SEMINARIO GIURIDICO
DELLA UNIVERSITÀ DI BOLOGNA
CCXC

MANUEL GANARIN

L'INTERPRETAZIONE AUTENTICA NELLE ATTUALI DINAMICHE EVOLUTIVE DEL DIRITTO CANONICO

BUP Bononia University Press

Bononia University Press
Via Ugo Foscolo 7, 40123 Bologna
tel. (+39) 051 232 882
fax (+39) 051 221 019

www.buponline.com
e-mail: info@buponline.com

© 2018 Bononia University Press
Tutti i diritti riservati

ISSN 2283-916X
ISBN 978-88-6923-284-8

Impaginazione: Sara Celia

Prima edizione: febbraio 2018

SEMINARIO GIURIDICO
DELLA UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

***

Per la presente monografia la Giunta di Dipartimento ha nominato la seguente Commissione di lettura:

Michele Belletti (Alma Mater Studiorum Università di Bologna), per il Settore Scientifico Disciplinare IUS/08 Diritto Costituzionale
Geraldina Boni (Alma Mater Studiorum Università di Bologna), per il Settore Scientifico Disciplinare IUS/11 Diritto Canonico e Diritto Ecclesiastico
Andrea Zanotti (Alma Mater Studiorum Università di Bologna), per il Settore Scientifico Disciplinare IUS/11 Diritto Canonico e Diritto Ecclesiastico

Capitolo I

L'INTERPRETAZIONE AUTENTICA NEL DIRITTO DELLA CHIESA. CONSIDERAZIONI INTRODUTTIVE NELLA CORNICE DELLA TEORIA GENERALE DELL'ERMENEUTICA GIURIDICA

1. *La* mens legislatoris *quale baricentro dell'attività ermeneutica. La rilevanza della realtà ordinata e l'apporto della ragione pratica per la retta comprensione della legge*

Mutuando la definizione comunemente accolta dalla canonistica contemporanea, l'interpretazione della legge può definirsi quell'operazione intellettuale volta a comprenderne il senso in ordine alla corretta applicazione al caso concreto[1].

Il procedimento attraverso il quale l'operatore del diritto rende intellegibile il testo normativo si caratterizza così per la stretta connessione sussistente fra l'interpretazione della legge, da un lato e la sua applicazione, dall'altro: se l'interpretazione ha una finalità emi-

[1] In dottrina è sovente riproposta la definizione elaborata da P. Lombardía, *Sub can. 17*, in J.I. Arrieta (ed.), *Codice di Diritto Canonico e leggi complementari commentato*, 5ª ed., Coletti a San Pietro, Roma, 2015, p. 84: «L'interpretazione della legge è una delicata operazione intellettuale, diretta a precisare il significato della legge stessa per una sua adeguata applicazione». Si veda altresì, tra i molti, J.L. Gutiérrez, *Alcune questioni sull'interpretazione della legge*, in *Apollinaris*, LX (1987), p. 507; J. García Martín, *Le norme generali del* Codex Iuris Canonici, 3ª ed., Ediurcla, Roma, 1999, p. 106; J. Otaduy, *Lezioni di diritto canonico. Parte generale*, trad. it. a cura di G. Comotti, Marcianum Press, Venezia, 2011, p. 81; Id., voce *Interpretación de la ley*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. IV, Thomson Reuters – Aranzadi, Cizur Menor, 2012, p. 720.

nentemente pratica[2], mirando ad attualizzare l'ordinamento della vita sociale impresso nella fattispecie legale, non può in alcun modo aversi evidentemente una legge applicabile se il nucleo dispositivo di questa non è stato intellettualmente compreso.

L'applicazione della legge presuppone inevitabilmente la sua previa interpretazione, perché prima di tutto essa è un 'testo' contenente un enunciato, che in quanto tale permane nella sua astrattezza concettuale sino a quando l'interprete non ne imputa un significato preciso, per tramite di un'attività finalizzata a tramutare il 'testo' originario in una 'norma' oggettivabile[3].

L'interpretazione allora può considerarsi il momento fondativo ed attuativo della *lex*, perché essa viene ad esistenza solo quando diviene oggetto di interpretazione. E una volta identificata la 'norma', vale a dire l'esito del procedimento interpretativo, la legge, oramai non più un 'testo' avulso dalla realtà, è posta nelle condizioni di conseguire il fine proprio cui è stata destinata, ossia quello di regolare le azioni umane[4].

Segnatamente colui che interpreta la legge in vista della sua applicazione svolge l'arte giuridica dello *ius-dicere*[5]. Un'operazione intellettuale non circoscritta alla sola conoscenza della legge positiva: l'interprete è tenuto, sì, ad avere cognizione della norma applicabile,

---

[2] Cfr. P. Alvazzi del Frate, *L'interpretazione autentica nel XVIII secolo. Divieto di* interpretatio *e "riferimento al legislatore" nell'illuminismo giuridico*, Giappichelli Editore, Torino, 2000, p. 5.

[3] Sulla distinzione fra legge come 'testo' e legge come 'norma' cfr. O. Fumagalli Carulli, *Soggettività dell'interpretazione e diritto della Chiesa*, in *Il diritto ecclesiastico*, LXXXI (1970), I, p. 97.

[4] Cfr. A. Stankiewicz, *Interpretazione della legge con riferimento alle funzioni della potestà ecclesiastica*, in *Ephemerides iuris canonici*, XXXV (1979), p. 24. Si veda anche A. de la Hera, *Problemas de interpretación del derecho canónico*, in B. Esposito (ed.), *Attuali problemi di interpretazione del Codice di Diritto Canonico*, Millennium Romae, Roma, 1997, p. 56; B.E. Ferme, *I principi interpretativi e «l'inventiva interpretativa»*, in *Periodica de re canonica*, LXXXVII (1998), p. 192; G. Incitti, *L'interpretazione e il Pontificio Consiglio per [l'Interpretazione dei] i testi legislativi*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (ed.), *Fondazione del diritto. Tipologia e interpretazione della norma canonica*, Edizioni Glossa, Milano, 2001, p. 162.

[5] Cfr. E. Baura, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, in *Ius Ecclesiae*, XIX (2007), p. 25.

che sovente costituisce il titolo legale per il conferimento dello *ius*[6], ossia del *suum* dovuto ad ognuno secondo giustizia[7], ma al tempo stesso non può non ignorare le circostanze del caso concreto che abbisogna di una soluzione giusta.

La legge, infatti, alla luce della celebre definizione elaborata da Tommaso d'Aquino è la «rationis ordinatio ad bonum commune»[8]. Il bene di rilevanza comunitaria rappresenta il fine intrinseco della legge, conforme e funzionale al fine supremo al quale è subordinato il sistema normativo canonico: la *salus animarum*[9]. Per accertare se l'ordine stabilito positivamente dall'autorità è adeguato rispetto al fine specifico, al bene della comunità che il legislatore stesso si è prefissato di perseguire nel momento in cui ha deciso di promulgare la legge, è indispensabile conoscere gli elementi che compongono la realtà ordinata. Da essa in effetti promanano talune esigenze giuridiche preesistenti alla formulazione della fattispecie legale[10], tanto che l'interprete è chiamato a ricercarle onde comprendere il senso della legge ed attribuire a ciascuna delle parole che la compongono un significato preciso, in grado di corrispondere oggettivamente alla natura delle cose[11]. In altre parole «L'interprete […] deve comprendere il contenuto normativo delle leggi ma anche la realtà della vita giuridica – la quale possiede anche un nucleo di normatività – su cui la legge si inserisce per conformarla, regolarla e dirigerla»[12]. D'altra parte non è la norma ad includere la realtà, né tantomeno questa

---

[6] È opportuno precisare tuttavia come alcuni diritti abbiano un titolo extralegale, fondato per esempio sulla natura umana o sulla costituzione teologica della Chiesa. Di conseguenza essi sono esigibili a prescindere dalla loro eventuale formalizzazione disposta dal legislatore ecclesiastico. Basti pensare, per esempio, allo *ius connubii*.

[7] Cfr. E. Baura, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, cit., p. 26.

[8] Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 90, a. 4.

[9] Cfr. B. Gangoiti, *Il ruolo del fine intrinseco della legge nell'interpretazione dottrinale*, in B. Esposito (ed.), *Attuali problemi di interpretazione del Codice di Diritto Canonico*, cit., pp. 100-101.

[10] Cfr. E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, Edusc, Roma, 2013, pp. 344-345.

[11] «Una volta compresa la realtà disciplinata, ed identificate le sue esigenze giuridiche, si può tornare sul testo proprio per capirne meglio il significato»: E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 345.

[12] A.S. Sánchez-Gil, *La lettera e lo spirito della legge canonica. Brevi considerazioni di teoria dell'interpretazione giuridica*, in C.J. Errázuriz M. – L. Navarro

può ritenersi esaurita integralmente entro il perimetro della norma stessa[13].

Se la legge è data in funzione della realtà e delle esigenze giuridiche ad essa antecedenti[14], perché da queste ultime proceda il sistema normativo di diritto positivo[15], la finalità dell'opera di intermediazione dell'interprete non può non essere quella di ricongiungere la dimensione astratta della norma legale alla dimensione materiale della realtà oggetto di ordinazione. In questo modo può accertarsi la *rationabilitas* della legge[16], la sua effettiva rispondenza al bene comune, qualora sia stato appurato che la determinazione estrinseca della norma posta dal legislatore realizza in concreto un ordine sociale giusto[17]. È possibile dunque attraverso l'interpretazione riconoscere nella *ratio legis* intrinseca «il luogo di incontro della materia e della forma della legge»[18], là dove l'astrazione formale operata

(edd.), *Il concetto di diritto canonico. Storia e prospettive*, Giuffrè Editore, Milano, 2000, p. 306.

[13] Cfr. J. Otaduy, *Los medios interpretativos de la ley canónica (y su relación con las distintas doctrinas de la interpretación)*, in *Ius canonicum*, XXXV (1995), p. 486.

[14] «In ogni società la vita precede logicamente la formulazione della norma giuridica positiva»: J.L. Gutiérrez, *Alcune questioni sull'interpretazione della legge*, cit., p. 517.

[15] «La realtà sociale produce un ordinamento giuridico, perché essa stessa nel suo interno scopre dinamiche che (cor)rispondono a quanto poi si estrinseca nel sistema giuridico»: M.F. Pompedda, *L'interpretazione della legge nella Chiesa*, in *Annuario DiReCom*, I (2002), p. 11.

[16] Sul concetto di *rationabilitas* della legge canonica rinviamo a R. Coppola, *Diritto divino e* "rationabilitas" *della legislazione ecclesiastica*, in A. Filipponio – R. Coppola (edd.), *Diritto divino e legislazione umana*, Giappichelli Editore, Torino, 1998, pp. 243-269; P. Toxé, *La hiérachie des normes canoniques latines ou la rationabilité du droit canonique*, in *L'année canonique*, XLIV (2002), pp. 113-128; S. Panizo Orallo, "Ratio iuris - Ratio salutis". *Una tensión dialéctica en busca del equilibro justo (La razón del Derecho en la Iglesia al servicio de la razón de la justicia y de la salvación del hombre)*, in *Ius canonicum*, XLVI (2006), pp. 209-218; J. Otaduy, *La ratio en las fuentes normativas del Derecho canónico*, *ivi*, XLIX (2009), pp. 149-194; C. Minelli, Rationabilitas. *I fondamenti dell'esperienza giuridica. Lineamenti di ricerca*, in J.I. Arrieta (ed.), *Ius divinum*, coord. ed. C.-M. Fabris, Marcianum Press, Venezia, 2010, pp. 513-518; P. Valdrini, *La decisione di governo nella Chiesa*. Rationabilitas *e* iustitia *dell'atto amministrativo singolare*, in *Apollinaris*, LXXXIV (2011), pp. 633-646.

[17] Cfr. E. Baura, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, cit., p. 18.

[18] B. Gangoiti, *Il ruolo del fine intrinseco della legge nell'interpretazione dottrinale*, cit., p. 109.

da quest'ultima possa 'incarnarsi' nella materialità di un rapporto nel quale, al momento di applicare la legge al caso concreto, l'assegnazione del *suum* dovuto secondo giustizia trova piena attuazione pratica[19].

Un processo di congiunzione che non implica l'adozione del metodo logico-deduttivo, vocato alla scoperta del significato già prefissato di un enunciato normativo desumibile dall'impiego di criteri ermeneutici avulsi dall'assetto di valori e di interessi espresso dalla vita reale[20]. L'interprete non ha come fine proprio della sua attività quello di rintracciare la *voluntas legislatoris*, talvolta difficilmente ricostruibile al punto che potrebbe permanere il suo «carácter oculto»[21]: egli piuttosto compie un giudizio prudenziale guidato dalla ragione pratica[22], perché munito della capacità intellettiva[23] di applicare secondo giustizia la legge in accordo con le peculiarità che contraddistinguono irrepetibilmente la realtà considerata[24]. Un sapere pratico che conduce in ultima analisi alla conformazione del senso delle parole alla finalità propria ed immediata della legge (*bonum commune*) di valenza salvifica[25].

Lo scopo che dovrebbe conseguire l'interpretazione quindi è di ricercare l'*ordinatio* stabilita dal legislatore mediante il confronto fra la norma e la realtà che essa stessa disciplina formalmente, perché il significato delle parole sia chiarificato sulla base della situa-

---

[19] L'interprete può così «capire il senso giusto stabilito dalle leggi in modo da poterle applicare con giustizia»: E. Baura, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, cit., p. 26.

[20] Cfr. O. Fumagalli Carulli, *Soggettività dell'interpretazione e diritto della Chiesa*, cit., pp. 116-117.

[21] Cfr. A. de la Hera, *Problemas de interpretación del derecho canónico*, cit., p. 63.

[22] Cfr. J. Otaduy, *Los medios interpretativos de la ley canónica (y su relación con las distintas doctrinas de la interpretación)*, cit., pp. 486-487.

[23] Il termine *ars* è da intendersi «nel suo significato classico di conoscenza pratica, del saper fare ("recta ratio factibilium"), e più specificatamente, nella sua accezione di sapere pratico, in quanto è un'abilità personale, una virtù intellettuale del soggetto, il quale è capace di ideare e realizzare un determinato oggetto»: E. Baura, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, cit., p. 14.

[24] Cfr. G. Delgado, *La interpretación evolutiva de la norma*, in *Ius canonicum*, XVI (1976), p. 132.

[25] Cfr. B. Gangoiti, *Il ruolo del fine intrinseco della legge nell'interpretazione dottrinale*, cit., pp. 111-113.

zione oggettiva che ha dato origine alla legge: «non sermoni res, sed rei debet esse sermo subiectus»[26]. Una volta constatata la razionalità intrinseca della legge, adeguata rispetto al suo fine, l'interprete può procedere alla «determinazione del giusto legale»[27], valutando secondo prudenza le circostanze del caso concreto nell'intento di attribuire a ciascuno il *suum* dovuto in giustizia e corrispondente ad uno *ius* riconosciuto e protetto dalla fattispecie legale.

È bene evidenziare tuttavia come un approccio ermeneutico non formalista non possa in alcun modo implicare l'oblio della *voluntas legislatoris*. Il ruolo mediano dell'interprete è quello di conciliare legge e realtà, forma e sostanza, soprattutto quando la norma di diritto umano è costitutiva di nuovi *iura*. Ciò che è stato prescritto positivamente dall'autorità ecclesiastica è un punto di partenza imprescindibile del procedimento interpretativo, perché compito primario dell'interprete è di comprovare come l'ordine legale sia effettivamente giusto e proporzionato al fine per il quale è stato stabilito, piuttosto che adattare o trascendere gli elementi formali a favore della ricostruzione di un nuovo 'ordine' soggettivo ed arbitrario[28]. Se il *sensus plenior* della legge emerge dal suo raffronto con la realtà, è pur sempre necessario permanere entro quanto espressamente stabilito nella legge stessa[29], salvo non sia manifestamente irrazionale.

Da quanto premesso può evincersi come il canone interpretativo avente ad oggetto la realtà ordinata dalla legge debba sempre essere impiegato per la risoluzione di ogni quesito ermeneutico. Non può non risultare prodromico all'applicazione della legge accertare che essa sia *rationabilis*, munita cioè della 'qualità' ontologica essenziale per la soluzione giusta del caso. E ciò tenuto conto che l'atto con il quale si manifesta la *potestas legislativa* deve esprimere il carattere di *diakonìa*, ponendosi cioè a servizio del Popolo di Dio e

---

[26] Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, a. 6.

[27] E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 325.

[28] Cfr. E. Baura, *La realtà disciplinata quale criterio interpretativo giuridico della legge*, in *Ius Ecclesiae*, XXIV (2012), p. 711.

[29] Cfr. O. De Bertolis, *L'interpretazione nel diritto*, in *La Civiltà Cattolica*, CLXI (2010), I, p. 151.

della missione salvifica della Chiesa: non certo come imposizione di un comando esteriore che trarrebbe fondamento esclusivo nel vincolo di subalternità sussistente fra il 'suddito' e colui al quale è stata legittimamente conferita l'autorità di governo. D'altronde «la forza giuridica della legge, vale a dire la sua capacità di creare obblighi di giustizia, non promana dalla volontà del legislatore, bensì dal fatto che la legge, oltre ad essere l'ordinazione stabilita da colui che ha la funzione di condurre la comunità verso il suo bene comune, poggia sul giusto naturale (e nella Chiesa anche sul giusto inerente all'economia salvifica), il quale è insito appunto nella natura delle cose, onde risulta necessario conoscere proprio la realtà ordinata»[30].

A differenza della visione positivista, che irrigidisce il senso della norma facendo sì che questa appaia come una proposizione puramente teoretica, un approccio ermeneutico che fa costante riferimento alla realtà disciplinata assume invece una prospettiva integrata: l'interprete può avvalersi dei criteri generali di interpretazione di cui al can. 17 di natura estrinseco-formale – incentrati sulla lettera della legge (significato proprio delle parole), sulla collocazione sistematica della stessa (testo e contesto normativo, luoghi paralleli), sulla causa motiva estrinseca da cui è scaturita (*finis legis*), sui precedenti normativi afferenti alla *traditio canonica* ad essa ricollegabili e, ancora, sui lavori preparatori attestanti lo svolgimento dell'*iter* nomogenetico (circostanze della legge)[31] –, a condizione che ne sia verificato il fondamento sostanziale. Tali criteri infatti possono manifestare l'attitudine a definire congruamente la *quaestio iuris* soltanto nel caso in cui prospettino, al termine del processo interpretativo, un significato da conferire alla formula legale che sia veramente rispondente alle esigenze materiali di giustizia.

Il criterio ermeneutico della realtà ordinata è stato ricondotto da una parte della dottrina nella *mens legislatoris*, che perciò includerebbe al suo interno «el fin objetivo de la ley» o «la raciona-

[30] E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 345.

[31] Cfr. can. 17: «Leges ecclesiasticae intelligendae sunt secundum propriam verborum significationem in textu et contextu consideratam; quae si dubia et obscura manserit, ad locos parallelos, si qui sint, ad legis finem ac circumstantias et ad mentem legislatoris est recurrendum».

lidad objetiva, institucional» della stessa. Pertanto il criterio della *mens* all'interno del can. 17 presenta una natura indiscutibilmente oggettiva: il 'legislatore' cui fa riferimento il canone del resto non è da considerarsi una persona fisica, bensì un soggetto 'istituzionalizzato', perché non può non presumersi che l'attività di normazione debba esercitarsi in ossequio a taluni limiti intrinseci che salvaguardano la coerenza del sistema giuridico preposto alla consecuzione di finalità prestabilite ed ineludibili. Di conseguenza «hacer apelación al legislador significa conectar con el sistema de las leyes y de las razones de derecho en que se apoyan»[32]: un risultato che può ottenersi unendo l'ordine legale positivamente stabilito alle concrete esigenze della vita reale, piuttosto che ricavarlo dalla sola ricostruzione dell'intenzione soggettiva del legislatore esistente al momento della promulgazione della legge.

Il riconoscimento normativo dell'interpretazione di matrice non formalista nella regola ermeneutica della *mens legislatoris* introduce così una rinnovata chiave di lettura del can. 17. Il riferimento indispensabile alla realtà ordinata, se per un verso evidenzia l'insufficienza dei criteri generali di interpretazione singolarmente considerati, per l'altro abbatte la presunta graduatoria gerarchica sussistente tra gli stessi, che un approccio letterale al canone *de quo* avrebbe potuto avallare[33]. La *mens* quale criterio includente la razionalità oggettiva della norma diviene così il baricentro dell'attività interpretativa, perché tutti i criteri generali di interpretazione devono essere rapportati ad essa onde comprovare la rispondenza della norma stessa alle esigenze giuridiche di giustizia insite nella realtà ordinata; e là dove, relativamente ad un quesito giuridico determinato, l'impiego dei suddetti criteri conduca a risultati ermeneutici differenti, se non tra loro contrapposti, in forza del ricorso alla mente del legislatore non può non prevalere l'adozione di quel criterio che impri-

[32] J. Otaduy, *Los medios interpretativos de la ley canónica (y su relación con las distintas doctrinas de la interpretación)*, cit., p. 494.

[33] Il can. 17, infatti, potrebbe essere inteso nel senso che i criteri ermeneutici dei luoghi paralleli, dei fini e delle circostanze della legge nonché della mente del legislatore siano secondari, in quanto il legislatore ne prefigurerebbe l'utilizzo soltanto se la legge fosse ancora dubbia o oscura dopo avere fatto ricorso ai criteri del significato proprio delle parole, del testo e del contesto normativo.

me alla legge un significato tale da renderla razionale, adeguata al suo fine intrinseco. L'interpretazione quindi rappresenta il 'banco di prova' attestante la rispondenza della legge e dei criteri funzionali alla sua comprensione a tale valore assiologico impreteribile.

La dinamica non formalista dell'interpretazione, che presenta i caratteri di oggettività e di dinamicità se comparata alla soggettività ed alla staticità che connota al contrario l'interpretazione positivista della legge – la quale ha come oggetto e fine esclusivo la ricostruzione deduttiva della *voluntas legislatoris* –, ha di recente ricevuto un importante riscontro nell'insegnamento ufficiale della Chiesa per tramite del Magistero ordinario del Romano Pontefice.

La penultima allocuzione che Papa Benedetto XVI ha rivolto ai giudici del Tribunale della Rota Romana espone i tratti salienti che caratterizzano uno 'stile' ermeneutico non rinchiuso nell'astrattismo legale, bensì dischiuso ad una comprensione più profonda del dettato normativo connessa direttamente alla vitalità giuridica della *societas Ecclesiae*.

Preliminarmente il Pontefice prende le distanze dalle correnti di pensiero di tipo legalista, per le quali il diritto della Chiesa può identificarsi unicamente nel sistema delle leggi di produzione umana: «A prima vista questo approccio sembrerebbe valorizzare pienamente la legge umana. Ma risulta evidente l'impoverimento che questa concezione comporterebbe: con l'oblio pratico del diritto naturale e del diritto divino positivo, come pure del rapporto vitale di ogni diritto con la comunione e la missione della Chiesa, il lavoro dell'interprete viene privato del contatto vitale con la realtà ecclesiale»[34]. Occorre certamente prestare attenzione allo *ius* formalizzato nella *lex*, ma al tempo stesso l'interprete non può farsi suggestionare da fuorvianti immedesimazioni: la legge, sia essa dichiarativa di diritto divino o costitutiva di diritto umano, non può definirsi razionale per il solo fatto di essere stata promulgata dall'autorità competente, ma deve essere ricollegata ad un «ordine giusto della Chiesa, in cui vige una legge superiore»; ad una realtà cioè nella quale vi è uno *ius* che precede e dà fondamento alla legge ecclesiastica, «un nucleo di di-

[34] Benedetto XVI, *Allocuzione alla Rota Romana del 21 gennaio 2012*, in *Acta Apostolicae Sedis* (in seguito: *A.A.S.*), CIV (2012), p. 104.

ritto naturale e divino positivo, con il quale deve essere in armonia ogni norma per essere razionale e veramente giuridica»[35].

Il richiamo ad una legge superiore alla quale deve conformarsi il sistema delle leggi canoniche umane, perscrutabile per tramite dell'analisi della realtà ordinata, pone in risalto un aspetto di capitale importanza che non può essere trascurato dall'interprete: l'ecclesialità dell'ermeneutica giuridica. Papa Benedetto XVI si premura di precisare che «l'interpretazione della legge canonica deve avvenire nella Chiesa. Non si tratta di una mera circostanza esterna, ambientale: è un richiamo allo stesso *humus* della legge canonica e delle realtà da essa regolate»[36].

La realtà oggetto di ordinazione è la realtà ecclesiale. Ciò implica che l'interprete debba tenere in considerazione come la *ratio legis* intrinseca della norma positiva abbia «profundas implicaciones metafísicas»[37], in quanto non può non integrarsi armonicamente in un ordine superiore trascendente, portatore di un sistema di valori che contrassegna indelebilmente il nucleo della legge positiva al di là della sua mutabilità legata a fattori contingenti di carattere storico[38]. La legge dunque deve ricollegarsi ad un sistema giuridico metapositivo, vigente già prima che sia positivizzato nella fattispecie legale immessa nel *corpus* normativo e in grado di modellare le relazioni intersoggettive e la struttura della Chiesa alla luce di un principio di giustizia superiore: principio che essendo ascrivibile allo *ius divinum* (naturale e positivo) non è trasgredibile per mezzo dell'applicazione della legge non fondata sulla sua retta comprensione previa. L'operatore del diritto è tenuto allora a scorgere la «verità sul diritto

---

[35] Benedetto XVI, *Allocuzione alla Rota Romana del 21 gennaio 2012*, cit., pp. 105-106. Prosegue il Pontefice: «L'uso dei mezzi interpretativi previsti dal Codice di Diritto Canonico nel canone 17, a cominciare dal "significato proprio delle parole considerato nel testo e nel contesto", non è più un mero esercizio logico. Si tratta di un compito che è vivificato da un autentico contatto con la realtà complessiva della Chiesa, che consente di penetrare nel vero senso della lettera della legge» (*ivi*, p. 106).

[36] Benedetto XVI, *Allocuzione alla Rota Romana del 21 gennaio 2012*, cit., p. 106.

[37] R. Balbi, voce *Ratio legis*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. VI, Thomson Reuters – Aranzadi, Cizur Menor, 2012, p. 712.

[38] Cfr. R. Balbi, voce *Ratio legis*, cit., p. 713.

e sulla giustizia nella Chiesa», maturando «il senso di un diritto oggettivo da cercare»[39].

In tale prospettiva può essere richiamata l'indicazione metodologica che il Concilio Vaticano II diede circa l'insegnamento del diritto della Chiesa, *a fortiori* valevole altresì per la sua interpretazione: «[…] in iure canonico exponendo […] respiciatur ad Mysterium Ecclesiae»[40]. Se l'*opus interpretandi* deve indagare la realtà misterica della Chiesa, ciò vuol dire che non può non presentare una dimensione teologica[41] tendente ad inserire le norme che compongono l'ordinamento giuridico nella vita del Popolo di Dio, prestando «referencia a la realidad a la cual deben applicarse, es decir la Iglesia, tal como ha sido querida y fundada por Jesucristo»[42]. In caso contrario la comprensione della legge, anziché avvenire *in Ecclesia* rischia di porsi *extra Ecclesiam* a discapito della sua razionalità obiettiva. E divenendo ingiusta, incompatibile rispetto alle sue finalità, non può non porsi *contra Ecclesiam* e la sua missione soteriologica.

2. *Il legislatore ermeneuta: le specificità funzionali dell'interpretazione autentica nel contesto dell'*ars legiferandi Ecclesiae…

Il discorso pronunciato da Papa Benedetto XVI ai Prelati Uditori della Rota Romana concerne l'applicazione giudiziale della legge. Un'azione che per sua natura si concreta in un atto di giustizia, in quanto il giudice è tenuto a compiere la delicata operazione di discernimento dello *iustum*, la quale suppone sia il reperimento del titolo (legale e/o extralegale) dello *ius* sia l'individuazione di una so-

[39] Benedetto XVI, *Allocuzione alla Rota Romana del 21 gennaio 2012*, cit., p. 105.

[40] Concilio Ecumenico Vaticano II, *Decretum* "Optatam totius" *de institutione sacerdotali*, 28 ottobre 1965, in *A.A.S.*, LVIII (1966), n. 16, p. 724.

[41] Cfr. G. Incitti, *L'interpretazione e il Pontificio Consiglio per [l'interpretazione dei] Testi Legislativi*, cit., p. 165. Si veda anche L. Gerosa, *L'interpretazione della legge nella Chiesa e nello Stato*, in *Il diritto ecclesiastico*, CXVI (2005), I, p. 836.

[42] J.L. Gutiérrez, *La interpretación literal de la ley*, in *Ius canonicum*, XXXV (1995), p. 542. Si veda anche A.S. Sánchez-Gil, *La lettera e lo spirito della legge canonica. Brevi considerazioni di teoria dell'interpretazione giuridica*, cit., p. 316.

luzione giusta alla luce delle circostanze del caso concreto[43]. Non può invece ritenersi che la legge positiva costituisca di per sé un atto di giustizia, perché il suo scopo precipuo è quello di porre in essere un ordine della vita sociale volto al conseguimento del bene comune.

Ciò non significa tuttavia che la legge sia del tutto priva di una dimensione intrinseca di giustizia. La configurazione di un ordine di rilevanza sociale implica difatti l'esercizio da parte del legislatore dell'arte prudenziale di governo, in modo che sia intellettivamente prefigurato quale sia l'assetto normativo più idoneo alla consecuzione di quel fine per il quale si intende promulgare una determinata legge[44].

L'attività legislativa perciò si traduce in un''astrazione' delle esigenze di giustizia, formalmente idealizzate in una fattispecie legale atta ad esprimere un'*ordinatio* che trascende le specificità del caso particolare. Ciò fa sì allora che la *rationabilitas* oggettiva dell'*ordinatio* stessa possa essere comprovata solamente quando la norma è interpretata ed applicata specialmente dai *christifideles* nell'ambito degli spazi ecclesialmente riconosciuti di autonomia privata, dalla prassi amministrativa di governo, dalla giurisprudenza in vista della composizione di una controversia, se non dai legislatori inferiori alla suprema autorità della Chiesa specie qualora debbano legiferare conformemente al diritto universale (can. 135, § 2)[45].

Invero giova evidenziare come pure il legislatore dovrebbe muovere da un approccio sostanziale nel momento in cui compie l'attività di normazione. D'altro canto tale attività non può non consistere nell'interpretazione della realtà ecclesiale, mediante la quale è possibile 'decifrare' le esigenze giuridiche meritevoli di essere riconosciute, regolamentate e tutelate. La norma è evidentemente il prodotto dell'ermeneutica della realtà, che presenta in tal modo il legislatore

---

[43] Cfr. E. Baura, *Riflessioni sul valore canonico della giurisprudenza*, in J. Kowal – J. Llobell (edd.), «Iustitia et iudicium». *Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz*, vol. III, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2010, p. 1388.

[44] Cfr. E. Baura, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, cit., p. 16.

[45] Cfr. A.S. Sánchez-Gil, *La lettera e lo spirito della legge canonica. Brevi considerazioni di teoria dell'interpretazione giuridica*, cit., p. 309.

come «il primo interprete del diritto»[46] allorquando si appresti ad ordinare, seppure entro i limiti della generalità e dell'astrattezza del comando legale, le relazioni intersoggettive alla luce dei principi di giustizia naturale e salvifica. Può affermarsi in questo senso che la funzione nomogenetica non dà luogo ad un'interpretazione chiusa in se stessa: dovendo necessariamente riferirsi alla fase applicativa della legge, in particolare per quanto concerne la costruzione semantica dell'enunciato normativo.

Tali considerazioni dovrebbero valere, *mutatis mutandis*, là dove l'autorità competente opti per il ricorso a quella peculiare funzione specializzata[47] che costituisce parte integrante della *potestas legislativa* e prende il nome di *interpretatio authentica*.

Essa si concreta nell'adozione di una norma interpretativa che vincola immediatamente i suoi destinatari per la risoluzione imperativa di un *dubium iuris*, differenziandosi così dall'interpretazione resa dalla prassi e dalla giurisprudenza. In tali occasioni, infatti, si pone una decisione per sua natura singolare (can. 16, § 3), che esplica perciò soltanto derivatamente la funzione normativa[48]: e ciò in forza di un orientamento ermeneutico ampiamente condiviso, impiegato costantemente e reiteratamente per la definizione di casi analoghi. Per converso, «Las respuestas interpretativas auténticas manifestadas en forma de ley son respuestas generales y abstractas (aplicables, como la ley, a cualquier destinatario que caiga en el supuesto que se diseña); son también hipotéticas y estables (concebidas, como la ley, para ser eficaces en toda hipótesis futura)»[49].

---

[46] G. Lo Castro, *Conoscenza e interpretazione del diritto*, in *Il diritto della Chiesa. Interpretazione e prassi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1996, p. 23.

[47] Si veda T. Bertone, *La legge canonica e il governo pastorale della Chiesa: il ruolo specifico del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi*, in Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi (ed.), *La legge canonica nella vita della Chiesa. Indagine e prospettive nel segno del recente magistero pontificio*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2008, p. 33.

[48] «[…] la funzione nomopoietica della giurisprudenza è un valore derivato della giurisprudenza stessa, anziché una finalità principalmente e direttamente ricercata»: E. Baura, *Riflessioni sul valore canonico della giurisprudenza*, cit., p. 1398.

[49] J. Otaduy, *Sub can. 16*, in À. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, 3ª ed., vol. I, Eunsa, Pamplona, 2002, p. 356.

Eppure la *ratio legis* estrinseca, la causa motiva che dà origine alla legge di interpretazione autentica a ben vedere si materializza nella comparsa di un dubbio di diritto che può concernere – come si avrà modo di appurare in seguito – molteplici aspetti della norma interpretata, oltre al senso specifico delle parole incluse nella formula legale. E il *dubium* di siffatta portata si manifesta nel momento in cui la legge è oggetto di applicazione concreta[50].

D'altronde il giudizio di adeguatezza della norma legale rispetto al suo fine deve necessariamente compiersi nel corso della fase applicativa della norma stessa, quando è rapportata alla realtà oggetto di ordinazione. E solamente in questa sede si può verificare se davvero la *rationabilitas* oggettiva del sistema delle norme positive possa risultare compromessa, per esempio, dalla previsione di una fattispecie incompleta, ambigua o dal contenuto parzialmente indeterminato, che si pone quale ostacolo per il corretto dispiegamento dell'attività ermeneutica[51]; o, ancora, da un'errata comprensione della fattispecie stessa, che nonostante abbia di per sé un significato chiaro potrebbe comunque incorrere nel grave rischio di non essere applicata razionalmente – secondo giustizia – dall'interprete.

Focalizzare l'attenzione sulla genesi dell'interpretazione autentica induce ad un accostamento fra questa e le *epistolae decretales*, almeno per quanto concerne la 'logica' ispiratrice da cui entrambe scaturiscono. La promulgazione della legge interpretativa infatti segna in un certo senso il parziale ricupero del metodo casistico che caratterizzò lo *ius decretalium* in età medievale[52].

Da una parte, la decretale fungeva da responso dato dal Papa per

---

[50] Cfr. R.J. Castillo Lara, *De iuris canonici authentica interpretatione in actuositate Pontificiae Commissionis adimplenda*, in *Communicationes*, XX (1988), p. 266. Si veda anche J. Otaduy, *Lezioni di Diritto Canonico. Parte Generale*, cit., p. 81: «Interpretare non significa semplicemente conoscere ciò che dice una legge, ma conoscerlo in ordine alla sua applicazione. L'oscurità o il dubbio non sorge dalla lettura del testo normativo, ma dalla proiezione di tale testo sulla realtà e dalla relazione del testo in questione con altri testi».

[51] «La duda impide la correcta interpretación de la ley»: J.J. Coughlin, voce *Responsa ad dubia*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. VI, cit., p. 982.

[52] «Un […] profilo che rende interessante questa singolare fonte canonica è l'indole casistica, per cui il diritto canonico è la irripetibile fusione tra stimoli che vengono dal concreto, dalla prassi, dal pluralismo della prassi, e funzione accentra-

una questione particolare, sovente funzionale allo sviluppo ed all'aggiornamento della legislazione vigente[53], posto che la norma singolare, *ratione auctoritatis*, acquisiva posteriormente valenza generale per la Chiesa universale[54]; dall'altra, attraverso l'istituto dell'*interpretatio authentica* il legislatore statuisce l'astrazione di una norma risolutrice di un dubbio di diritto scaturito nella fase di interpretazione della legge in vista della sua applicazione pratica: è in questo momento che emerge la necessità di un intervento legislativo finalizzato alla chiarificazione, esplicazione, alterazione o integrazione del testo legale, inidoneo ad assicurare l'ordinamento giusto della società ecclesiale in quanto «Las dudas o las zonas de penumbra de las leyes vienen suscitadas por la fenomenología de lo real, que non siempre *cabe* comódamente en los supuestos normativos»[55]. Ciò appare con evidenza dalla lettura dei responsi autentici, ciascuno dei quali riporta la duplice interpretazione della legge controversa, l'una antitetica rispetto all'altra, prospettata da coloro che nella Chiesa a vario titolo sono chiamati a comprenderne il significato: questi ultimi perciò possono 'stimolare' l'esercizio della potestà legislativa. In particolare la regola generale ed astratta assume la forma della risposta ad un dubbio, anch'esso di portata generale e, pertanto, oggetto di astrazione giuridica, poiché il legislatore constata come la *quaestio iuris* debba essere risolta in modo definitivo potendo ripresentarsi nuovamente in simili circostanze di fatto[56].

La legge interpretativa e l'*epistola decretales* dunque presenta-

---

trice e unificante della Sede Apostolica»: P. Grossi, *L'ordine giuridico medievale*, nuova ed., Editori Laterza, Roma – Bari, 2006, p. 207.

[53] Cfr. S. Kuttner, *Il Codice di diritto canonico nella storia*, in *Apollinaris*, XL (1967), p. 21.

[54] Cfr. J. Gaudemet, *Storia del diritto canonico.* Ecclesia et Civitas, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 1998, p. 206.

[55] J. Otaduy, voce *Interpretación de la ley*, cit., p. 721. In seguito l'Autore ribadisce significativamente come «las dudas no surgen dal texto. Interpretar no es saber lo que dice una ley, sino saberlo en orden a su aplicación. La oscuridad o la duda nacen cuando ese texto se proyecta sobre la realidad. […] /No se puede pretender que las leyes contengan la realidad jurídica; son más bien puntos de referencia normativa de esa realidad» (*ivi*, p. 725).

[56] In questo senso è stato posto in evidenza come per mezzo dell'interpretazione autentica si dà una risposta «a dudas de ley generales, con respuestas simples y abstractas. […]. No resuelve casos concretos dudosos»: J. Otaduy, voce *Interpretación de la ley*, cit., p. 724.

no un elemento che assurge a denominatore comune, ossia quello di determinare la 'generalizzazione' di una *regula* originatasi nel tentativo di discernere lo *iustum* alla luce delle peculiarità del caso concreto, che non può non certificare solennemente la «vicendevole integrazione tra la *ratio auctoritatis* e la *auctoritas rationis*»[57]: una volta individuata l'intrinseca ragionevolezza della norma, che in quanto espressione di giustizia vincola la coscienza individuale nel foro esterno[58], il legislatore per tramite dell'interpretazione autentica conferisce ad essa il crisma dell'obbligatorietà *erga omnes* per le situazioni future, attestando come il sistema delle leggi positive non sia rinchiuso in uno sterile immobilismo bensì aperto «ad un doveroso aggiornamento per consentire una risposta unitaria al mutare delle circostanze ed all'evolvere delle situazioni»[59].

La *potestas authentice interpretandi* costituisce dunque un'estrinsecazione del tutto peculiare della funzione nomogenetica. Essa è animata da un'innata vocazione pratica che la conduce a corroborare o ricostituire la dimensione di giustizia di una *lex dubia*, qualora dal confronto con la realtà giuridicamente ordinata posto in essere in sede di applicazione della norma emergano delle esigenze giuridiche non adeguatamente tutelate dalla legislazione positiva o che necessitano di essere ulteriormente salvaguardate nonostante la chiarezza connotante il dispositivo legale.

Dal riconoscimento ufficiale di tali esigenze discende l'adeguamento, per tramite del responso autentico, del sistema normativo al suo sostrato sostanziale; e il legislatore, ponendosi in questo caso quale 'ultimo degli interpreti' piuttosto che il primo, recepisce un orientamento interpretativo generatosi in occasione dell'applicazione della legge o comunque del suo accostamento alla realtà normativamente disciplinata. L'interpretazione autentica allora non pare esaurirsi nella sola «interpretazione in sé della legge»[60], avulsa dal

---

[57] S. Kuttner, *Il Codice di diritto canonico nella storia*, cit., p. 22.

[58] Cfr. Giovanni Paolo II, *Allocuzione alla Rota Romana del 10 febbraio 1995*, in *A.A.S.*, LXXXVII (1995), n. 8, pp. 1017-1018.

[59] Giovanni Paolo II, *Allocuzione alla Rota Romana del 29 gennaio 1993*, in *A.A.S.*, LXXXV (1993), n. 3, p. 1257.

[60] P.G. Marcuzzi, *Le forme dell'interpretazione canonica tra diritto ed equità*, in *Il diritto della Chiesa. Interpretazione e prassi*, cit., p. 38.

suo orizzonte applicativo, che sarebbe invece di pertinenza esclusiva dell'interpretazione resa per atto amministrativo o per sentenza giudiziale.

3. *… e il suo dinamismo eclettico trascendente i criteri codiciali di interpretazione della legge canonica o dirimente le conflittualità tra i criteri stessi*

Se il mutamento della legge umana, come insegnava l'Aquinate, è giusta là dove contribuisca effettivamente al bene comune[61], onde poter conseguire un simile obiettivo l'interpretazione autentica può essere chiamata a ricomporre la relazione dialettica che si instaura quando una norma inizialmente promulgata diviene poi oggetto di interpretazione pratica[62], soprattutto nell'ipotesi in cui lo stato di dubbio si sia propagato nella società ecclesiale.

La legge interpretativa (o interpretante) può così eliminare gli eventuali profili di ambiguità che hanno generato un simile moto tensionale, non certamente imputabili alla volontà colpevole del legislatore canonico[63], sebbene rappresentino disfunzioni talvolta inevitabili del procedimento nomogenetico, nel corso del quale il legislatore medesimo può non essere in grado di intravedere l'equivocità insita nella redigenda fattispecie legale[64].

È possibile quindi che si assista non solo alla riaffermazione, ma altresì all'uniformazione, se non alla variazione del significato che ha contrassegnato *ab origine* una legge[65]. E ciò al fine di ricompor-

---

[61] «[…] lex humana […] recte mutatur, inquantum per eius mutationem communi utilitati providetur»: Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 97, a. 2.

[62] Cfr. A. de la Hera, *Problemas de interpretación del derecho canónico*, cit., pp. 67-68.

[63] Cfr. O. Fumagalli Carulli, *Soggettività dell'interpretazione e diritto della Chiesa*, cit., p. 101.

[64] È stato giustamente evidenziato come «[…] the legislator is not necessarily the best interpreter. Since he drafted the law, he is so close to it that he may not perceive its limitations and ambiguities»: L. Orsy, *The interpreter and his art*, in *The Jurist*, XL (1980), p. 40.

[65] Difatti, con riguardo ad una legge determinata «el significado del momento de la promulgación puede variar, […] por medios jurídicos que el propio orde-

re e di preservare «l'importantissimo equilibrio […] fra *mens et voluntas legislatoris* nel fenomeno di genesi normativa»[66] connotante la legislazione ecclesiastica: la norma scaturisce da un atto dispositivo del legislatore, ma al tempo stesso doverosamente *rationabilis*, consono a quel limite oggettivo intrinseco al quale la correlativa *potestas* non può non adeguarsi («[…] exercenda est modo iure praescripto»: can. 135, § 2)[67].

Come si avrà modo di constatare dall'analisi delle risposte autentiche ai singoli *dubia* date dai competenti organismi della Curia Romana, la risoluzione dello stato di 'tensione' ermeneutica giustifica la multiforme manifestazione della *potestas interpretandi*, che riafferma o altera secondo differenti modalità rispettivamente la norma di indiscusso o di incerto significato, sostanziandosi pur sempre in «un'aggiunta nella legge interpretata»[68] o in «una integrazione normativa»[69]. L'attività di *interpretatio authentica* non può non intendersi allora quale espressione qualificata della funzione nomopoietica, talvolta dichiarativa del senso di per sé certo della legge, altre volte costitutiva *ex tunc* di un nuovo 'senso' da attribuire ad essa. È stato non a torto sottolineato come «Nella interpretazione autentica la differenza concettuale tra interpretazione e produzione delle norme perde […] ogni risalto»[70], perché il significato della norma interpretata può essere appunto ribadito, esplicato, modificato, se non integrato dalla legge interpretativa.

In questi termini l'istituto *de quo* testimonia tangibilmente la sopravvivenza nel diritto della Chiesa, seppure entro i confini dell'attuale sistema di ripartizione della *potestas regiminis*, dell'*interpre-*

---

namiento establece, como la costumbre legitíma, la praxis administrativa, y por supuesto la interpretación auténtica»: J. Otaduy, *Los medios interpretativos de la ley canónica (y su relación con las distintas doctrinas de la interpretación)*, cit., p. 497.

[66] C.M. Polvani, *Evoluzione dell'interpretazione autentica nel diritto canonico*, in *Periodica de re canonica*, LXXXIX (2000), p. 41.

[67] Cfr. P. Amenta, voce *Potestad legislativa*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. VI, cit., p. 330.

[68] J.L. Gutiérrez, *Alcune questioni sull'interpretazione della legge*, cit., p. 525.

[69] A. Stankiewicz, *Interpretazione della legge con riferimento alle funzioni della potestà ecclesiastica*, cit., p. 32.

[70] E. Graziani, *Interpretazione (diritto canonico)*, in *Apollinaris*, LI (1978), p. 399.

tatio quale fonte del diritto sorta dall'esperienza giuridica romana dell'età imperiale[71] e consolidatasi successivamente in epoca medievale nel grembo dello *ius commune*. Difatti, se «per "interpretazione" nella dottrina contemporanea si intende attribuzione di un significato a un testo legislativo», l'*interpretatio* medievale prendeva forma mediante il «commento dottrinale (*opinio doctorum*) e la giurisprudenza delle corti superiori di giustizia, tendenti ad adattare e a completare le fonti normative più disparate – diritto romano-canonico, diritto statutario, principesco e consuetudinario – in vista dell'applicazione alla fattispecie concreta. E ciò estendendo, restringendo, correggendo o integrando la portata del testo legislativo». L'incidenza dell'*interpretatio* nel sistema normativo medievale «rappresentava un elemento caratteristico della cultura del diritto comune, che si considerava indispensabile per l'evoluzione dell'ordinamento giuridico nel suo insieme»[72]. Oltre alla dottrina ed alla giurisprudenza, l'*interpretatio* poteva essere data o dalla consuetudine o, in casi del tutto eccezionali, dallo stesso legislatore (*interpretatio Principis*)[73].

L'*interpretatio* può dunque ritenersi precorritrice dell'interpretazione autentica, così come oggi è conosciuta nella sua strutturazione interna, ma non può non essere rilevata una differenza di non marginale importanza fra queste due figure. Mentre la prima in passato si inseriva in una sorta di 'circolo' virtuoso, all'interno della quale la norma poteva essere rimodulata attraverso la compartecipazione alla funzione nomogenetica di interpreti diversi dal legislatore, la seconda è allo stato attuale parzialmente 'monopolizzata' da quest'ultimo. Egli soltanto, infatti, può incidere nel senso testé de-

---

[71] Cfr. O. Giacchi, *Formazione e sviluppo della dottrina della interpretazione autentica in diritto canonico*, Società Editrice "Vita e Pensiero", Milano, 1935, p. 12: «il concetto romano d'interpretazione autentica è strettamente congiunto al concetto della *interpretatio* come fonte del diritto, ed ha perciò quei caratteri […] per cui ai romani l'interpretazione autentica appare sostanzialmente come emanazione di nuovo diritto».

[72] P. Alvazzi del Frate, *L'interpretazione autentica nel XVIII secolo. Divieto di* interpretatio *e "riferimento al legislatore" nell'illuminismo giuridico*, cit., pp. 17-18.

[73] Cfr. P. Alvazzi del Frate, *L'interpretazione autentica nel XVIII secolo. Divieto di* interpretatio *e "riferimento al legislatore" nell'illuminismo giuridico*, cit., pp. 24-25.

scritto sulla legge dubbia in determinate circostanze, esercitando un potere simultaneamente interpretativo e normativo non subalterno ai vincoli codiciali cui sono sottoposti coloro che sono chiamati ad interpretare e ad applicare la legge stessa: precipuamente i soggetti titolari delle attribuzioni giurisdizionali subordinate al principio di legalità, vale a dire della *potestas administrativa* e della *potestas iudicialis* (can. 135, § 1).

Si tratta di vincoli che preservano il primato della legge nelle interrelazioni coinvolgenti la triplice articolazione della potestà di governo, ponendo precisi limiti alla libertà interpretativa degli operatori del diritto nell'intento di garantire i destinatari della legge dall'arbitrarietà verso la quale potrebbe degenerare l'operazione ermeneutica. Il Titolo I («De legibus ecclesiasticis») del Libro I («De Normis Generalibus») del Codice di Diritto Canonico, nello specifico, prescrive: a) l'obbligo di riferirsi alla *traditio canonica* per l'interpretazione dei canoni che riportano lo *ius vetus* (can. 6, § 2)[74]; b) il divieto di compiere interpretazioni restrittive ed estensive, riservate al solo legislatore, che trascendono il significato originario delle parole della legge ovvero il suo ambito soggettivo o oggettivo di applicazione (can. 16, § 2)[75]; c) l'obbligo di impiego dei criteri generali di interpretazione della legge di cui al can. 17; d) il precetto di non interpretare *lato sensu* le leggi cosiddette 'odiose' che stabiliscono una sanzione penale, restringono il libero esercizio dei diritti e contengono al loro interno un'eccezione alla legge, con la conseguenza che il processo interpretativo deve permanere entro il significato proprio dei termini dell'enunciato normativo, da intendersi solamente *stricto sensu* (can. 18); e) l'obbligo di attenersi alle fonti del diritto suppletorio onde colmare le *lacunae legis*, fermo restando in tali ipotesi il divieto di ricorso all'*analogia legis* in materia penale (can. 19)[76].

---

[74] Cfr. H. Pree, Traditio canonica. *La norma de interpretación del can. 6 § 2 del* CIC, in *Ius canonicum*, XXXV (1995), p. 423 ss.

[75] Cfr. *infra*, cap. IV, I, § 1.

[76] Si veda sul punto la graduatoria gerarchica dei criteri di interpretazione del *Codex* elaborata da A. Prieto Prieto, *La interpretación* «ad mentem», in *Ius canonicum*, XXXVI (1995), p. 571, il quale pone in evidenza come i cann. 17 e 18 non trovino applicazione là dove vi sia un'interpretazione autentica di una legge determinata che, d'altra parte, può derogare ai criteri ermeneutici codiciali. Non a caso l'Autore ha precisato altrove come «la libertad de que goza el autor de la interpre-

Dal combinato disposto dei cann. 6 § 2, 16 § 2, 17, 18 e 19 può dedursi come l'adozione del criterio della *mens legislatoris* – di importanza cruciale affinché il senso della legge, confrontato con la realtà ordinata, possa essere ricostruito in modo razionale – potrebbe in certe occasioni essere vanificata: o perché l'interprete non è autorizzato dalle norme generali del Codice a procedere all'adattamento della norma interpretata alle esigenze del bene comune (per esempio, interpretando in senso lato un termine incluso in una norma penale); o perché i canoni ermeneutici conducono a risoluzioni della *quaestio iuris* tra loro discordanti, divenendo arduo stabilire quale sia l'interpretazione più confacente alla *mens legislatoris*. L'intervento del legislatore perciò appare necessario per il soddisfacimento di un'aspettativa di giustizia appalesatasi nella Chiesa: nell'atto di infrangere le limitazioni imposte agli operatori del diritto diversi da colui al quale compete la potestà legislativa o di dirimere un contrasto ermeneutico, è possibile conformare il significato della legge interpretata al suo fine materiale.

Ciò fa sì, allora, che per tramite dell'interpretazione autentica il legislatore debba procedere all'adempimento di un obbligo di giustizia difficilmente eludibile, là dove la misura perfezionativa apportata alla norma legale in connessione con la realtà disciplinata sia necessariamente funzionale alla consecuzione di un bene giuridico determinato nonché del bene supremo della *salus animae*. E poiché la *potestas authentice interpretandi* è conferita a livello universale al Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi – come stabilisce l'art. 155 della costituzione apostolica *Pastor Bonus* sulla Curia Romana di Papa Giovanni Paolo II (in seguito: PB)[77] –, che la esercita in forma vicaria nel nome e con l'autorità del Romano Pontefice[78], essa non

---

tación auténtica hace que las reglas de interpretación, prácticamente, adquieran su importancia en relación con la interpretación *forense y privada*» (Id., *La interpretación de la norma canónica*, in *Estudios de derecho canónico y derecho eclesiástico en homenaje al profesor Maldonado*, Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 1983, p. 645). In modo non dissimile A. Stankiewicz, *Interpretazione della legge con riferimento alle funzioni della potestà ecclesiastica*, cit., p. 34.

[77] Cfr. Giovanni Paolo II, *Constitutio apostolica* "Pastor Bonus" *de Romana Curia*, 28 giugno 1988, in *A.A.S.*, LXXX (1988), p. 901.

[78] Cfr. J.I. Arrieta, *Evoluzione del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi dopo la promulgazione della cost. ap.* Pastor Bonus, in *Ephemerides iuris canonici*,

può non svolgere una funzione di natura accessoria, di ausilio cioè al legislatore che ha posto in essere la norma: la legge interpretativa dispiega infatti la sua efficacia tipica procedendo esclusivamente dalla legge interpretata, 'assimilandone' dunque previamente la *ratio* intrinseca onde poter assolvere esaurientemente al compito di predisporre una risposta che ponga fine allo stato di dubbio. Inoltre, nel momento in cui l'autorità competente adotta il responso al *dubium* non gode di discrezionalità illimitata: perlomeno quando nel risolverlo legalmente opta per l'unica interpretazione razionale possibile, essendo quella opposta del tutto irrazionale e, perciò, irricevibile[79]. L'interpretazione autentica potrebbe altrimenti sottintendere una valutazione di opportunità, convergendo verso l'opzione interpretativa presumibilmente più razionale[80] ma pur sempre suffragata da ulteriori elementi di valenza interpretativa, come la tradizione disciplinare della Chiesa[81].

La condizione di stasi nella quale può incorrere l'attività ermeneutica esige dunque l'azione solerte dell'autorità munita della *potestas authentice interpretandi*, che svolge un ruolo di intermediazione fra il legislatore e colui che interpreta ed applica la legge[82]. E nonostante sia materialmente esercitata la funzione legislativa, il suo titolare segue un tragitto 'risolutore' inverso rispetto all'*iter* nomogenetico ordinario. Il legislatore, infatti, è chiamato ad interpretare per primo una determinata realtà, nel tentativo di delineare in modo generale ed astratto un'ordinazione della vita sociale, percorrendo un duplice itinerario circolare, «Uno de ida, desde el concreto al texto, otro de retorno, desde el texto a la aplicación»[83], al fine di ide-

---

L (2010), p. 126; E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., pp. 351-352; J. Herranz, *Il Pontificio Consiglio della Interpretazione dei Testi Legislativi*, in P.A. Bonnet – C. Gullo (edd.), *La Curia Romana nella Cost. Ap.* «Pastor Bonus», Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1990, p. 472; F.J. Urrutia, *De Pontificio Consilio de Legum Textibus Interpretandis*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVIII (1989), p. 509.

[79] Cfr., per esempio, i responsi autentici circa i cann. 346 § 1 e 964, § 2.

[80] Ciò è accaduto per l'interpretazione autentica del can. 1673, 3° (ora abrogata).

[81] Si vedano, per esempio, i responsi circa i cann. 87, § 1 e 917.

[82] Cfr. J. Otaduy, *Naturaleza y función de la Comisión Pontificia para la interpretación del CIC*, in *Ius canonicum*, XXIV (1984), p. 764.

[83] J. Otaduy, voce *Interpretación de la ley*, cit., p. 722.

alizzare che la norma rapportata alla situazione reale cui è destinata introduca un ordine ecclesiale giusto. Colui che interpreta in modo autentico una legge preesistente invece intraprende il percorso circolare opposto, che parte dal 'testo' al 'concreto', per poi ritornare dal 'concreto' al 'testo', potendo così finalmente chiarificare il significato della legge controversa che ha sollevato un dubbio di diritto nella sua fase di applicazione pratica: solo allora è possibile riconoscere quelle esigenze reali di giustizia che poi sono ricondotte al testo, perché possa esserne ribadito o rideterminato il senso secondo il principio della *rationabilitas* materiale.

L'interpretazione autentica in questo modo procede dal testo, cioè da quanto positivamente stabilito dal legislatore e mira a fare sì che la lettera della legge sia proporzionale alla sua *ratio* intrinseca. Lo scopo dell'istituto allora è quello di conciliare e di tutelare contestualmente la *voluntas* e la *mens legislatoris* «para la adecuada implantación de la norma en la realidad social a la que se han dirigido la ley y su mensaje legislativo»[84]: così la *voluntas* dell'autore della legge manifestata per mezzo dell'enunciato normativo positivo può fondarsi sulla *ipsa res iusta* che ne determina essenzialmente il contenuto semantico[85].

Una volta conclusosi il processo di uniformazione mediante la promulgazione del responso autentico tuttavia non si verifica la 'staticizzazione' della norma interpretata. Questa non è rinchiusa entro i rigidi confini di un significato inamovibile, non più rivedibile, in quanto la funzione teleologica della legge interpretativa è quella di adattare il dato formale della legge alla sua *ratio* intrinseca, perché possa essere compresa ed applicata in misura tale da permettere la consecuzione del suo fine immediato. Ma là dove affiorino, dal raffronto fra la norma interpretata e la realtà che essa stessa intende ordinare, preesistenti o nuove esigenze di giustizia non adeguatamente formalizzate o sopravvenute, ciascuna di esse meritevole di protezione giuridica, il senso legalmente stabilito può ancora una volta essere posto in discussione: comprovando come la relazione vitale

[84] J. Herranz, voce *Interpretación auténtica*, J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. IV, cit., p. 716.

[85] Così G. Incitti, *L'interpretazione e il Pontificio Consiglio per [l'interpretazione dei] i Testi Legislativi*, cit., p. 164.

fra norma è realtà implichi un continuo, se non inevitabile, procedimento di adeguamento della prima alla seconda[86].

C'è invero chi ha osservato che l'interpretazione autentica «poggia solitamente su schemi di pensiero piuttosto volontaristici», al punto che dovrebbe essere convenientemente disincentivata «nella misura in cui si dia maggiore rilievo al modo naturale di operare della prassi giuridica, attraverso, cioè, la consuetudine, la giurisprudenza, la prassi amministrativa e i contributi dottrinali»[87]. Ma come ha evidenziato il primo presidente della (allora) Pontificia Commissione interprete, card. Castillo Lara, l'*opus interpretandi* che ad essa compete è, per definizione, esiguo e moderato[88]: esiguo, in quanto l'istituto *de quo* mira a risolvere specialmente dubbi di diritto oggettivo – non così numerosi – che afferiscono a quei profili essenziali della norma controversa per i quali è indispensabile predisporre una risposta unitaria di valenza universale; e moderato, in quanto colui che interpreta autenticamente una legge certamente esercita l'arte legislativa, la quale però è al tempo stesso un'arte 'politica' ispirata dalla virtù della prudenza. Egli perciò deve procedere a valutazioni discrezionali che a volte potrebbero condurlo a desistere in ordine al ricorso allo strumento legislativo, giudicato inadeguato là dove si appuri l'impossibilità sostanziale di conseguire il bene comune[89].

Ciò accade segnatamente nell'eventualità in cui si riscontri che i tempi per la promulgazione di una legge interpretativa siano ancora immaturi, perché lo studio della legge interpretanda ha suscitato una *vexatissima quaestio* che né la dottrina né la prassi o la giurisprudenza hanno potuto definire in modo soddisfacente ed autorevole. Il legislatore così potrebbe astenersi, in attesa che la riflessione

---

[86] Del resto numerosi responsi autentici *per modum legis* non sono stati immuni dai rilievi critici mossi dalla canonistica, talvolta ripercuotendosi incisivamente anche nella loro recezione pratica (basti ricordare le interpretazioni autentiche dei cann. 127 § 1, 684 § 3, 1103, 1686 e 1737 § 1).

[87] E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 354.

[88] Cfr. R.J. Castillo Lara, *De iuris canonici authentica interpretatione in actuositate Pontificiae Commissionis adimplenda*, cit., p. 277.

[89] Cfr. E. Baura, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, cit., p. 17.

sviluppata dagli 'agenti' interpretativi possa auspicabilmente giungere ad una '*pax*' ermeneutica ponderata ed omogenea[90].

4. *Impostazione metodologica e obiettivo della ricerca*

Il presente lavoro persegue l'obiettivo di classificare i responsi sino ad ora dati a seguito dell'entrata in vigore del Codice latino del 1983 all'interno delle quattro categorie, enumerate nel can. 16, § 2, delle leggi di interpretazione autentica.

Si tratta di uno sforzo di ricostruzione sistematica non scevro di difficoltà. Il Codice, infatti, descrive l'identità funzionale che caratterizza ciascuna delle leggi interpretative – le quali, rispettivamente, procedono alla *declaratio*, *explicatio*, *coarctatio* ed *extensio* della norma interpretata –, ma nel momento in cui l'interprete tenta di attribuirne un *nomen iuris* specifico possono sorgere talune problematiche non marginali, perché il legislatore non fornisce criteri direttivi ulteriori e di portata generale al fine di compiere correttamente il discernimento circa la natura giuridica del responso[91].

L'individuazione di siffatti criteri direttivi non può non competere allora alla dottrina, chiamata a determinare se ed in quale misura le leggi di interpretazione autentica possano dichiarare il senso delle parole di per sé certe di una norma (interpretazione dichiarativa), esplicarne il senso là dove sia dubbio (interpretazione esplicativa), ovvero restringerne o estenderne la fattispecie originariamente contenuta in essa (interpretazione restrittiva ed estensiva), ponendo così in evidenza gli elementi che diversificano le une dalle altre.

Ciò può avvenire attraverso la disamina delle specificità proprie del quesito ermeneutico che la legge interpretativa ha inteso definire, avendo presenti i valori veicolati dalla legge controversa, anzitut-

---

[90] Cfr. R.J. Castillo Lara, *De iuris canonici authentica interpretatione in actuositate Pontificiae Commissionis adimplenda*, cit., p. 277, che giustificava l'omessa promulgazione di un responso autentico che determinasse la natura giuridica del can. 1098 (invalidità del consenso matrimoniale carpito con dolo).

[91] Cfr. A. das Neves Teixeira, *Interpretaçao Autêntica* «Per Modum Legis»*: Análise do conceito e sua Praxe Iuridica*, Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis. Facultas Iuris Canonici, Romae, 1997, p. 361.

to alla luce del dato testuale. D'altra parte solamente a partire da un approccio empirico al tema *de quo* è possibile estrapolare dal repertorio casistico quell'apparato nozionistico che, per generalizzazione induttiva, può compendiare efficacemente in quali casi può aversi un'interpretazione autentica dichiarativa ovvero costitutiva e come questa ha inciso materialmente sul senso della *lex dubia*. Un'operazione che, perciò, potrebbe risultare utile per la qualificazione giuridica dei responsi futuri.

Ma il processo di 'sussunzione tipologica' delle interpretazioni autentiche *per modum legis* è assai complesso, là dove si tenga in considerazione che tanto la Pontificia Commissione quanto il Pontificio Consiglio subentrato ad essa, nell'atto di esercitare la *potestas authentice interpretandi* non hanno reso note le motivazioni poste alla base delle leggi interpretative – se non in tre occasioni, mediante un editoriale illustrativo pubblicato nel quotidiano *L'Osservatore Romano*[92] –; né, soprattutto, hanno indicato in modo esplicito quale fosse ai sensi del can. 16, § 2 la tipologia del responso autentico promulgato[93].

Circa il primo aspetto è stata più volte criticata la concisa strutturazione della legge interpretativa. Questa, materializzandosi in un breve *responsum* ad un *dubium*, assumerebbe una forma esteriore che appare del tutto inadeguata rispetto alla sua finalità chiarificatrice, che piuttosto dovrebbe esigere l'illustrazione delle ragioni in forza delle quali il legislatore è stato sospinto a dare una soluzione normativa al problema ermeneutico[94]. A tali osservazioni si è replicato come la forza vincolante dell'interpretazione autentica discenda direttamente dalla potestà dalla quale promana, anziché dal grado di persuasività delle ragioni giuridiche poste a suo fondamento:

---

[92] Si tratta dei responsi circa i cann. 434 e 452, i cann. 1367 e 1422 CCEO e il can. 1041, 4° e 5°.

[93] Così constata A. Perlasca, *L'interpretazione autentica della legge: alcune esemplificazioni*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (ed.), *Fondazione del diritto. Tipologia e interpretazione della norma canonica*, Edizioni Glossa, Milano, 2001, p. 183.

[94] Cfr. E. Baura, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, cit., p. 30; Id., *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 354. Si veda anche A. das Neves Teixeira, *Interpretaçao Autêntica* «Per Modum Legis»*: Análise do conceito e sua Praxe Iuridica*, cit., pp. 386-389.

appalesando così il timore che, in caso contrario, una legge interpretativa prolissa risulterebbe in balìa dell'arbitrio soggettivo dell'interprete[95].

Circa il secondo aspetto, sebbene il primo Presidente della Commissione interprete abbia riconosciuto i vantaggi che deriverebbero dall'indicazione del tipo di responso autentico promulgato[96] – di cui un solo autorevole esponente della canonistica ha auspicato in passato la codificazione[97] –, nella prassi curiale si è preferito devolvere tale compito alla riflessione dottrinale, introducendo così un grave fattore di incertezza del diritto. Solamente durante l'*iter* di formazione del primo *corpus* normativo di diritto canonico orientale si ravvisò l'esigenza, limitatamente alle leggi interpretative costitutive, che fosse «indicata peculiari interpretationis indole legem coarctantis vel extendentis aut dubiam explicantis»[98]. Tuttavia lo schema dedicato alle norme generali vincolanti le Chiese *sui iuris* non fu mai promulgato[99]; e a seguito della chiusura del Concilio Ecumenico Vaticano II la *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo*, istituita nel 1972 da Papa Paolo VI, preferì occuparsi della materia recependo fedelmente quanto già elaborato dalla

---

[95] Cfr. R.J. Castillo Lara, *De iuris canonici authentica interpretatione in actuositate Pontificiae Commissionis adimplenda*, cit., p. 285.

[96] Cfr. R.J. Castillo Lara, *De iuris canonici authentica interpretatione in actuositate Pontificiae Commissionis adimplenda*, cit., p. 285, nota 97.

[97] La proposta di modifica del can. 17, § 2 del Codice del 1917 fu avanzata, in riferimento ai responsi costutitivi, da D. Staffa, *Imperfezioni e lacune del primo libro del Codice di diritto canonico*, in *Apollinaris*, XXXIII (1960), p. 56: «[…] si legem coarctet vel extendat aut dubiam explicet, *hanc suam vim restrictivam, extensivam aut explicativam significare debet, nec retrotrahitur*».

[98] Cfr. «Testi dalle bozze 1958» pubblicati in *Nuntia*, n. 1 (1975), p. 67.

[99] Si trattava del can. 283 del m.p. *De Sacramentis*, di cui esiste un'ultima versione datata 1958, che per la sua promulgazione necessitava solamente della sottoscrizione del Pontefice allora regnante, Pio XII. Il progetto legislativo, elaborato dalla Commissione per la redazione del Codice orientale eretta da Papa Pio XI nel 1935, doveva aggiungersi ai quattro *motu proprio* promulgati da Papa Pio XII tra il 1949 ed il 1957, ciascuno dei quali si occupava di specifiche materie del diritto canonico orientale. A seguito della scomparsa di Papa Pacelli, lo schema fu presentato il 12 dicembre 1958 al suo successore, Papa Giovanni XXIII, ma una volta dato l'annuncio dell'imminente convocazione del Concilio Vaticano II si preferì attendere la sua conclusione onde riprendere poi i lavori della codificazione orientale. Cfr. I. Žužek, *Les textes non publies du Code de Droit Canon Oriental*, in *Nuntia*, n. 1 (1975), pp. 23-31.

Commissione competente per la revisione del Codice di Diritto Canonico del 1917 (in seguito: CIC 17)[100].

È accaduto così che per alcuni responsi sia sorto un acceso dibattito tra gli esponenti della canonistica, al punto da generare la situazione paradossale per la quale le interpretazioni autentiche, invece di risolvere un dubbio, ne sollevano uno ulteriore concernente in particolare l'effetto che essi dovrebbero dispiegare in concreto[101].

D'altro canto, come si avrà modo di verificare, da un lato l'interpretazione autentica di tipo dichiarativo, avendo ad oggetto un *dubium iuris mere subiectivum* dovuto ad una non sufficiente conoscenza della legge canonica, ha efficacia *ex tunc*, potendo perciò travolgere la validità degli atti ad essa contrari là dove siano stati posti in essere anteriormente alla sua entrata in vigore; le interpretazioni autentiche cosiddette costitutive presuppongono invece un *dubium iuris obiectivum* o, comunque, delucidano il senso da conferire alla legge per mezzo di una norma interpretativa che agisce solo irretroattivamente (*ex nunc*): avendo 'certificato' un difetto congenito nella legge interpretata ovvero introdotto una vera innovazione legislativa, valgono solo per le cose future (can. 9). Nel caso in cui poi sia emanata una legge interpretativa esplicativa della legge oggettivamente dubbia, prima che essa produca i suoi effetti, in forza del principio sancito dal can. 14 secondo cui «Leges […] in dubio iuris non urgent» può prospettarsi un regime giuridico transitorio, nel quale acquisisce piena rilevanza giuridica il significato della norma in seguito riprovato dalla stessa legge interpretativa[102].

La qualificazione dottrinale dei *responsa* evidentemente non è un aspetto di secondaria importanza, perché il riconoscimento della loro efficacia *ex tunc* ovvero *ex nunc* può determinare differenti

---

[100] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo. Coetus Studii «de normis generalibus», *Sessio V^a^ (diebus 23 ianuarii – 1 februarii 1978 habita). Riunione antimeridiana del 24 gennaio 1978*, in *Communicationes*, XLII (2010), pp. 145, nota 2 e 150-151, nota 7.

[101] Cfr. E. Miragoli, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. I primi cinque anni di attività della Pontificia Commissione*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, II (1989), p. 217.

[102] Rinviamo sul punto, esemplificativamente, all'analisi del responso circa il can. 87, § 1 (cfr. *infra*, cap. III, II, § 3c).

conseguenze giuridiche, che talvolta incidono profondamente nella vita e nelle strutture della Chiesa[103]. Se si tiene in considerazione la posizione sistematica delle norme autenticamente interpretate, si può verificare come quasi la metà dei responsi (12) riguardino i canoni del Libro II del Codice di Diritto Canonico («De Populo Dei»)[104]; 3 il Libro I («De Normis Generalibus»)[105]; 2 il Libro III («De Ecclesiae munere docendi»)[106]; 6 il Libro IV («De Ecclesiae munere sanctificandi»)[107]; 1 il Libro V («De bonis Ecclesiae temporalibus»)[108]; 2 il Libro VI («De sanctionibus in Ecclesia»)[109]; 4 il Libro VII («De processibus»)[110]. Specialmente le interpretazioni autentiche dei canoni dei Libri II e IV del Codice interessano da vicino i fedeli nei loro diversi stati di vita, non esclusa quindi la componente laicale, la quale è stata destinataria di alcuni chiarimenti volti soprattutto a garantire il retto esercizio dei diritti fondamentali, con particolare attenzione alla legislazione disciplinante la cooperazione dei fedeli non ordinati al *munus sanctificandi*.

L'impostazione metodologica che si seguirà per la riconduzione dei singoli responsi nella *summa divisio* fra interpretazioni dichiarative e costitutive muove da un approccio al diritto della Chiesa che non assolutizza il primato della legge umana per la sola circostanza che questa discende da un atto di volontà imperativo dell'autorità suprema, cioè del Romano Pontefice in adempimento del suo *munus primatialis* sulla Chiesa universale.

Ciò conduce al superamento della prospettiva positivista che, all'opposto, ha ispirato sia i commentatori del Codice del 1917 sia l'unica opera monografica dedicata alla classificazione delle inter-

---

[103] Cfr. A. das Neves Teixeira, *Interpretaçao Autêntica* «Per Modum Legis»*: Análise do conceito e sua Praxe Iuridica*, cit., p. 367.

[104] Cfr. cann. 230 § 2, 346 § 1, 434 e 452, 455 § 1, 502 § 1 (2 responsi), 509 § 1, 684 § 3, 700 (2 responsi) e 705 (circa i Vescovi religiosi e gli Uditori rotali).

[105] Cfr. cann. 87 § 1, 119 1° e 127 § 1.

[106] Cfr. cann. 767 § 1 e 830 § 3.

[107] Cfr. cann. 910 § 2, 917, 951 § 1, 964 § 2, 1041 4° e 5° e 1103.

[108] Cfr. can. 1263.

[109] Cfr. cann. 1367 e 1398.

[110] Cfr. cann. 1522-1525, 1673 3° (ora abrogato), 1686 (ora 1688) e 1737 § 1.

pretazioni autentiche[111]. Questa influisce a tutt'oggi sulle conclusioni alle quali è giunta una parte della canonistica posteriore sulla questione della natura delle leggi interpretative, prefigurando la presunzione (pur sempre relativa) che solo eccezionalmente una legge può dirsi dubbia, in quanto scaturisce da un *iter* nomogenetico talmente ponderato che i suoi redattori non possono non avere elaborato una formulazione chiara della legge stessa. Di conseguenza l'interpretazione autentica non può non godere di una 'presunzione di dichiaratività', perché essa nella maggior parte dei casi risolve un dubbio circa una legge dal significato di per sé certo: il quesito interpretativo dunque sorgerebbe dall'errata comprensione intellettuale dell'interprete, non tanto dalla dizione letterale oggettivamente controversa della norma considerata[112]. Allo stesso modo non si adotterà in questa sede la 'presunzione relativa di esplicatività' dei responsi autentici, i quali avrebbero come presupposto un dubbio di diritto oggettivo, salvo prova contraria[113].

È necessario invece procedere dall'analisi della legge vigente considerata in se stessa, per il messaggio che obiettivamente è in grado di esprimere attraverso le parole che compongono l'enunciato normativo: evitando la sopravvalutazione della valenza ermeneutica dei criteri di matrice soggettivistica, quali la presunta corrispondenza fra la *voluntas* dei membri della Pontificia Commissione per la revisione del primo Codice latino – così come risultante dagli atti preparatori della legge – e la *voluntas legislatoris* manifestata al momento della promulgazione della legge[114] ovvero l'opinione dottri-

---

[111] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, Canon Law Society of America, Washington DC, 1993, pp. 64-68.

[112] Cfr. G. Michiels, *Normae generales juris canonici. Commentarius Libri I Codicis Juris Canonici*, vol. I, 2ª ed., Typis Societatis S. Joannis Evangelistae, Parisiis – Tornaci – Romae, 1949, p. 490.

[113] Così J.M. Huels, *Classifying Authentic Interpretations of Canon Law*, in *The Jurist*, LXXII (2012), p. 619.

[114] Evidenzia a ragione E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 343, come la canonistica sia spesso tentata «di trovare la volontà "storica" del legislatore, facendo ricorso eccessivo (quasi esclusivo) al processo di elaborazione della legge […] ma se le diverse scelte redazionali o sistematiche vengono prese come criteri ermeneutici definitivi e pressoché esclusivi, si avrà una comprensione inesatta della norma, causata da una concezione poco realistica e oggettiva della legge e del diritto». Cfr. anche J.I. Arrieta, *Legittimazione e*

nale maggioritaria, che pure esercita un'influenza interpretativa non marginale (can. 19). D'altronde la legge canonica è un'*opus rationis* umana, per sua natura perfettibile e ontologicamente non immune da quegli aspetti enigmatici che si insinuano al suo interno e possono dare luogo a questioni interpretative.

Assumendo tale angolo prospettico e presupposti i caratteri di esiguità e di moderazione che connotano l'esercizio della *potestas interpretandi*, si tenterà di dimostrare come le interpretazioni autentiche dichiarative non siano prevalenti rispetto a quelle di carattere costitutivo. E ciò tramite l'individuazione di taluni 'indici' di carattere formale che potrebbero comprovare con sufficiente grado di certezza in quale misura la legge interpretante ha inciso sulla legge autenticamente interpretata.

Lo stesso legislatore supremo della Chiesa peraltro ha avuto occasione di porre in risalto come sia inevitabile l'insorgenza di *quaestiones iuris* là dove derivino, oltre che dalla negligenza dell'interprete, dall'ambiguità, genericità, oscurità o incompletezza della legge. Rivolgendosi ai Prelati Uditori del Tribunale Apostolico della Rota Romana, Papa Giovanni Paolo II riconobbe «che talora, per quelle imperfezioni che sono connaturate alle opere umane, il testo della legge possa dare e di fatto dia adito […] a problemi ermeneutici, non è cosa di cui ci si debba meravigliare»[115]. Non si tratta di avallare una visione 'pessimistica' nei confronti della funzione nomopoietica; né di assecondare un atteggiamento eccessivamente ottimistico verso l'operato del legislatore: ma di analizzare il fenomeno legislativo secondo un'ottica possibilmente neutrale che intraveda, sulla base di parametri di valutazione oggettivi, quale sia quel significato che la norma veramente è in grado di manifestare, onde poter così stabilire l'entità effettiva del *dubium* che abbisogna di una risoluzione definitiva della competente autorità ecclesiastica.

---

limiti dell'ordinamento canonico nell'interpretazione del diritto, in G.L. Falchi – A. Iaccarino (edd.), *Legittimazione e limiti degli ordinamenti giuridici*, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2012, p. 269.

[115] Giovanni Paolo II, *Allocuzione alla Rota Romana del 29 gennaio 1993*, cit., n. 4, p. 1258.

Capitolo II

L'INTERPRETAZIONE AUTENTICA DICHIARATIVA DELLA LEGGE CERTA

I. Il concetto di interpretazione autentica dichiarativa

1. *Presupposto*

Come stabilisce il can. 16, § 2 l'interpretazione autentica è dichiarativa «si verba legis in se certa declaret tantum», producendo i suoi effetti *ex tunc* a partire dalla data di entrata in vigore della legge interpretata.

Lo scopo principale della *lex declarativa* dunque è di ribadire in termini chiari e non equivoci il senso «più immediato e intuitivo»[1] della legge, già presente in essa al tempo della sua promulgazione[2] perché sia resa intellegibile ai suoi destinatari. Diversamente dalle leggi interpretative di tipo costitutivo essa non deve ritenersi necessaria[3], rispondendo piuttosto a ragioni di convenienza pastorale individuate secondo la prudente valutazione compiuta dall'organismo

---

[1] L. Gerosa, *L'interpretazione della legge nella Chiesa e nello Stato*, cit., p. 833.

[2] Cfr. P.J. Brown, voce *Interpretación declarativa*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. IV, cit., p. 731; P.V. Pinto, *Sub can. 16*, in P.V. Pinto (ed.), *Commento al Codice di Diritto Canonico*, 2ª ed., Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001, p. 18.

[3] Cfr. J. García Martín, *Le norme generali del* Codex Iuris Canonici, cit., p. 110.

interprete, pur sempre nell'ottica di prevenire l'erronea interpretazione della legge[4].

D'altra parte giova ricordare che l'interpretazione dichiarativa non è 'monopolizzata' dal legislatore, potendo essere data anche per tramite di 'strumenti' di indole funzionale diversa, come la sentenza giudiziale ovvero l'atto amministrativo singolare (can. 16, § 3) o generale (can. 34), ma pur sempre nel rispetto dei criteri generali di interpretazione previsti nel Libro I del Codice di Diritto Canonico[5]: è infatti sufficiente farvi ricorso per risolvere i dubbi di diritto che non presentano i caratteri di oggettività, positività e probabilità. L'eventuale impiego della legge interpretativa può tuttavia rivelarsi utile qualora si reputi opportuno avvalersi dell'imperio della legge al fine di ristabilire l'unità disciplinare, ossia l'uniforme interpretazione ed applicazione della norma controversa, anche nelle ipotesi in cui non sia oggettivamente equivoca.

La causa motiva estrinseca da cui può trarre origine è il riscontro dell'esistenza e della diffusione all'interno del Popolo di Dio di un *dubium iuris subiectivum* che deriva, come puntualizza l'art. 18 del *Regolamento proprio* del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, «da una non appropriata conoscenza della legge»: il dubbio soggettivo può scaturire, più che dall'*ignorantia legis* in senso stretto, da un errore di diritto non scusabile e perciò imputabile alla negligenza colpevole dell'operatore del diritto, il quale non conoscendo adeguatamente la legge non ne ha colto il significato, nonostante emergesse con evidenza dall'enunciato normativo[6].

Segnatamente può ricavarsi che il responso autentico ha risolto un dubbio di diritto soggettivo nel caso in cui le due opzioni inter-

---

[4] Cfr. F.J. Urrutia, *Les normes générales. Commentaire des canons 1-123*, Editions Tardy, Parigi, 1994, p. 63.

[5] Nella fase iniziale di revisione del Codice piano-benedettino del 1917 fu proposto di introdurre l'interpretazione autentica dichiarativa *per modum rescriptis generalis*, perché il redigendo canone non sancisse «quod habet eandem vim ac lex ipsa, quia talis interpretatio removet tantum dubia subiectiva, non tangit legem»: Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum De Normis Generalibus, *Sessio I (diebus 24-27 maii 1966 habita)*, in *Communicationes*, XVI (1984), p. 150.

[6] Cfr. G. Michiels, *Normae Generales Juris Canonici. Commentarius Libri I Codicis Juris Canonici*, cit., p. 489; R.J. Castillo Lara, *De iuris canonici authentica interpretatione in actuositate Pontificiae Commissionis adimplenda*, cit., p. 278.

pretative in essa prospettate presentino un manifesto squilibrio argomentativo: premesso che la legge interpretata è in se stessa chiara, l'interpretazione riprovata dalla legge interpretante non può non apparire *prima facie* carente di solido fondamento giuridico[7]. Lo stato di incertezza subiettiva in cui versa l'interprete quindi non è in grado di travolgere per converso la certezza oggettivamemente promanante dal testo normativo[8], che esplica i suoi effetti obbligatori tipici a prescindere dall'apporto chiarificatore fornito dalla legge interpretativa[9].

2. *Promulgazione*

Come noto il can. 17, § 2 CIC 17 non prescrive, a differenza dei responsi costitutivi, la promulgazione dell'interpretazione autentica dichiarativa («promulgatione non eget») e perciò il trimestre di *vacatio legis* perché la legge sia conoscibile nell'orbe cattolico.

Ciò trova fondamento nella natura dichiarativa della legge interpretante, che introduce un elemento normativo nuovo ma limitato al solo piano formale[10]. Essa infatti consta di una norma positiva immessa nel sistema delle fonti al fine di ribadire come la legge interpretata doveva essere intesa già all'epoca della sua promulgazione[11]. La *substantia legis* dunque permarrebbe immutata: la legge interpretativa riproduce ovvero esplicita il contenuto dispositivo di una legge pregressa e da quest'ultima trarrebbe la sua forza cogente. Il Suarez insegnava al riguardo che «lex declarativa non est regula actionis, sed supponit et interpretatur illam»; di conseguenza «nam effectus antiqui iuris non pendent ex declaratione postea futura; un-

[7] Cfr. K. Otieno Mwandha, *Doubt of law. Juridical and moral consequences*, Libreria Ateneo Salesiano, Roma, 2016, p. 99.

[8] Cfr. L. Bender, *Dubium in Codice Iuris Canonici*, Desclée & C. – Editori Pontifici, Roma – Parigi – New York – Tournai, 1962, p. 8.

[9] Cfr. M. Cabreros de Anta, *Interpretación de la ley canónica*, in *Comentarios al Código de derecho canónico*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1963, p. 150.

[10] Cfr. E. Graziani, *Interpretazione (diritto canonico)*, cit., p. 399.

[11] Cfr. G. Michiels, *Normae Generales Juris Canonici. Commentarius Libri I Codicis Juris Canonici*, cit., p. 489.

de confirmatur, quia nova declaratio nihil denuo constituit»[12]: l'assenza di un'innovazione legislativa implica l'inutilità che il responso dichiarativo sia promulgato, postulata la relazione di dipendenza tra il responso e la legge autenticamente interpretata.

Il Codice giovanneo-paolino del 1983 prevede che l'interpretazione dichiarativa debba essere promulgata, secondo le modalità stabilite dal can. 8, §§ 1 e 2. I resoconti dei lavori preparatori non riportano i motivi sottesi all'emendamento del canone[13], comunque da valutarsi positivamente. La promulgazione assicura infatti che il responso dichiarativo sia capace di dispiegare in concreto la sua efficacia obbligando i destinatari, i quali ne percepiscono esteriormente la forza imperativa[14].

La pubblicazione ufficiale del responso sembra rispondere a una regola prudenziale, specie alla luce della prassi consolidata dell'organo interprete di non qualificare le interpretazioni autentiche. D'altra parte, anche se ciò avvenisse, la promulgazione indifferenziata dei responsi salvaguardia la loro capacità di produrre effetti giuridici prevenendo l'insorgenza di *quaestiones iuris* circa l'esistenza della legge interpretante: potrebbe verificarsi che qualcuno dubiti della natura dichiarativa del responso non promulgato e perciò, che sia di fatto disconosciuta la sua *vis* cogente in quanto l'interpretazione autentica non è stata imposta costitutivamente mediante la *promulgatio legis*.

3. *Effetti*

Il can. 16, § 2 puntualizza che l'interpretazione autentica dichiarativa «valet retrorsum». L'efficacia *ex tunc* è determinata dal mancato apporto, ad opera del responso, di un'effettiva innovazione normativa. Se il responso autentico al *dubium* è il naturale appro-

[12] Francisco Suarez, *De legibus*, L. III, c. 14, n. 3.

[13] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus studiorum «de Normis Generalibus», *Series Altera. Sessio I (dd. 7-11 maii a. 1979 habita)*, in *Communicationes*, XXIII (1991), pp. 156-157.

[14] Cfr. J. Otaduy, voce *Promulgación de la ley*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. VI, cit., p. 569.

do dell'*iter* ermeneutico della disposizione di legge di per sé certa[15], con la conseguente e logica riprovazione dell'opzione interpretativa manifestamente contraria alla legge stessa, non vi è una novità legislativa tale da esigere l'invocazione del principio di irretroattività (can. 9) trattandosi, com'è stato rilevato, di una «paraphrase of the existing law»[16].

Più precisamente, dalla *declaratio legis* non scaturisce un effetto 'retroattivo' in senso proprio: l'interprete in ultima analisi non applica a situazioni antecedenti una legge cronologicamente posteriore (quella interpretativa), che invero si limita a ribadire il significato originario di una legge preesistente, da cui trae forza giuridica[17]. Piuttosto l'interprete applica la legge interpretata già in vigore, sebbene alla luce della legge interpretante ad essa successiva, la quale pertanto non è irretroattiva, in quanto non contempla costitutivamente una legge nuova; né tantomeno è retroattiva[18], perché si limita a riprodurre il significato non equivoco di una legge che già dal momento della sua promulgazione doveva essere interpretata secondo quanto stabilito dal responso[19].

Dalla lettura in senso positivo del can. 14[20], in presenza di un dubbio di diritto meramente soggettivo può affermarsi che '*lex dubia obligat*': non operando il principio di non obbligatorietà della legge oggettivamente dubbia, gli atti giuridici posti in essere prima dell'entrata in vigore del responso autentico e in forza dell'interpretazione esplicitamente disapprovata dal responso stesso, ancorché siano protetti dalla presunzione relativa di validità (can. 124, § 2)

---

[15] Cfr. E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 349.

[16] J.M. Huels, *Classifying Authentic Interpretations of Canon Law*, cit., p. 609.

[17] In dottrina si suole parlare, sulla scorta dell'insegnamento del Suarez, di 'retroattività apparente' della legge di interpretazione autentica dichiarativa. Cfr. O. Giacchi, *Formazione e sviluppo della dottrina della interpretazione autentica in diritto canonico*, cit., pp. 28-30; A. Stankiewicz, *Interpretazione della legge con riferimento alle funzioni della potestà ecclesiastica*, cit., pp. 37-38.

[18] Cfr. A. das Neves Teixeira, *Interpretaçao Autêntica* «Per Modum Legis»*: Análise do conceito e sua Praxe Iuridica*, cit., p. 227, nota 236.

[19] Cfr. G. Michiels, *Normae Generales Juris Canonici. Commentarius Libri I Codicis Juris Canonici*, cit., p. 507.

[20] Cfr. *infra*, cap. III, I, § 2.

possono essere impugnati secondo i tempi ed i modi stabiliti dal diritto (si pensi, per esempio, all'atto posto dal Superiore *contra legem* – can. 127 – o al tributo ordinario – can. 1263 – e alle offerte – can. 951, § 1 – illegittimamente riscossi dal Vescovo diocesano). E ciò anche qualora prima che l'interpretazione autentica dichiarativa entri in vigore vi sia chi ravvisa la sussistenza di un dubbio *vere obiectivum* tale da invocare l'applicazione del can. 14, con conseguente 'sospensione' dell'effetto 'odioso' o comunque obbligante della norma interpretata (per esempio, la riserva posta dal can. 767, § 1 a favore dei ministri ordinati di tenere l'omelia durante la celebrazione eucaristica o il divieto del Superiore ai sensi del can. 127, § 1 di votare con il suo consiglio o di dirimere la parità dei voti) [21]. Ciò nonostante, la delucidazione data dal responso non sarebbe in grado di travolgere, per ragioni connesse alla tutela del bene comune, l'intangibilità degli atti giuridici definitivi perché non più suscettibili di impugnazione[22].

Inoltre il responso dichiarativo può di fatto valere solamente *pro futuro* se la sua efficacia non può riverberarsi sulle situazioni giuridiche pregresse, perché esaurite, o per impossibilità materiale[23]; o perché l'interpretazione autentica di natura dichiarativa mira precipuamente a rettificare prassi *contra legem* (cann. 767 § 1, 910 § 2 e 951 § 1), ad assicurare la retta applicazione della legge (cann. 119 1°, 502 § 1 e 700) o il corretto esercizio della funzione nomogenetica (cann. 127, § 1 e 1263), se non ad incentivare l'insediarsi di prassi conformi al dettato codiciale (can. 346, § 1). In alcuni casi poi non può escludersi che il chiarimento dato *per modum legis* sia foriero di un ulteriore dubbio di diritto di portata persino oggettiva: basti pensare alle divergenze dottrinali sulla recezione del responso autentico circa il can. 127, § 1 nello *ius proprium* degli istituti religiosi.

L'omessa qualificazione dei responsi autentici tuttavia non con-

---

[21] Cfr. K. Otieno Mwandha, *Doubt of law. Juridical and moral consequences*, cit., p. 191. Circa gli effetti derivanti dal principio codificato nel can. 14 cfr. *infra*, cap. III, I, § 2.

[22] Cfr. P.G. Marcuzzi, *Le forme dell'interpretazione canonica tra diritto ed equità*, cit., p. 45.

[23] Cfr. A. das Neves Teixeira, *Interpretaçao Autêntica* «Per Modum Legis»*: Análise do conceito e sua Praxe Iuridica*, cit., p. 75.

sente di stabilire agevolmente se l'efficacia giuridica della legge interpretata sia davvero immutata alla luce della *declaratio* posteriore del suo significato originario.

4. Declaratio legis *e* declaratio iuris

L'interpretazione autentica dichiarativa ribadisce la *ratio* intrinseca della legge interpretata. Ciò non concerne esclusivamente le norme riconducibili al diritto positivo di produzione umana: il responso può anche riaffermare, sulla base di un approccio non formalista al diritto della Chiesa che presta attenzione alla realtà disciplinata dalla legge, l'esistenza dello *ius* sottostante alla fattispecie legale interpretata, dalla cui 'metapositività' emerge come la Commissione o il Dicastero interprete non avrebbe potuto dare una risposta diversa al *dubium iuris* formulato. D'altro canto, se così fosse si assisterebbe al sovvertimento della *rationabilitas* materiale della disposizione chiarificata e la risoluzione al dubbio di diritto risulterebbe incompatibile rispetto al criterio ermeneutico della *mens legislatoris* (can. 17), perché disconoscerebbe ciò che ha fondamento non tanto in un titolo legale, quanto *ex natura rei*, in particolare nell'impianto 'costituzionale' della Chiesa.

Esemplificativamente i responsi dei cann. 767, § 1 e 910, § 2 hanno implicazioni ecclesiologiche non certo marginali, perché sottintendono la distinzione tra il sacerdozio ministeriale o gerarchico e il sacerdozio comune dei fedeli là dove definiscono i limiti di collaborazione dei laici al *munus sanctificandi Ecclesiae*. Allo stesso modo il riconoscimento a favore dei Vescovi emeriti del diritto di elettorato passivo, perché possano partecipare alle assemblee generali ordinarie o speciali del Sinodo dei Vescovi, esprime la sollecitudine che essi possono ancora manifestare verso la Chiesa universale in quanto membri del Collegio episcopale (can. 346, § 1). Ancora, la risposta al dubbio circa il can. 951, § 1 non ignora il vincolo ecclesiologico che unisce il Vescovo diocesano al presbitero religioso cui è affidato un ufficio esterno all'istituto di appartenenza che comporta nella diocesi la cura delle anime.

5. *Indici formali di 'dichiaratività' dei responsi autentici*

Dall'analisi dei singoli responsi promulgati a seguito dell'entrata in vigore del Codice di Diritto Canonico del 1983 è possibile individuare tre indici formali tramite cui riconoscere il carattere dichiarativo di un'interpretazione autentica. Sono indici che ne comprovano concretamente i presupposti giuridici: il significato certo della legge interpretata e dunque la sussistenza di un dubbio di diritto *mere subiectivum*; e, quale corollario, la portata non innovativa della legge interpretante.

Anzitutto può segnalarsi l'*indice logico-deduttivo*. Il responso in alcuni casi può esplicitare il 'messaggio' normativo implicitamente veicolato dalla legge interpretata, ma pur sempre desumibile dalla retta comprensione del testo legale da parte di colui che possiede medie cognizioni tecnico-giuridiche. D'altra parte la fattispecie legale, se per un verso ha un contenuto dispositivo immediatamente percepibile perché riportato testualmente, per l'altro presenta ulteriori contenuti dispositivi non esplicitati per ragioni di economia normativa ma comunque determinabili *per modum deductionis*: se questi ultimi sono conoscibili dall'operatore del diritto munito di un sufficiente livello di conoscenza del diritto, allora la legge canonica può ritenersi in se stessa certa e perciò non foriera di un dubbio di diritto oggettivo.

In effetti, se il can. 127, § 1 prescrive che il Superiore per porre validamente un atto giuridico deve ottenere il previo consenso di un collegio o di un gruppo di persone, pare ovvio che egli non possa votare con il suo consiglio ovvero dirimere la parità dei voti, perché verrebbe meno il rapporto di alterità interistituzionale che connota l'esercizio dell'attività consultiva; se il can. 767, § 1 definisce l'omelia come parte della stessa liturgia e stabilisce che nella celebrazione eucaristica è riservata solamente ai ministri ordinati, è evidente che tale riserva non è suscettibile di dispensa; se il can. 502, § 1 prevede un numero minimo e massimo di componenti del collegio dei consultori, è del tutto logico che il Vescovo diocesano non deve reintegrarne la composizione là dove il numero dei membri non sia sceso al di sotto della soglia minima legale; infine, se il can. 119, 1° dispone che il ballottaggio da compiersi nel ter-

zo scrutinio debba essere sempre risolutivo dell'elezione canonica (nel senso che non è ammessa una quarta votazione), pare ovvio che uno dei due candidati può ritenersi eletto anche se ha ottenuto la maggioranza relativa dei suffragi.

Un secondo indice formale di 'dichiaratività' è l'*indice prettamente normativo*. L'interpretazione autentica talvolta ha solamente riprodotto il dispositivo di una norma vigente ovvero reperibile in una fonte del diritto anteriore. In questo caso il responso presenta il maggiore grado di 'dichiaratività': nel sistema normativo è reperibile un antecedente che già prevedeva quanto affermato nella *declaratio legis* successiva, escludendo perciò categoricamente ogni incertezza giuridica. Ciò non significa tuttavia che il responso rappresenti un'inutile duplicato: esso infatti può dimostrarsi utile per incoraggiare la prassi di governo (can. 346, § 1) o ribadire in modo certo la vigenza di una disposizione riguardante una materia in seguito riordinata *ex integro* dal Codice (can. 910, § 2).

Infine può impiegarsi l'*indice sistematico*. Accade talvolta che la risposta autentica concerna *dubia iuris* che possono essere risolti avendo cognizione della legislazione vigente: con l'uso dell'ordinaria diligenza, infatti, la questione di diritto può essere superata là dove si tengano in considerazione taluni istituti giuridici generali ovvero le norme di diritto universale che disciplinano la materia afferente alla norma interpretata. Basti pensare: alle norme generali sugli atti amministrativi singolari e alla *confirmatio in forma communi* in relazione ai dubbi sollevati circa la conferma, la notifica e l'impugnazione del decreto di dimissione del religioso dal proprio istituto di appartenenza (can. 700); alla posizione giuridica delle scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio condizionante l'esercizio della potestà impositiva del Vescovo diocesano (can. 1263); all'indipendenza organica del collegio dei consultori rispetto al consiglio presbiterale (can. 502, § 1), ribadita in talune disposizioni codiciali; alla determinazione dell'Ordinario legittimato a richiedere le offerte eccedenti che sono state date al sacerdote per la celebrazione delle Messe binate o trinate (can. 951, § 1), specie se egli è al tempo stesso religioso.

Come può evincersi dagli indici formali testé enumerati la legge interpretativa dichiarativa non suole dichiarare il significato di

per sé certo delle parole incluse nel testo legale[24] secondo la sua accezione stretta o lata (can. 18)[25]: d'altra parte non si ravvisa quale potrebbe essere l'effettiva utilità di un responso simile. L'interpretazione dichiarativa è preposta piuttosto alla risoluzione di dubbi di diritto soggettivo più articolati, per ribadire il significato di taluni aspetti della norma dal chiaro significato emersi nella sua fase di applicazione.

6. *Incidenza dei criteri generali di interpretazione della legge*

Solitamente i criteri generali di interpretazione della legge comprovano quanto statuito nel responso autentico dichiarativo, ribadendo il significato indiscusso della norma interpretata. Così, per esempio, può attestarsi che la risoluzione al dubbio di diritto è stata data in linea di continuità rispetto alla tradizione disciplinare della Chiesa (can. 767, § 1); ovvero che la risoluzione stessa trova un riscontro nei lavori preparatori della legge (cann. 127 § 1, 767 § 1, 951 § 1), anche là dove non sia smentita in modo espresso: ciò accade quando non sono riportati i motivi che hanno sospinto il *coetus* revisore a modificare il testo del promulgando canone (cann. 119, 1° e 700).

Per quanto concerne l'apporto della riflessione dottrinale, di indubbia valenza ermeneutica (can. 19), non può necessariamente ricavarsi dall'assenza di dibattito tra gli Autori sulla *quaestio iuris* risolta dall'interpretazione autentica che questa abbia natura dichiarativa; così come, per converso, che una questione non una-

[24] Solamente il responso circa il can. 951, § 1 segue, seppur parzialmente, tale 'dinamica' ermeneutica.

[25] «A declarative interpretation can extend or restrict the obvious meaning of a canon, but when it does so, it should be called not an extensive or restrictive interpretation, but rather a quasi-extensive [interpretazione lata] or quasi-restrictive [interpretazione stretta] interpretation, since in a declarative interpretation there is no *real* extension or restriction but only an apparent one, because the practical limits of the law were, in fact, objectively certain all along (and thus, a declarative interpretation that is quasi-extensive or quasi-restrictive is retroactive)»: L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 4. Sul concetto di interpretazione stretta e lata rinviamo *infra*, cap. III, I, § 3.

nimemente risolta dalla canonistica sia 'sintomatica' della presenza di un dubbio di diritto non solo soggettivo[26] (can. 119, 1°): a nostro avviso gli indici formali di 'dichiaratività' non possono non incentrarsi sulla legge considerata in se stessa, perché la qualificazione del responso risponda a criteri oggettivi (possibilmente predeterminati) e, perciò, suscettibili di essere ampiamente condivisibili.

II. Disamina dei responsi autentici dichiarativi

1. *Esplicitazione, per deduzione logica, di elementi normativi implicitamente contenuti nella fattispecie legale di per sé non dubbia*

a. *Il rapporto di alterità fra il Superiore ed il suo consiglio nel procedimento di formazione di un atto complesso (can. 127, § 1)*

> «D. Utrum cum iure statuatur ad actus ponendos Superiorem indigere consensu alicuius Collegii vel personarum coetus, ad normam can. 127, § 1, ipse Superior ius habeat ferendi suffragium cum aliis, saltem ad paritatem suffragiorum dirimendam.
>
> R. *Negative*»[27].

Il responso in esame è di grande importanza per l'ordinamento giuridico della Chiesa. Il canone autenticamente interpretato infatti è inserito nel Titolo I («De actibus iuridicis») del Libro I («De Normis Generalibus») del Codice di Diritto Canonico e prevede una legge irritante, di portata generale, applicabile a tutti quei casi nei quali il diritto dispone che il Superiore, per porre in essere validamente

[26] Cfr. sul punto i rilievi di K. Otieno Mwandha, *Doubt of law. Juridical and moral consequences*, cit., p. 121.

[27] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 127, § 1. De Superiore eiusque Consilio*, 5 luglio 1985, in *A.A.S.*, LXXVII (1985), p. 771.

un atto giuridico, necessita del previo consenso di un collegio o di un gruppo di persone[28].

Occorre delimitare con precisione l'ambito soggettivo ed oggettivo della fattispecie legale interpretata.

Circa il primo aspetto, è possibile individuare i due soggetti istituzionali direttamente coinvolti nell'esercizio dell'attività consultiva.

Da una parte vi è colui che deve obbligatoriamente richiedere e ricevere il consenso, ossia il Superiore. La dottrina suole considerare il termine *Superior* secondo un'accezione lata, al fine di includere nel can. 127, § 1 – oltre ai titolari della *potestas regiminis* in senso stretto, che il Codice riconduce nella categoria dell'*Ordinarius* (can. 134, § 1) – chiunque detenga nella compagine ecclesiale un potere di rilevanza pubblica[29] (come, per esempio, i moderatori delle associazioni private di fedeli)[30].

Dall'altra vi è il *consilium* che è tenuto a concedere o a negare il consenso per l'adozione di un atto giuridico specifico del Superiore, identificato nel *collegium* ovvero nel *coetus personarum*. Ai sensi del can. 115, § 2 il collegio è un'*universitas personarum* formata da almeno tre persone, nella quale i membri determinano il modo di agire assumendo le decisioni con parità di diritti (come accade, per esempio, nel capitolo cattedrale). Il gruppo di persone invece consiste in una persona giuridica non collegiale, nella quale cioè non tutti i membri deliberano a parità di diritti ovvero in un *coetus* privo di personalità giuridica canonica (come, per esempio, il consiglio presbiterale, il capitolo generale di un istituto religioso, ecc.)[31]. Il can. 127, § 1 prescrive che il collegio o il gruppo sia convocato dal Superiore a norma del can. 166, e perché l'atto possa essere adottato è richiesto che la maggioranza assoluta dei presenti – e non anche dei

---

[28] Cfr. L. Madero López, *Resposta da Commissão para a Interpretação autêntica do Código de Direito Canônico acerca do Superior e seu conselho*, in *Direito e Pastoral*, II (1987), p. 101.

[29] Cfr. A. D'Auria, *Il concetto di* Superior *del can. 127: questioni problematiche aperte*, in *Ius Ecclesiae*, XVIII (2006), pp. 605-606.

[30] Cfr. G. Ghirlanda, *Atto giuridico e corresponsabilità ecclesiale (can. 127* CIC*)*, in *Periodica de re canonica*, XC (2001), p. 225.

[31] Cfr. M.Thériault, *Sub can. 127*, in À. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. I, cit., p. 831.

votanti, con conseguente inclusione nel *quorum* deliberativo delle astensioni, da qualificarsi come voto negativo[32] – abbia dato il suo consenso.

Per la valida configurazione del caso contemplato nel can. 127, § 1 il collegio o il *coetus* di persone non può non essere subalterno rispetto al Superiore. Quest'ultimo agisce *uti Superior*, e pertanto la norma irritante non può essere invocata là dove l'organo consultivo nella struttura gerarchica della Chiesa assuma una posizione paritaria, se non sovraordinata rispetto al Superiore[33].

Circa l'ambito oggettivo della fattispecie legale è indispensabile comprendere correttamente la peculiare relazione che unisce il Superiore al suo consiglio, specialmente alla luce della *ratio* intrinseca della legge interpretata.

Se il diritto universale impone al Superiore di ottenere il previo consenso di un organo consultivo, ciò manifesta l'intenzione del legislatore di assicurare che alcune decisioni di rilevante importanza siano ben ponderate, escludendo perciò in date circostanze che il Superiore stesso possa agire isolatamente. Per tramite del coinvolgimento di uno o più soggetti nel corso del processo decisionale può così soddisfarsi una duplice esigenza: da un lato, l'autorità ecclesiastica è posta nelle condizioni di agire con prudenza, per il bene della comunità[34]; dall'altro il principio di corresponsabilità trova piena attuazione pratica[35], essendo valorizzato il contributo che i *christifideles*, in forza dell'uguaglianza battesimale, possono dare per l'edificazione della Chiesa secondo la condizione ed i compiti propri di ciascuno (can. 208)[36].

La partecipazione del *collegium* o del *coetus personarum* tuttavia non deve al tempo stesso intaccare la struttura costituzionale

---

[32] Si veda l'esempio riportato in M. Thériault, *Sub can. 127*, cit., p. 832.

[33] Cfr. A. D'Auria, *Il concetto di* Superior *del can. 127: questioni problematiche aperte*, cit., pp. 608-609.

[34] Cfr. T.I. Jimenez Urresti – F.R. Aznar Gil, *Respuestas de la Comision de interpretes de 5 de julio de 1985. Texto y comentario*, in *Revista española de derecho canónico*, XLI (1985), p. 497.

[35] Cfr. M. Thériault, *Sub can. 127*, cit., p. 831.

[36] Si vedano le considerazioni di J.I. Arrieta, *L'attività consultiva nell'amministrazione ecclesiastica di governo*, in J.I. Arrieta (ed.), *Discrezionalità e discernimento nel governo della Chiesa*, Marcianum Press, Venezia, 2008, pp. 136-138.

della Chiesa, nella quale la responsabilità del Superiore è pur sempre di natura personale, essendo l'unico soggetto abilitato dal diritto a governare mediante l'esercizio delle attribuzioni giurisdizionali annesse all'ufficio di cui è titolare[37]. Solamente il Superiore delibera monocraticamente, ponendo in essere un atto a lui direttamente imputabile. In questa cornice il *consilium* è limitatamente corresponsabile della decisione finale, in quanto esprime un *consensus* che la legge canonica pone come requisito di validità dell'atto del Superiore, alla stregua di un 'atto-presupposto' di tipo consultivo[38]. Il can. 127, § 1 opera in questo modo un «equilibrato bilanciamento […] tra la responsabilità del Superiore che pone ultimamente l'atto e che è chiamato a risponderne e la corresponsabilità di altri soggetti che lo coadiuvano attraverso un'opera di partecipazione alla sua attività di governo»[39].

Il *consensus* preventivo dato dal consiglio e l'*actus regiminis* del Superiore allora danno luogo a due atti giuridici nettamente separati fra loro: il *consensus* del consiglio è un atto di natura collegiale, in quanto il parere espresso da ciascuno dei suoi componenti concorre alla formazione di una sola volontà, quella del soggetto di diritto che agisce (ossia del collegio o del gruppo di persone); l'atto del Superiore invece è di natura personale (o non collegiale), perché sottintende la manifestazione di volontà di una sola persona. Là dove il Superiore ottemperi al dispositivo del can. 127, § 1, ottenendo il '*placet*' del consiglio ed optando per l'adozione della decisione di governo, l'atto che scaturisce dall'itinerario procedurale non può non essere di tipo complesso, perché nonostante esternamente appaia come un unico atto in realtà si compone di due atti giuridici, imputabili rispettivamente al collegio o al gruppo di persone e al Superiore[40].

Il provvedimento finale dunque è il risultato di una duplice vo-

---

[37] Cfr. J.I. Arrieta, *L'attività consultiva nell'amministrazione ecclesiastica di governo*, cit., p. 138.

[38] Sul punto cfr. G. Ghirlanda, *Atto giuridico e corresponsabilità ecclesiale (can. 127* CIC*)*, cit., p. 237.

[39] A. D'Auria, *Il concetto di* Superior *del can. 127: questioni problematiche aperte*, cit., p. 603.

[40] Circa la distinzione fra atto giuridico collegiale e non collegiale (o non personale) e fra atto giuridico semplice e complesso rinviamo alle classificazioni pro-

lontà convergente, ossia la volontà collegiale espressa dal consiglio e quella personale espressa dal Superiore, entrambi indispensabili per la sua valida formazione[41], sebbene per i terzi l'atto non può non essere ricondotto a quest'ultimo e sotto la sua diretta responsabilità giuridica.

Se l'atto che ricade sotto il regime del can. 127, § 1 è di tipo complesso, nei termini testé descritti, è evidente come ciò implichi l'instaurarsi di una relazione di alterità fra il Superiore ed il suo consiglio, nel senso che il primo è un soggetto esterno ed organicamente distinto rispetto al secondo, non potendo perciò votare al suo interno, né tantomeno dirimere l'eventuale parità dei voti[42], perché non può essere considerato un suo membro, neppure nell'ipotesi in cui il Superiore presieda le riunioni dell'organo consultivo[43].

D'altra parte, là dove sia ammesso il contrario, ossia che il Superiore possa partecipare alle votazioni del consiglio, si assisterebbe alla vanificazione *de facto* del principio di corresponsabilità che funge da fondamento ecclesiologico della funzione consultiva nella Chiesa e presuppone necessariamente la distinzione organica fra colui che governa e colui che è chiamato a coadiuvarne l'azione.

Nel caso in cui si insinui una simile prassi *contra legem*, la natura personale della potestà del Superiore subirebbe una sostanziale 'metamorfosi'[44], perché il *consilium* verrebbe elevato al rango di organo deliberativo[45] e comparteciperebbe direttamente al *munus* decisionale. Così si assisterebbe anche alla conversione della natura

---

spettate da S. Dubrowsky, *El consentimiento de un* «personarum coetus» *y el acto de un Superior*, in *Ius canonicum*, XXVI (1986), pp. 288-289.

[41] Cfr. L. Madero López, *Resposta da Commissão para a Interpretação autêntica do Código de Direito Canônico acerca do Superior e seu conselho*, cit., p. 103.

[42] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXIV (1985), pp. 617-618.

[43] Cfr., per esempio, cann. 500, § 1 e 501, § 2. Si veda *L'attività della Santa Sede nel 1985. Pubblicazione non ufficiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1986, p. 1350; e, in termini ancor più nitidi, Congregazione per i Vescovi, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi* «Apostolorum Successores», 22 febbraio 2004, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2004, n. 184, p. 194.

[44] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Apollinaris*, LVIII (1985), p. 441.

[45] Cfr. A. Gutiérrez, *Commentarium. II. De Superiore eiusque consilio*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, LXVI (1985), p. 329.

dell'atto di governo eventualmente posto, che da complesso diverrebbe collegiale, perfezionandosi nel momento in cui si manifesta la volontà congiunta dei membri del consiglio e del Superiore nei loro *vota*[46]. La 'collegializzazione' dell'atto del Superiore così ridimensionerebbe incisivamente la sua posizione istituzionale, perché quest'ultimo apparirebbe più come un membro del consiglio o un *primus inter pares*, piuttosto che un'istanza deliberante sovraordinata[47].

Inoltre l'intervento del Superiore solleva talune perplessità pratiche. Oltre a costituire un'anomala forma di 'autoconsenso', il suo voto potrebbe risultare determinante, facendo sì che egli possa agire sulla base del suo parere personale e non già in forza della volontà maggioritaria espressa dai consultori presenti alla votazione[48]. Ancora, non può escludersi che il Superiore assuma atteggiamenti di carattere simulatorio[49].

Pure la possibilità di dirimere la parità dei voti può essere foriera di gravi inconvenienti[50]. Il Superiore infatti agirebbe in ogni caso senza che il consenso si sia validamente formato ai sensi del can. 127, § 1, anche là dove non abbia anteriormente espresso il suo voto[51]: poiché il parere favorevole può essere dato soltanto dalla maggioranza assoluta dei membri del consiglio all'uopo convocati dal

---

[46] Cfr. L. Madero López, *Resposta da Commissão para a Interpretação autêntica do Código de Direito Canônico acerca do Superior e seu conselho*, cit., p. 105.

[47] Cfr. S. Dubrowsky, *El consentimiento de un* «personarum coetus» *y el acto de un Superior*, cit., p. 294.

[48] Cfr. S. Dubrowsky, *El consentimiento de un* «personarum coetus» *y el acto de un Superior*, cit., p. 293.

[49] Così D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 442.

[50] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, cit., p. 619 ss.; Id., *Nota. Superior paritatem suffragiorum in suo consilio, de qua in can. 127, § 1, dirimere non potest*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVI (1987), p. 183 ss. Taluno ha osservato come il can. 127, § 1 configuri un *collegium sui generis*, in relazione al quale il Superiore rimane tale, non potendo esserne membro, mentre nel collegio *ex* can. 119, 2° il presidente è membro a tutti gli effetti, assume il ruolo di *primus inter pares* e può dirimere dopo due scrutini la parità dei voti in quanto la norma disciplina l'*iter* di formazione di un atto collegiale (cfr. A. Gutiérrez, *Commentarium. II. De Superiore eiusque consilio*, cit., p. 335).

[51] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 443.

Superiore e presenti al momento della discussione, evidentemente qualora vi sia una situazione di perfetta parità il Superiore non è autorizzato a provvedere[52]. Ma il caso forse più emblematico e patologico si ha quando il Superiore esorbita in misura eccessiva dal suo ruolo, esautorando del tutto la funzione del *consilium* là dove prenda parte alla consultazione, per poi dirimere la parità dei voti e permanere nella libertà di decidere se porre in essere o non l'atto in questione. È palese come in questo caso «si sancirebbe la fine di qualsiasi (seria) forma di corresponsabilità e di partecipazione nel governo»[53], potendo il Superiore esprimere persino due voti ugualmente determinanti per la valida formazione del consenso preventivo.

L'interpretazione autentica *per modum legis* ha avuto il merito di esplicitare ciò che era logicamente desumibile dalla fattispecie delineata dal can. 127, § 1. Se la legge obbliga il Superiore a rivolgersi ad un collegio o ad un gruppo di persone per ottenere il suo consenso in ordine all'emanazione di un atto giuridico determinato, pare ovvio che l'imposizione di tale prerequisito consegua lo scopo di preservare il *bonum commune* attraverso il coinvolgimento di soggetti distinti dal Superiore che possano valutare adeguatamente i profili di opportunità della decisione adottanda[54]. La commistione fra il potere decisorio del Superiore ed il ruolo consultivo del *consilium*, che si realizzerebbe là dove il primo esprima il suo voto e/o dirima la parità dei voti, chiaramente sovverte la *ratio* della norma e può dare luogo alla mortificazione fattuale dell'attività consultiva ecclesiale, secondo le modalità appena illustrate.

Il responso pertanto è dichiarativo, avendo ad oggetto un *dubium iuris mere subiectivum*; ha efficacia *ex tunc*, decorrente dal momento dell'entrata in vigore del can. 127, § 1[55]; ed introduce

---

[52] Cfr. M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, II (1985), p. 138.

[53] A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Il superiore e il suo consiglio (can. 127 § 1)*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXIII (2010), p. 319.

[54] Cfr. M. Thériault, *Sub can. 127*, cit., p. 833.

[55] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, cit., p. 618; L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 20; G. Ghirlanda, *Atto giuridico e corre-*

un'innovazione normativa limitata al piano formale che delucida quel significato certo che *ab origine* ha connotato la *lex dubia* circa il rapporto fra il Superiore ed il suo consiglio, per il quale il primo è privato inderogabilmente del diritto di voce attiva[56]. Perciò gli atti realizzati in violazione della norma interpretata, anche in un momento antecedente la promulgazione della legge interpretativa, possono essere impugnati nei tempi e nei modi legalmente stabiliti.

Nonostante la (allora) Pontificia Commissione interprete abbia tentato di dichiarare il senso originario del canone *de quo*, i dubbi non sono stati del tutto fugati. Anzi, sembra non sia stata risolta la *quaestio iuris* che ha integrato la causa motiva dell'interpretazione autentica, cioè la ragione estrinseca che ha indotto la Commissione competente ad intervenire[57]. Ancora oggi, infatti, nell'ambito dello *ius proprium* degli istituti di vita consacrata e delle società di vita apostolica, o le costituzioni approvate dalla Sede Apostolica qualificano il Superiore come membro del consiglio e conferiscono a lui il diritto di votare e di dirimere la parità dei voti, anche nei casi in cui la legge universale prescriva la necessità di ottenere il previo consenso dell'organo consultivo[58]; o le norme costituzionali nella prassi sono intese nel senso diametralmente opposto a quello stabilito dalla legge interpretativa[59].

A ciò deve aggiungersi la presa di posizione assunta dalla Congregazione che all'epoca si occupava della vita religiosa, la quale, rispondendo ad un quesito posto dalla Congregazione per l'Evange-

---

sponsabilità ecclesiale (can. 127 CIC*)*, cit., pp. 240-241; B. Esposito, *La partecipazione del Superiore religioso alle votazioni con il suo consiglio quando il diritto richiede il consenso: questione risolta? (Alcune riflessioni sui cann. 127 §1 e 627)*, in *Periodica de re canonica*, XCV (2006), p. 50, nota 13; A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Il superiore e il suo consiglio (can. 127 § 1)*, cit., p. 311; P.J. Brown, voce *Interpretación declarativa*, cit., p. 731.

[56] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 439.

[57] Cfr. S. Dubrowsky, *El consentimiento de un* «personarum coetus» *y el acto de un Superior*, cit., p. 287.

[58] Si vedano, per esempio, cann. 638 § 3, 647 §§ 1 e 2, 665 § 1, 684 § 1, 686 §§ 1 e 3, 688 § 2, 690 § 1, 703.

[59] Cfr. B. Esposito, *La partecipazione del Superiore religioso alle votazioni con il suo consiglio quando il diritto richiede il consenso: questione risolta? (Alcune riflessioni sui cann. 127 §1 e 627)*, cit., pp. 50-51.

lizzazione dei Popoli 'rigettava' l'interpretazione autentica del can. 127, § 1 asserendo «che gli istituti possono ancora regolarsi a norma delle proprie costituzioni o secondo le legittime consuetudini. /Il Codice infatti con la norma del can. 627, affida agli istituti stessi il compito di strutturare, nelle Costituzioni, il governo generale nel modo ritenuto migliore e più efficace, con la possibilità quindi di includere il Superiore generale nel Consiglio stesso e attribuendogli conseguentemente il diritto di voto insieme ai Consiglieri nelle materie da decidere in Consiglio. /Il canone 627 prevede una norma di diritto particolare che può derogare a quella generale stabilita dal can. 127. Inoltre l'attuale Codice non ha cambiato quanto a sostanza il dispositivo della precedente legislazione e pertanto va interpretato nella linea della giurisprudenza anteriore (cf. can. 6 §2). /Il motivo va ricercato nella funzione speciale che riveste il Consiglio nel governo di un istituto religioso che è molto più rilevante ed incisiva di quella che esercitano gli organismi ecclesiastici che agiscono a norma del can. 127. /Non va trascurato infine che la legittima consuetudine, vigente in molti istituti, conserva la sua forza in quanto non è mai stata esplicitamente revocata»[60]. In un contesto così problematico c'è chi ha persino invocato l'applicazione del can. 14: sussistendo un dubbio veramente oggettivo, l'interpretazione autentica del can. 127, § 1 non troverebbe applicazione nell'ambito della vita consacrata, lasciando così piena libertà agli istituti ed alle società di «attenersi alle proprie Costituzioni e al proprio sistema tradizionale»[61].

Invero l'ostinata resistenza di una simile *praxis Curiae* solleva talune perplessità dal punto di vista strettamente giuridico, con spe-

---

[60] Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari, *Lettera del Card. J. Hamer, O.P., Prefetto della Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari al Sig. Card. J. Tomko, Prefetto della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli*, 5 maggio 1987, prot. n. SpR 686/57, citata in B. Esposito, *La partecipazione del Superiore religioso alle votazioni con il suo consiglio quando il diritto richiede il consenso: questione risolta? (Alcune riflessioni sui cann. 127 §1 e 627)*, cit., p. 60.

[61] J. Torres, *Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata. Commento*, in *Informationes SCRIS*, XIV (1988), p. 280. Invocano l'applicazione del can. 14 anche A. Calabrese, *Istituti di Vita Consacrata e Società di Vita Apostolica*, 3ª ed., Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, p. 143; e J.M. Huels, *Classifying Authentic Interpretations of Canon Law*, cit., p. 636.

ciale riferimento all'esigenza di non sovvertire il sistema gerarchico delle fonti del diritto canonico. È opportuno richiamare il can. 627, ma integralmente, non solo riportando il dispositivo del § 1, che prescrive come i Superiori debbano avere il proprio consiglio a norma delle costituzioni. Il paragrafo 2 è di rilevante importanza, per due ordini di ragioni: in primo luogo, perché autorizza il diritto proprio ad introdurre casi ulteriori nei quali il Superiore necessita onde procedere validamente del consenso previo del suo consiglio[62]; in secondo luogo, perché il Codice impone che si proceda sempre «ad normam can. 127»[63]. Ciò sta a significare pertanto che il can. 627 non può derogare alla norma generale di cui al can. 127, § 1, come invece asseriva il Prefetto della Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari, ogni qualvolta si debba procedere alla formazione di un atto complesso[64] e perciò il Superiore ed il suo consiglio siano tenuti ad agire distintamente[65]. La *voluntas legislatoris* appare sul punto non equivoca e per giunta comprovata dai lavori preparatori della Commissione incaricata di revisionare il Codice del 1917, allorquando fu fermamente respinta la richiesta di inserire nel testo del futuro can. 127, § 1 una clausola che salvaguardasse le eccezioni alla normativa universale eventualmente previste nelle fonti di diritto particolare o proprio[66].

C'è pertanto chi ha sollecitato la Congregazione competente ad attenersi alle indicazioni del responso autentico[67] perché fosse pre-

---

[62] Alla luce del can. 627, § 2, l'espressione «cum iure statuatur» presente sia nel can. 127, § 1 sia nella legge interpretativa qui esaminata comprende, oltre al diritto universale, altresì il diritto particolare e proprio. Cfr. A. Gutiérrez, *Commentarium. II. De Superiore eiusque consilio*, cit., p. 327.

[63] Il can. 627, §§ 1 e 2 trova applicazione anche per le società di vita apostolica (cfr. can. 734).

[64] Cfr. G. Ghirlanda, *Atto giuridico e corresponsabilità ecclesiale (can. 127* CIC*)*, cit., pp. 242-243; A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Il superiore e il suo consiglio (can. 127 § 1)*, cit., p. 323.

[65] Cfr. can. 699, § 1, ove il Codice tuttavia prevede un caso nel quale il Superiore agisce collegialmente con il suo consiglio.

[66] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, in *Communicationes*, XIV (1982), p. 146.

[67] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 436.

servata l'indole personale dell'autorità di governo del Superiore, che all'interno degli istituti e delle società non può divenire ordinariamente collegiale[68]; e si prestasse ad un tempo il dovuto ossequio nei confronti della legge canonica promulgata dal supremo legislatore della Chiesa. D'altronde, la *potestas* della Congregazione per l'approvazione delle costituzioni[69] può, alla luce delle limitazioni imposte dall'art. 18 PB, derogare alle prescrizioni del diritto universale vigente al di fuori di singoli casi e in assenza di specifica approvazione del Romano Pontefice? Se la Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica ratifica una norma di diritto proprio antinomica rispetto al can. 127, § 1, questa potrebbe non considerarsi valida, in quanto contravverrebbe la regola per la quale «a legislatore inferiore lex iuri superiori contraria valide ferri nequit» (can. 135, § 2)[70]. Se invece una norma di tale portata è stata approvata anteriormente all'entrata in vigore del Codice del 1983, questa potrebbe ritenersi abrogata in quanto contraria alle disposizioni della nuova codificazione (can. 6, § 1, 2°)[71].

Inoltre, le costituzioni di un istituto di vita consacrata o di una società di vita apostolica sono fonti di rango legislativo, «a legislatoribus infra supremam auctoritatem lata», come recita l'art. 158 PB: non potrebbe allora escludersi che i soggetti interessati possano impugnarle per mezzo dell'interposizione del ricorso di congruità al Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi perché ne sia valutata la conformità alle leggi universali della Chiesa. Ciò non è mai accaduto, ma la legislazione vigente prevede uno strumento giuridico di tutela che consentirebbe al Dicastero interprete di assicurare la debita osservanza delle leggi interpretative da esso stesso date. Tuttavia un eventuale pronunciamento che dichiarasse invalida una norma di di-

---

[68] Ciò fu ribadito dalla stessa Congregazione in un responso del 1972 approvato da Papa Paolo VI. Cfr. Sacra Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari, *Decretum circa regiminis ordinarii rationem et religiosi saecularizati accessum ad officia et beneficia ecclesiastica*, 2 febbraio 1972, in *A.A.S.*, LXIV (1972), pp. 393-394.

[69] Cfr. can. 578, § 2 e art. 108, § 1 PB.

[70] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, cit., p. 619.

[71] Cfr. A. Gutiérrez, *Commentarium. II. De Superiore eiusque consilio*, cit., p. 334.

ritto proprio contraria al can. 127, § 1 potrebbe generare un conflitto interdicasteriale non indifferente, alla luce dell'atteggiamento refrattario della Congregazione per i religiosi in ordine all'adeguamento della sua prassi interna a quanto disposto dal responso autentico *per modum legis*. Un atteggiamento non biasimato da una parte della canonistica, propensa a riconoscere, in forza di alcune argomentazioni – come l'esigenza di preservare l'autonomia di governo ed il carisma proprio dei singoli istituti; l'inopportunità di imporre soluzioni normative discontinue rispetto alla *traditio canonica*, anche in prospettiva di comparazione fra la codificazione del 1917 (can. 516, § 1) e quella vigente; la circostanza che la prassi della Congregazione per i religiosi non è mai stata ufficialmente riprovata; la necessità di non disconoscere la valenza giuridica di consuetudini profondamente radicate in numerosi ordini religiosi[72] –, che il diritto proprio possa determinare liberamente se osservare il diritto universale o in alternativa, se del caso, derogarvi[73].

Anche il *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* del 1990 non sembra avere proceduto alla trasposizione nel diritto comune alle Chiese cattoliche orientali del responso dato per il can. 127, § 1 e vincolante la sola Chiesa latina: di esso, infatti, una volta recepito nel can. 930, § 2 dello *Schema* del 1986 – nella parte in cui si stabiliva che l'autorità, là dove necessitasse del consenso o del consiglio

---

[72] Cfr. E. Gambari, *I religiosi nel Codice. Commento ai singoli canoni*, Editrice Àncora Milano, Milano, 1986, p. 172 ss.; A. Montan, *Gli IVC e le SVA. Questioni canoniche. Il superiore religioso, in forza del diritto proprio, può votare con il suo consiglio? Può dirimere la parità?*, in *Vita consacrata*, XXVII (1991), pp. 179-182; M. Stokłosa, *Il Consiglio del Superiore provinciale*, in *Forum canonicum*, III (2008), I, p. 70; V. De Paolis, *La vita consacrata nella Chiesa*, nuova ed. a cura di V. Mosca, Marcianum Press, Venezia, 2011, pp. 371-374. Già anteriormente alla promulgazione del responso autentico alcuni Autori ammettevano la possibilità che lo *ius proprium* potesse derogare al can. 127, § 1, nonostante la chiara formulazione testuale della disposizione codiciale: cfr. P.G. Marcuzzi, *Il governo degli istituti religiosi (cc. 607-633)*, in *Gli istituti religiosi nel nuovo Codice di diritto canonico*, Editrice Àncora Milano, Milano, 1984, p. 130; R. Soullard, *Consultations canoniques. Vote du supérieur dans son conseil*, in *Vie consacrée*, LVII (1985), pp. 188-189; R.A. Hill, *The Role of Councils*, in *Review for religious*, XLV (1986), p. 144.

[73] Per una puntuale ricostruzione del dibattito dottrinale cfr. P. Etzi, *Attività di governo e prassi della consultazione negli Istituti di Vita Consacrata. Una lettura dei canoni 627 e 127 del Codice di Diritto Canonico*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma, 2001, p. 129 ss.

di un gruppo di persone che avrebbe dovuto presiedere, non poteva votare ma, in caso di parità dei voti espressi, il consenso si reputava dato ovvero il consiglio si considerava favorevole[74] – non vi è più alcuna traccia nella versione definitiva del can. 934 CCEO promulgata da Papa Giovanni Paolo II[75]: un'estromissione che a parere di alcuni comproverebbe l'intendimento del legislatore di conservare la tradizione disciplinare orientale, per la quale l'autorità competente può votare con il suo consiglio[76].

Per la questione inerente all'applicabilità dell'interpretazione autentica agli istituti di vita consacrata ed alle società di vita apostolica non può tuttavia essere data una soluzione che poggia su elementi di valutazione di ordine esclusivamente formale, quali lo *ius conditum* o la gerarchia delle fonti normative. A parte alcune disfunzioni che possono essere superate mediante il ricorso agli istituti equitativi che assicurano la dovuta elasticità della legge canonica[77], la dottrina ha più volte sollecitato gli organi competenti della Sede Apostolica a ridefinire, *de iure condendo*, quelle situazioni di 'stallo'

---

[74] «[…] si vero haec auctoritatis est praeses coetus, ius suffragium ferendi non habet, sed in casu paritatis votorum consensus pro dato habetur et consilium censetur favorabile»: Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Reconoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis*, Roma, MCMLXXXVI, p. 167. Invero il can. 930 dello schema del 1986 poteva suscitare qualche perplessità, posto che nella prima parte del § 2 si stabiliva che il gruppo di persone fosse convocato «et consensus aut consilium detur per actum collegialem ad normam cna. 926, n. 1», vanificando così la distinzione funzionale fra l'autorità ed il *consilium* sottesa nella seconda parte dello stesso paragrafo.

[75] Lo *Schema novissimum* presentato al Pontefice il 28 gennaio 1989 ha subito numerose modifiche, che hanno interessato direttamente anche il can. 930. Come riporta la rivista ufficiale della Commissione incaricata di revisionare il diritto canonico orientale, i paragrafi 1 e 2 «si riformulano "ex novo"», corrispondendo perciò alla formulazione del can. 934 CCEO attualmente in vigore. Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, *Ultime modifiche allo Schema del* «Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium», in *Nuntia*, n. 31 (1990), p. 43.

[76] A tale conclusione giungono, per esempio, I. Žužek, *Authentic interpretations*, in *CLSA Proceedings*, LVII (1995), pp. 55-56; J. Abbass, *Le «ultime modifiche» al Codice di Diritto Canonico Orientale*, in K. Bharanikulangara (ed.), *Il Diritto Canonico Orientale nell'ordinamento ecclesiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1995, p. 244. *Contra* si veda P.V. Pinto, *Sub can. 934*, in P.V. Pinto (ed.), *Commento al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001, p. 801.

[77] Cfr. S. Dubrowsky, *El consentimiento de un* «personarum coetus» *y el acto de un Superior*, cit., pp. 296-297.

duraturo ove, per esempio, il consiglio non dà sistematicamente il suo consenso perché ad ogni consultazione i voti favorevoli e quelli contrari sono pari. È stata così prospettata la possibilità che il Superiore possa in questi casi agire validamente dopo due consultazioni, là dove persista la parità dei voti, in forza dell'applicazione analogica del can. 119, 2°. In questo modo, se non trova applicazione il can. 127, § 1 può tuttavia essere attuata la *ratio legis* del can. 627, § 1, facendo sì che il *consilium* sia un aiuto e non un ostacolo insormontabile per l'attività di governo del Superiore[78], specialmente in quelle realtà in cui lo *ius proprium* impone in molteplici occasioni il conseguimento del previo consenso. L'equiparazione normativamente stabilita della parità dei voti alla negazione del consenso può allora in talune circostanze apparire una soluzione eccessivamente rigida e controproducente[79].

Il legislatore è quindi chiamato ad integrare il *corpus* normativo vigente, nel tentativo di ricercare una saggia via di uscita all'*impasse* nella quale può incorrere il *munus regiminis* del Superiore religioso[80], che non vanifichi la partecipazione attiva del consiglio e mantenga quella «distinzione in ordine alla comunione»[81] talvolta attenuabile, ma pur sempre informante sotto il profilo ecclesiologico le interrelazioni fra chi governa e chi consiglia: così la responsabilità personale del primo non diverrebbe una potestà impersonale, deresponsabilizzata ed indistinta.

---

[78] Cfr. G. Ghirlanda, *Atto giuridico e corresponsabilità ecclesiale (can. 127* CIC*)*, cit., pp. 250-251.

[79] Rinviamo alle osservazioni di J. Beyer, *Risposte della Pontificia Commissione per l'autentica interpretazione del Codice*, in *Vita consacrata*, XXV (1989), p. 64. Ma si veda anche Id., *Il diritto della vita consacrata*, Editrice Àncora Milano, Milano, 1989, pp. 243-245.

[80] Cfr. a riguardo le riflessioni di A. Gardin, *Il rapporto tra il Superiore generale e il suo consiglio. Considerazioni su alcune possibili "disfunzioni"*, in *Informationes SCRIS*, XXIX (2003), p. 56 ss.

[81] B. Esposito, *La partecipazione del Superiore religioso alle votazioni con il suo consiglio quando il diritto richiede il consenso: questione risolta? (Alcune riflessioni sui cann. 127 §1 e 627)*, cit., p. 68. Propone una lettura in chiave 'spirituale' della problematica *de qua* M. Costa, *Il governo del superiore e il suo consiglio. Dati canonici e rilettura spirituale*, in *Periodica de re canonica*, XCIII (2004), in part. p. 208 ss.

b. *L'omelia riservata nella celebrazione eucaristica al sacerdote o al diacono (can. 767, § 1)*

> «D. Utrum Episcopus dioecesanus dispensare valeat a praescripto can. 767 § 1, quo sacerdoti aut diacono homilia reservatur.
>
> R. *Negative*»[82].

L'omelia può essere definita, mutuando la nozione che di essa ha fornito l'Istruzione *Inter Oecumenici*, come la spiegazione di qualche aspetto delle letture della sacra Scrittura, o di un altro testo dell'Ordinario o del Proprio della Messa del giorno, tenuto conto sia del mistero che viene celebrato sia delle particolari necessità di chi ascolta[83].

La norma oggetto di interpretazione autentica, ossia il can. 767, § 1, indubbiamente si riferisce all'omelia da tenersi nel corso della celebrazione eucaristica[84]. Il canone, infatti, recepisce buona parte del n. 52 della costituzione *Sacrosanctum Concilium* del Concilio Vaticano II, incluso nel capitolo II intitolato «De sacrosanto Eucharistiae mysterio»[85]. Ricorrendo poi al criterio ermeneutico dei 'luoghi paralleli' (can. 17) può evincersi come il significato del termine *homilia* sia univoco all'interno del Codice di Diritto Canonico: tra gli obblighi che caratterizzano l'attività ministeriale del parroco, il can. 528, § 1 precisa che questi «curet ut christifideles laici in fidei veritatibus edoceantur, praesertim homilia diebus dominicis et festis de praecepto habenda»; il Vescovo diocesano inoltre ha l'obbligo di assicurare la fedele osservanza delle disposizioni inerenti al ministero della parola, «de homilia praesertim et catechetica institutione» (can. 386, § 1).

---

[82] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 767, § 1*, 20 giugno 1987, in *A.A.S.*, LXXIX (1987), p. 1249.

[83] Cfr. Sacra Congregazione dei Riti, *Instructio* "Inter Oecumenici" *ad exsecutionem Constitutionis de sacra liturgia recte ordinandam*, 26 settembre 1964, in *A.A.S.*, LVI (1964), n. 54, p. 890.

[84] Cfr. E. Miragoli, voce *Homilía*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. IV, cit., pp. 338-339.

[85] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Constitutio* "Sacrosanctum Concilium" *de sacra liturgia*, 4 dicembre 1963, in *A.A.S.*, LVI (1964), n. 52, p. 114.

L'interpretazione autentica non può non ritenersi dichiarativa, in quanto si pone in perfetta linea di continuità sia con la normativa postconciliare, che in molteplici occasioni ha ribadito come l'omelia fosse riservata ai soli fedeli ordinati *in sacris* (con l'esclusione quindi dei laici e dei religiosi non ordinati)[86], sia con la prassi costante della Chiesa[87].

In particolare, l'intervento della Pontificia Commissione ha reso esplicita una logica conseguenza discendente dalla previsione codiciale oggetto di interpretazione autentica, ossia l'impossibilità per il Vescovo diocesano di dispensare da essa perché non sia osservata nel caso particolare (can. 85). D'altra parte una legge che introduce una riserva consegue lo scopo di distinguere coloro che possono porre in essere un atto giuridico determinato da coloro che, per esclusione implicita, non essendo menzionati in essa sono inabili o incapaci a realizzarlo[88]. Trattasi poi di una norma di diritto universale, che nel definire gli elementi costitutivi di un istituto giuridico, qual è appunto l'omelia[89], non può essere ricondotta nel novero delle leggi dispensabili.

Entro tale contesto non sembra dunque potersi accordare alcuna rilevanza a quanto concesse in via eccezionale e sperimentale, a partire dal 1973, la Sacra Congregazione per il Clero all'episcopa-

---

[86] Cfr. Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Instructio* "Actio pastoralis" *de Missis pro coetibus particularibus*, 15 maggio 1969, in *A.A.S.*, LXI (1969), n. 6d, p. 809; Id., *Instructio tertia* "Liturgicae instaurationes" *ad Constitutionem de Sacra Liturgia recte exsequendam*, 15 settembre 1970, *ivi*, LXII (1970), n. 2°, p. 696; Pontificia Commissione per l'Interpretazione dei Decreti del Concilio Vaticano II, *Responsa ad proposita dubia*, 11 gennaio 1971, *ivi*, LXIII (1971), p. 329; Sacra Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino, *Instructio* "Inaestimabile donum" *de quibusdam normis circa cultum mysterii eucharistici*, 3 aprile 1980, *ivi*, LXXII (1980), proemio e n. 3, pp. 332 e 334.

[87] Cfr. J.A. Fuentes, *Respuestas de la C.P. para la Interpretación Auténtica del C.I.C. de fecha 20.VI.1987*, in *Ius canonicum*, XXVIII (1988), p. 630.

[88] Cfr. J.A. Fuentes, *Respuestas de la C.P. para la Interpretación Auténtica del C.I.C. de fecha 20.VI.1987*, cit., p. 630.

[89] In questo senso si pone J.M. Huels, *Categories of indispensable and dispensable laws*, in *Studia canonica*, XXXIX (2005), p. 49, il quale aggiunge: «It is unnecessary to search for a theological reason why only a cleric can give a homily, as some authors have attempted to do. A defining element of a juridic institute cannot be dispensed whether or not there is any doctrinal content to the definition» (*ivi*, nota 17).

to tedesco di derogare al divieto imposto a laici (anche se religiosi) di predicare all'interno delle chiese, stabilito nel can. 1342, § 2 CIC 17. La Congregazione approvò un voto espresso dal Sinodo delle diocesi della Germania Federale, ammettendo che i Vescovi tedeschi potessero conferire a fedeli laici reputati idonei la facoltà di predicare anche *intra Missam*. Un'eventualità che avrebbe potuto prospettarsi «si Celebrans in suo munere obneundo sive physice sive moraliter sit impeditus et alius presbyter praesto non sit neque diaconus»[90]. Le norme contenute nel rescritto non furono osservate diligentemente, in quanto in alcune diocesi tedesche fu trasgredito reiteratamente il monito formulato dal Dicastero di impiegare con prudenza le nuove facoltà, onde evitare che i laici predicassero abitualmente nel corso della celebrazione eucaristica, offuscando la differenza fra il sacerdozio comune dei fedeli e quello ministeriale o gerarchico proprio degli ordinati *in sacris*[91].

L'intervento della Congregazione per il Clero fu una misura straordinaria, un *unicum* nel panorama normativo postconciliare. Del resto sin dall'inizio dell'*iter* di revisione del Codice del 1917 i Padri revisori si attennero alla disciplina tradizionalmente in vigore nella Chiesa, ribadendo la riserva posta a favore dei ministri sacri di tenere l'omelia: se, da un lato, fu escluso in modo categorico che i fedeli non ordinati potessero predicare durante la liturgia eucaristica[92], dall'altro fu riconosciuta ai laici la possibilità di predicare non

---

[90] Cfr. Sacra Congregazione per il Clero, *Responsum part. Quando quibusque sub regulis praedicatio verbi Dei committi potest laicis in actionibus liturgicis publice peragenda*, 20 novembre 1973, prot. 144823/1, in X. Ochoa (ed.), *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, vol. V, Institutum Iuridicum Claretianum, Roma, 1980, n. 4240, n. 2b, col. 6686.

[91] Si veda quanto ricostruisce W. Schulz, *Problemi canonistici circa la predicazione dei laici nella normativa della Conferenza Episcopale Tedesca*, in *Apollinaris*, LXII (1989), pp. 173-174. Anche nella fase finale dell'opera di revisione del *Codex* del 1917 fu denunciata l'«indebita extensione» delle facoltà concesse dalla Sacra Congregazione per il Clero nel 1973 (cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, in *Communicationes*, XV [1983], p. 95).

[92] «Mens autem est laicos admitti non posse ad praedicationem quae revera sit pars ipsius sacrae liturgiae, uti v.g. est homilia in celebratione eucharistica»: Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus de Magiste-

intra Missam, bensì *in Ecclesia*, nel caso in cui si fosse reputato utile e necessario[93].

L'esito delle discussioni che si ebbero nel corso del processo di codificazione si riflette nella dizione letterale del can. 766. In esso si stabilisce che i laici possono essere ammessi a predicare in una chiesa o in un oratorio, secondo le disposizioni della Conferenza Episcopale «et salvo can. 767, § 1»: la clausola di salvaguardia posta a chiusura del canone mira evidentemente a proibire che i laici possano svolgere attività di predicazione all'interno della Messa.

L'interpretazione autentica, nel dichiarare che la riserva di cui al can. 767, § 1 è contemplata in una legge non suscettibile di *dispensatio*, si astiene tuttavia dal precisare quale sia la natura giuridica della riserva stessa. Il responso non può non mirare alla definizione di un *dubium iuris* e nella sua concisa formulazione non si occupa di ulteriori aspetti concernenti la norma interpretata.

Eppure una parte della dottrina non ha esitato ad analizzare e qualificare il responso autentico alla luce di questo secondo profilo ugualmente problematico, che in certa misura trapela implicitamente dalla risposta della Commissione interprete. Taluno è così giunto alla conclusione che la legge interpretativa avrebbe innovato il diritto vigente: il can. 767, § 1 infatti dovrebbe considerarsi alla stregua di una legge ecclesiastica dispensabile *ad casum* da parte del Vescovo diocesano in quanto, nell'ipotesi in cui ricorra una causa giusta e proporzionata (can. 90, § 1), non precluderebbe in modo assoluto ai fedeli non insigniti dell'ordine sacro di predicare dinanzi all'assemblea eucaristica[94]. Ciò nonostante una simile asserzione, come si è appena appurato, non trova alcuna corrispondenza né nella *tra-*

RIO ECCLESIASTICO, *De opera consultorum in apparandis canonum schematibus*, in *Communicationes*, VII (1975), p. 152.

[93] Cfr. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO. COETUS STUDIORUM «DE MAGISTERIO ECCLESIASTICO», *Sessio VIII (13-17 oct. 1975)*, in *Communicationes*, XXVIII (1996), pp. 269-270.

[94] Cfr. F.J. URRUTIA, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVII (1988), p. 624, il quale ritiene che il responso sia restrittivo, avendo delimitato la *facultas dispensandi* del Vescovo diocesano. Alla stessa conclusione giunge L.G. WRENN, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 43.

ditio canonica, né nel *corpus* normativo di attuazione delle delibere conciliari, né tantomeno negli atti preparatori del nuovo Codice del 1983; e relativamente all'eccezione ammessa dal rescritto della Sacra Congregazione per il Clero nel 1973 ai Vescovi tedeschi, l'interpretazione dichiarativa *de qua* non ha determinato una sorta di *revirement* della Sede Apostolica *in subiecta materia*[95].

Sulla natura giuridica della riserva legale *ex* can. 767, § 1 si è così assistito ad una frattura interna al dibattito dottrinale circa la riconduzione del canone all'interno di una delle quattro categorie di leggi non dispensabili previste nei cann. 86 e 87, § 1[96].

C'è chi si appella al can. 87, § 1, ritenendo che la riserva sia dispensabile da parte del Vescovo diocesano. La norma stabilisce che egli può esonerare i fedeli dalle leggi disciplinari date dalla suprema autorità della Chiesa, se ciò giovi al loro bene spirituale, eccettuate le leggi processuali e penali, nonché quelle «quarum dispensatio Apostolicae Sedi aliive auctoritate specialiter reservatur». Premesso che il can. 767, § 1 non è una legge di natura penale, né processuale, l'interpretazione autentica, limitando le prerogative di governo episcopali, avrebbe introdotto una riserva a favore della Sede Apostolica. Trattandosi di una legge positiva di diritto umano il Romano Pontefice potrebbe concedere in casi particolari la *relaxatio legis*.

La *ratio* della riserva sarebbe giustificata da motivi di convenienza pastorale, onde prevenire abusi che nella pratica ecclesiale condurrebbero alla sostanziale vanificazione della legislazione codiciale, per tramite del ricorso sistematico alla collaborazione laicale nella predicazione *intra Missam*, in luogo del sacerdote o del diacono[97], anche là dove quest'ultimo sia presente e non impedito.

---

[95] Così rileva G. Feliciani, *La prédication des laïcs dans le code*, in *L'année canonique*, XXXI (1988), p. 128.

[96] Per una sintetica ricostruzione cfr. E. Baura, *La dispensa canonica dalla legge*, Giuffrè Editore, Milano, 1997, pp. 169-170.

[97] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., p. 624. L'Autore ritiene non sufficiente invocare il rischio di abusi quale causa giustificatrice della riserva introdotta dal responso autentico, per poi tuttavia precisare: «nisi fortasse abusus habebantur inter circumstantias ex quibus intentio legislatoris erui poterat (can. 17)». Sembrano concordare con la posizione di Urrutia anche E. Miragoli, voce *Homilía*, cit., p.

Altri invece hanno posto in risalto il fondamento teologico della riserva di cui al can. 767, § 1, che quindi rientrerebbe nella categoria delle leggi costitutive per loro natura non dispensabili, posto che definiscono ciò che costituisce essenzialmente un atto giuridico (can. 86). A tale proposito alcuni Autori hanno fatto riferimento al contesto dottrinale emergente dai documenti del Concilio Vaticano II, specialmente dalla costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla sacra liturgia.

In primo luogo l'insegnamento conciliare evidenzia la necessità che nelle azioni liturgiche sia ben visibile la differenza fra il sacerdozio comune e quello ministeriale o gerarchico sussistente tra i *christifideles*[98]. Difatti nel contesto della sinassi eucaristica, con peculiare riferimento al ministero sacerdotale «è Gesù Cristo che si comunica ai suoi fedeli per mezzo del ministero di colui che a ciò è stato ordinato (secondo i diversi gradi), il quale pronuncia la Parola di Dio (il Vangelo e la sua spiegazione nell'omelia), compie il Sacrificio eucaristico e distribuisce il Corpo e il Sangue di Cristo ai fedeli. /Il ministro sacro diventa allora un *alter Christus* che rappresenta nel suo ministero Gesù Cristo stesso ed è questa provenienza soprannaturale della vocazione divina e la successiva Ordinazione sacra che qualifica il ministro sacro nel suo ministero e non unicamente le doti personali che nascono dalla natura umana. Da qui emerge la differenza ontologica tra ciò che è il ministro sacro e ciò che è il fedele laico. Inoltre, questa differenza ontologica specifica bene anche il fatto che un ministro sacro è chiamato a svolgere determinati ministeri a nome di Gesù Cristo, che una persona non ordinata non può fare, perché manca la base ontologica che mette il ministro sacro in grado di svolgere i ministeri a lui conferiti nell'ordinazione sacra»[99].

340; e M. Rivella, *La riserva dell'omelia ai ministri ordinati. Senso ed estensione del can. 767 § 1*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XI (1998), p. 376-377.

[98] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Constitutio* "Sacrosanctum Concilium" *de sacra liturgia*, cit., n. 28, p. 107. Il testo conciliare è richiamato da J.A. Fuentes, *Sub can. 767*, in À. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, 3ª ed., vol. III/1, Eunsa, Pamplona, 2002, p. 115.

[99] S. Hünseler, *L'omelia nella celebrazione della Santa Messa, riservata al Vescovo e sacerdote o, con qualche restrizione, al diacono*, in *Notitiae*, XLVI (2009), pp. 574-575.

In secondo luogo il Magistero conciliare considera l'omelia come «pars ipsius liturgiae»[100] non nel senso che l'omelia è parte costitutiva del rito della Messa, perché se così fosse la predicazione del ministro ordinato non dovrebbe mai mancare[101]. E invece il can. 767 prevede alcune eccezioni: nei giorni di domenica e nelle feste di precetto, nelle Messe *coram populo* l'omelia non può essere omessa «nisi gravi de causa» (§ 2); mentre nelle Messe feriali essa è vivamente raccomandata, ma non imposta (§ 3). È lo stesso Codice pertanto a precisare che l'omelia non è parte essenziale della celebrazione eucaristica.

Considerare l'omelia come *pars ipsius liturgiae* significa piuttosto affermare che essa consta di un atto liturgico[102] per sua natura inserito nella prima parte del rito della Messa, ossia la liturgia della Parola, che il n. 56 della costituzione *Sacrosanctum Concilium* afferma essere talmente congiunta alla seconda parte del rito stesso, ossia la liturgia eucaristica, al punto da formare un solo atto di culto[103]. Appare del tutto evidente come i laici, non potendo compiere gli atti propri di ambedue le parti della Messa, siano esclusi dalla possibilità di tenere l'omelia, perché altrimenti l''*unicum* rituale' che lega indissolubilmente la liturgia della Parola e quella eucaristica risulterebbe *de facto* reciso[104].

Pertanto, sebbene il Concilio Vaticano II non abbia escluso *expressis verbis* che i laici possano tenere l'omelia durante la celebrazione eucaristica, la dispensa dalla riserva di cui al can. 767, § 1

---

[100] Concilio Ecumenico Vaticano II, *Constitutio* "Sacrosanctum Concilium" *de sacra liturgia*, cit., n. 52, p. 114.

[101] Si tratta di un'argomentazione impiegata da alcuni Autori onde negare il carattere costitutivo della riserva posta a favore dei fedeli ordinati (cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., p. 617 ss.; M. Rivella, *La riserva dell'omelia ai ministri ordinati. Senso ed estensione del can. 767 § 1*, cit., p. 377).

[102] Cfr. J.E. Fox, *L'omelia e l'interpretazione autentica del can. 767 § 1. Il soggetto autorizzato dell'omelia*, in *Ephemerides liturgicae*, CVI (1992), pp. 18-19.

[103] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Constitutio* "Sacrosanctum Concilium" *de sacra liturgia*, cit., n. 56, p. 115.

[104] Cfr. S. Hünseler, *L'omelia nella celebrazione della Santa Messa, riservata al Vescovo e sacerdote o, con qualche restrizione, al diacono*, cit., pp. 575-576. Si veda anche D. Le Tourneau, *La predication de la parole de Dieu et la partecipation des laïcs au* munus docendi*: fondements conciliaires et codification*, in *Ius Ecclesiae*, II (1990), p. 108 ss.

sembra configurarsi alla stregua di «un atto contrario alla logica interna e all'argomentazione di tutta la dottrina conciliare»[105].

La riserva codiciale dunque sarebbe posta da una legge di natura costitutiva, che presupporrebbe quale elemento essenziale dell'atto giuridico la previa ricezione dell'ordine sacro da parte dell'omileta. Avendo apportato, ancorché non esplicitamente, un chiarimento ufficiale inerente al «nucleo di diritto divino»[106] sotteso al can. 767, § 1, la risposta autentica al *dubium iuris* non avrebbe potuto essere affermativa[107].

Il legislatore universale della Chiesa pare avere aderito a quest'ultimo indirizzo dottrinale, come può evincersi dall'Istruzione interdicasteriale *Ecclesiae de mysterio* circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti del 15 agosto 1997, approvata in forma specifica da Papa Giovanni Paolo II.

L'art. 3, § 2 tratta del significato che deve assegnarsi all'inciso «pars ipsius liturgiae» impiegato nella costituzione *Sacrosanctum Concilium* e recepito nel can. 767, § 1, puntualizzando che la riserva posta a favore dei ministri ordinati di predicare «intra Eucharisticam celebrationem» non è inclusa all'interno di una legge disciplinare, «sed de lege quae munera respicit docendi et sanctificandi stricte inter se conexa»[108], che perciò può ritenersi di natura costitutiva[109]. L'inammissibilità di eccezioni al dispositivo codiciale è ulteriormente ribadita dalla riprovazione della prassi per la quale la predicazione omiletica è affidata a seminaristi non ancora ordi-

---

[105] J.E. Fox, *L'omelia e l'interpretazione autentica del can. 767 § 1. Il soggetto autorizzato dell'omelia*, cit., p. 23.

[106] C.J. Errázuriz M., *Il* "Munus docendi Ecclesiae"*: diritti e doveri dei fedeli*, Giuffrè Editore, Milano, 1991, p. 221.

[107] In questo senso cfr. J.E. Fox, *L'omelia e l'interpretazione autentica del can. 767 § 1. Il soggetto autorizzato dell'omelia*, cit., p. 37. L'ammissibilità della dispensa risulterebbe incoerente nel quadro della sistematica codiciale, come pone in evidenza M. Miele, *L'omelia e la sistematica dei* Tria Munera Christi, in Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis (ed.), *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, p. 1082, nota 16.

[108] Congregazione per il clero et Aliae, *Instructio* "Ecclesiae de mysterio" *de quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem*, 15 agosto 1997, in *A.A.S.*, LXXXIX (1997), pp. 864-865.

[109] Cfr. J.M. Huels, *Interpreting an Instruction Approved* in forma specifica, in *Studia canonica*, XXXII (1998), p. 40.

nati, nonché dal richiamo esplicito del can. 6, § 1, 2° per dichiarare l'abrogazione di tutte le norme permissive anteriori[110]. Quanto alle norme particolari emanate posteriormente all'entrata in vigore del *Codex* del 1983, esse non possono non considerarsi invalide in quanto contrarie al diritto superiore, vale a dire quello universale (can. 135, § 2).

Ciò nonostante l'art. 3, § 4 dell'*Instructio* attribuisce al termine *homilia* un'accezione più ampia, riferendosi pure a quella pronunciata al di fuori della Messa («extra Eucharisticam celebrationem») dai fedeli non ordinati, in conformità al diritto o alle norme liturgiche e nell'osservanza delle clausole in essi contenute. La disposizione, formalmente innovativa[111], se da una parte pare confermare come il termine 'omelia' non assuma nei documenti della Chiesa un significato univoco[112], dall'altra non introduce un'eccezione al can. 767, § 1, perché il Codice non impedirebbe di qualificare la predicazione dei laici come 'omelia' durante le celebrazioni liturgiche diverse da quella eucaristica[113].

Il responso autentico – certamente utile anche per l'interpreta-

---

[110] Devono perciò considerarsi definitivamente abrogati sia il rescritto concesso dalla Congregazione per il Clero alla Conferenza Episcopale tedesca nel 1973 sia il n. 24 del Direttorio per le Messe dei fanciulli dello stesso anno, che consentiva ad un adulto partecipante alla Messa dei fanciulli, previo assenso del parroco o del rettore della chiesa, di poter rivolgersi a loro dopo la lettura del Vangelo specie nell'eventualità in cui al sacerdote riuscisse difficile adattarsi alla mentalità dei piccoli ascoltatori (cfr. Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Directorium* "Pueros baptizatos" *de Missis cum pueris*, 1° novembre 1973, in *A.A.S.*, LXVI [1974], n. 24, pp. 37-38). Sul punto si vedano J.A. Fuentes, *Sub can. 767*, cit., p. 116; e M. Rivella, *La riserva dell'omelia ai ministri ordinati. Senso ed estensione del disposto del can. 767 § 1*, cit., p. 381.

[111] Così M. del Mar Martín, *Presupuestos constitucionales de la colaboración de los fieles laicos en el ministerio de los sacerdotes. Notas sobre la Instrucción* Ecclesiae de mysterio*, de 15 de agosto de 1997*, in *Fidelium Iura*, XIV (2004), p. 93.

[112] Si veda la rassegna di E. Miragoli, *Il termine "omelia" nei documenti della Chiesa, nei libri liturgici e nel Codice*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XI (1998), p. 340 ss.

[113] Cfr. J. García Martín, *Instrucción* «Ecclesiae de mysterio»*: algunas observaciones*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, LXXX (1999), pp. 202-206. Invero c'è chi auspica che sia mantenuta «una differenza terminologica tra la predicazione dei sacri ministri e quella dei fedeli non ordinati, per evidenziare la diversità ontologica sussistente»: C.J. Errázuriz M., *La parola di Dio quale bene giuridico ecclesiale. Il* munus docendi *della Chiesa*, Edusc, Roma, 2012, p. 70.

zione del can. 614, § 4 del Codice vigente nelle Chiese cattoliche di rito orientale[114] – è stato più volte richiamato in altre fonti normative più recenti: la terza *editio typica* dell'*Institutio Generalis Missalis Romani* (2002) dispone che l'omelia debba essere pronunciata dal sacerdote celebrante, salvo non sia affidata a un sacerdote concelebrante o, secondo l'opportunità, al diacono, «numquam vero laico»[115]; il Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi *Apostolorum Successores* (22 febbraio 2004) della Congregazione per i Vescovi ribadisce «che l'omelia è sempre riservata esclusivamente al sacerdote o al diacono» (n. 124)[116]. Ancora, l'Istruzione *Redemptionis sacramentum* della Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti (25 marzo 2004), oltre ad aver confermato parte del contenuto dell'art. 3, § 1 dell'Istruzione *Ecclesiae de mysterio* – escludendo che nessuna consuetudine possa validamente consentire ai laici di tenere l'omelia (n. 65) – ha precisato che il divieto di ammissione dei laici alla predicazione *intra Missam* vale anche per seminaristi, per studenti di discipline teologiche, per quanti abbiano ricevuto l'incarico di 'assistenti pastorali' e per qualsiasi altro genere, gruppo, comunità o associazione di laici (n. 66)[117]. Il *Direttorio omiletico* del 29 giugno 2014 pubblicato anche in questo caso dal Dicastero per il culto divino ed i sacramenti, infine, ha ri-

---

[114] Cfr. cann. 610, § 4 e 614, § 4 CCEO. Quest'ultimo canone differisce in parte dal can. 767, § 1, in quanto prevede che «Homilia sacerdoti aut, ad normam iuris particularis, etiam diacono reservatur», nel senso che quest'ultimo può predicare *intra Missam* solamente nel caso in cui il diritto particolare lo consenta (così D. Salachas, *Sub can. 614*, in P.V. Pinto [ed.], *Commento al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, cit., p. 507). Il testo del § 4 dei cann. 610 e 614 CCEO fu rispettivamente integrato ed aggiunto nella fase finale del processo di codificazione, che ebbe inizio il 28 gennaio 1989 quando fu presentato lo *Schema novissimum* a Papa Giovanni Paolo II (cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, *Ultime modifiche allo Schema del* «Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium», cit., p. 41).

[115] Cfr. *Institutio Generalis Missalis Romani*, n. 66, consultabile all'indirizzo internet *www.vatican.va*.

[116] Cfr. Congregazione per i Vescovi, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi* «Apostolorum Successores», cit., p. 134 e nota 364.

[117] Cfr. Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Instructio* "Redemptionis sacramentum" *de quibusdam observandis et vitandis circa Sanctissimam Eucharistiam*, 23 aprile 2004, in *A.A.S.*, XCVI (2004), p. 570. Si veda anche il n. 161 (*ivi*, p. 593).

cordato ancora una volta che «In quanto parte integrante del culto della Chiesa, l'omelia deve essere tenuta soltanto dai vescovi, dai sacerdoti o dai diaconi» (n. 5)[118].

c. *L'obbligo di sostituzione dei membri del collegio dei consultori anteriormente alla scadenza quinquennale dell'incarico (can. 502, § 1)*

> «D. *b)* Utrum perdurante quinquennio, si quis consultor a munere cesset, Episcopus dioecesanus alium in eius loco nominare debeat.
>
> R. *Negative et ad mentem.*
>
> Mens autem est ut obligatio alium consultorem nominandi adest tantummodo si deficiat numerus minimus in Can. 502, § 1 requisitus»[119].

La seconda interpretazione autentica del can. 502, § 1 chiarisce in quali ipotesi l'autorità competente è obbligata a procedere all'integrazione della composizione numerica del collegio dei consultori, che assume un ruolo di non marginale importanza nel governo della Chiesa particolare[120].

Esso infatti è concepito dal legislatore canonico quale organo collegiale paritario e permanente[121], cui il Vescovo diocesano è tenu-

---

[118] Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Direttorio omiletico*, Città del Vaticano, 2014, p. 5.

[119] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 502, § 1*, 11 luglio 1984, in *A.A.S.*, LXXVI (1984), p. 747.

[120] In argomento cfr. R. Pagé, *Conseils et offices diocésains selon le nouveau Code*, in *Studia canonica*, XIX (1985), p. 155 ss.; E. Piacentini, *Le competenze del Collegio dei Consultori nel nuovo Codice*, in *Monitor ecclesiasticus*, CX (1985), p. 401 ss.; B. David, *Le presbyterium diocésain. III. Le Conseil presbytéral*, in *Esprit et vie*, XCVIII (1988), I, pp. 237-238; L. Martínez Sistach, voce *Colegio de consultores*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. II, Thomson Reuters – Aranzadi, Cizur Menor, 2012, pp. 229-233.

[121] Cfr. M. Marchesi, *Sub can. 502*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña, *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. II/2, 3ª ed., Eunsa, Pamplona, 2002, p. 1166.

to a rivolgersi onde ottenere il consenso ovvero richiedere il parere previo nei casi stabiliti dal diritto universale[122]. In aggiunta il Codice conferisce al *coetus consultorum* talune rilevanti funzioni nella fase in cui la sede episcopale è vacante o impedita[123].

Il responso è evidentemente dichiarativo[124], perché il can. 502, § 1 stabilisce in modo non equivoco che il Vescovo diocesano deve nominare i consultori tra coloro che sono membri del consiglio presbiterale «numero non minore quam sex nec maiore quam duodecim». Se la legge canonica prescrive che il collegio dei consultori debba riunire un *minimum* di sei membri per la sua valida costituzione e, al tempo stesso, che non possa comprenderne al suo interno più di dodici, può ricavarsi deduttivamente che il can. 502, § 1 preveda implicitamente un obbligo, una facoltà ed un divieto nei riguardi del Vescovo diocesano: l'obbligo di integrare il collegio provvedendo a sostituire sollecitamente il consultore che è cessato dall'ufficio prima della scadenza dell'incarico quinquennale, nel caso in cui il numero dei componenti del *coetus* scenda al di sotto della soglia minimale di sei unità; la facoltà di superare tale soglia, se il Vescovo diocesano decide liberamente di nominare alcuni membri aggiuntivi, in modo che il collegio sia composto tra le sette e le dodici unità: in questo caso, è chiaro che non sussiste alcun obbligo di integrazione se uno o più consultori cessano dal loro incarico e, ciò nonostante, il numero dei componenti del *coetus* permane al di sopra del *minimum* costitutivo prestabilito dalla legge[125]; il divieto di designare più di dodici consultori.

Circa i risvolti pratici della legge interpretativa è utile fornire alcune precisazioni.

---

[122] Cfr., in riferimento al governo della Chiesa particolare durante la *sede plena*, cann. 494 §§ 1 e 2, 1277, 1292 § 1 e 1295.

[123] Cfr. cann. 272, 377 § 3, 382 § 3, 404 §§ 1 e 3, 413 § 2, 419, 421 § 1, 422, 430 § 2, 485, 833 4° e 1018 § 1, 2°.

[124] Cfr. A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Permanenza e sostituzione di un membro del Collegio dei consultori (can. 502 § 1)*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXV (2012), p. 191; L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 16.

[125] Cfr. L. Martínez Sistach, *El Colegio de consultores en el nuevo Código*, in *Revista española de derecho canónico*, XXXIX (1983), p. 300; A. Stankiewicz, *Prima responsa authentica Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXIII (1984), p. 292.

Anzitutto, nell'eventualità in cui il Vescovo diocesano debba ottemperare all'obbligo di cui al can. 502, § 1, così come delucidato dall'interpretazione autentica, la nomina del nuovo consultore può essere decretata solamente per il rimanente periodo del mandato quinquennale del collegio, perché la norma non prevede, a differenza di quanto stabilito per il consiglio presbiterale (can. 501, § 1), l'ipotesi di rinnovo parziale del collegio dei consultori: il Codice si limita a precisare che il *coetus* è prorogato *de iure* al termine del quinquennio «usquedum novum collegium constituatur», nel senso che sia la proroga sia la ricostituzione concernono il collegio integralmente considerato, e non solamente una sua parte[126].

In secondo luogo il *minimum* legale di sei membri concerne esclusivamente la valida costituzione del collegio dei consultori, la cui composizione quantitativa nel corso del quinquennio non può perciò scendere al di sotto di tale soglia. Ciò non incide altresì sul regime di validità degli atti compiuti dal collegio, almeno là dove il Vescovo diocesano per agire necessiti del consenso ovvero del parere preventivo dei consultori: egli, sebbene assuma *ipso iure* il ruolo di presidente del collegio (can. 502, § 2), non può farvi parte al momento delle votazioni e ne ordina la convocazione *uti Superior*, dovendosi perciò applicare il can. 127, § 1. E tale disposizione, al fine di evitare la paralisi dell'attività di governo, non dispone che tutti i consultori debbano partecipare alla votazione o esprimere la loro opinione. Così il Vescovo può ugualmente procedere anche quando non partecipino alcuni dei consultori alle procedure consultive perché, ad esempio, assenti o impediti[127].

Infine può rilevarsi come il Vescovo diocesano potrebbe legittimamente derogare al can. 502, § 1, limitatamente alla facoltà di nominare più di sei consultori, sino ad un massimo di dodici. Egli infatti potrebbe disporre nello statuto del collegio che esso debba comporsi di un numero prefissato di consultori superiore a sei, che non ecceda il limite massimo inderogabile di dodici unità (per esem-

---

[126] Si vedano peraltro le considerazioni J.I. Arrieta, *La configuración jurídica del Colegio de Consultores*, in *Ius canonicum*, XXIV (1984), pp. 792-793.

[127] Sono tuttavia condivisibili alcuni rilievi critici formulati da A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Permanenza e sostituzione di un membro del Collegio dei consultori (can. 502 § 1)*, cit., p. 192, cui rinviamo.

pio, che il collegio sia formato da sette, nove o dodici membri) al fine di garantire al suo interno un congruo tasso di rappresentatività delle diverse realtà pastorali esistenti nella diocesi. Appare evidente come, in questo caso, il Vescovo è tenuto a sostituire i consultori che hanno cessato dal loro ufficio durante il quinquennio, anche là dove la sua composizione non sia inferiore alla soglia minima legale, dimodoché il numero prefissato di componenti del *coetus* sia quanto prima ristabilito[128]. L'autorità episcopale è tenuta perciò ad attenersi alle norme date da lui stesso o dai suoi predecessori, ferma restando la possibilità di modificare le disposizioni statutarie[129].

Il responso autentico appena esaminato ha influenzato il processo di codificazione del diritto canonico orientale. Durante la *denua recognitio* dello *Schema canonum de constitutione hierarchica Ecclesiarum Orientalium* del 1984, effettuata nel corso della sessione di lavoro del 7-19 ottobre 1985, si propose tanto *ex officio* quanto su richiesta di un organo di consultazione di apportare delle modifiche al testo del can. 243[130], perché fosse recepito anche nel Codice orientale quanto deludicato dall'interpretazione autentica del can. 502, § 1 del Codice latino. La nuova versione formulata in quella sede del § 3 – quasi del tutto corrispondente a quella definitiva del

---

[128] Così A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Permanenza e sostituzione di un membro del Collegio dei consultori (can. 502 § 1)*, cit., pp. 193-195. L'Autore riporta come esempio quanto statuito dal *Regolamento del Collegio dei Consultori della diocesi di Milano* ove si prevede che il collegio sia formato da dodici membri «cosicché tutte le zone pastorali e i principali settori pastorali della diocesi vi siano rappresentati» (art. 6), i quali tuttavia possono essere sostituiti solamente «Qualora nel corso del quinquennio si rendesse necessario» (art. 7). Il testo integrale del *Regolamento* può rinvenirsi in appendice al contributo di C. Redaelli, *I regolamenti del Collegio dei Consultori e del Consiglio per gli affari economici della diocesi*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, IX (1996), pp. 118-124.

[129] Può richiamarsi come esempio quanto stabilito dallo *Statuto del Collegio dei Consultori della Diocesi di Roma* del 16 maggio 2000: nonostante si preveda che il collegio sia composto da dodici consultori (art. 2, § 1), «il Cardinale Vicario è tenuto a sostituirli per il rimanente periodo del mandato del Collegio, solo qualora il numero complessivo dei membri effettivi del Collegio stesso scenda al di sotto del numero minimo di sei» (art. 2, § 4). Il testo dello *Statuto* è consultabile in *Ius Ecclesiae*, XII (2000), pp. 893-895, con nota di J. Canosa, *Note sullo statuto del Collegio dei consultori della Diocesi di Roma*, *ivi*, p. 895 ss.

[130] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, *Schema canonum de constitutione hierarchica Ecclesiarum Orientalium*, in *Nuntia*, n. 19 (1984), p. 76.

can. 271, § 3 CCEO – obbliga il Vescovo eparchiale a procedere speditamente alla nomina dei consultori qualora la composizione del collegio risulti inferiore alla soglia minima di sei membri[131].

d. *La maggioranza richiesta nel terzo scrutinio delle elezioni canoniche delle persone giuridiche collegiali (can. 119, 1°)*

> «D. Utrum in electionibus, ad normam can. 119, I° peragendis, adhuc requiratur in tertio scrutinio maioritas absoluta suffragiorum eorum qui sunt praesentes, an, excepto casu paritatis, maioritas relative sufficiat.
>
> R. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam*»[132].

Il can. 119, 1° disciplina il procedimento di formazione della volontà collegiale nell'ambito delle elezioni canoniche. Esso infatti vincola le sole persone giuridiche collegiali individuate dal can. 115, §§ 1 e 2, vale a dire sia le *universitates personarum* sia le *universitates rerum* tanto di natura pubblica quanto di natura privata[133]. Si tratta di una disposizione avente carattere suppletorio, perché il diritto e gli statuti possono disporre diversamente in materia.

La norma oggetto di interpretazione autentica descrive puntualmente la procedura elettorale, stabilendo anzitutto il *quorum* costitutivo: la consultazione è valida solo qualora vi partecipino la maggior parte di coloro che devono essere convocati. È sufficiente pertanto che al momento della votazione sia presente la metà più uno degli aventi diritto al voto.

Di seguito si prevede che la procedura si protragga per non oltre tre scrutini: nelle prime due consultazioni si dispone che sia eletto

---

[131] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, *La nuova revisione della seconda parte dello* Schema canonum de constitutione hierarchica Ecclesiarum orientalium, in *Nuntia*, n. 23 (1986), p. 71.

[132] Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, *Responsio ad propositum dubium circa can. 119, 1°*, 28 giugno 1990, in *A.A.S.*, LXXXII (1990), p. 845.

[133] Cfr. G. Lo Castro, *Sub can. 119*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. I, cit., pp. 801-802.

colui che ha ottenuto la maggioranza assoluta dei voti di coloro che sono presenti, non rilevando la circostanza se ciascuno di essi abbia votato. Così concorrono alla formazione del *quorum* pure le schede nulle e bianche, non escluse le astensioni[134]. Là dove la prima e la seconda votazione risultino inefficaci, in quanto nessuno dei candidati ha conseguito la maggioranza assoluta dei consensi degli elettori presenti, si deve procedere al ballottaggio fra i due candidati che hanno ottenuto il maggior numero di voti ovvero, se sono più di due, fra i due più anziani di età. Dunque, gli altri candidati che sono stati votati nel secondo scrutinio in questa fase sono privati della voce passiva, non essendo più eleggibili.

Dopo il terzo scrutinio, se sopra i due candidati rimanenti convergono lo stesso numero di voti, deve considerarsi *ipso iure* eletto colui che è più anziano di età.

Il *dubium iuris* di cui il Dicastero interprete ha fornito una soluzione ufficiale è sorto dall'omesso riferimento al *quorum* deliberativo che necessariamente deve essere raggiunto nella terza votazione. Difatti, se durante la prima e la seconda consultazione il candidato è eletto quando «placuerit parti absolute maiori eorum qui sunt praesentes», circa il terzo scrutinio finale il can. 119, 1° non precisa alcunché sul punto, limitandosi a prescrivere il ballottaggio: «[…] suffragatio fiat super duobus candidatis qui maiorem suffragiorum partem obtinuerit».

Dal silenzio della norma nacque un duplice indirizzo ermeneutico: il primo, per il quale al termine del terzo scrutinio l'elezione poteva concludersi soltanto nel caso in cui uno dei candidati al ballottaggio avesse ottenuto la maggioranza assoluta dei voti; il secondo, per il quale poteva ritenersi sufficiente che uno dei due candidati ottenesse la maggioranza relativa dei consensi, inferiore dunque alla maggior parte dei voti espressi dagli elettori presenti[135].

---

[134] Cfr. J. García Martín, *Le elezioni ai sensi del can. 119, 1° e la loro applicazione a quelle dei delegati a un capitolo provinciale*, in *Revista española de derecho canónico*, LXXII (2015), pp. 145-146.

[135] Per una ricostruzione delle posizioni assunte al riguardo da diversi esponenti della canonistica, rinviamo a T.I. Jiménez Urresti, *Elecciones: mayoría relativa en la tercera votación, e inutilidad del ballottaggio. Comentario al canon 119, 1°. Y la respuesta de la Comisión de intérpretes*, in *Revista española de derecho canónico*, XLVIII (1991), pp. 208-212.

Nel corso del processo di revisione del Codice piano-benedettino del 1917 fu contemplato il riferimento esplicito alla maggioranza relativa nel terzo scrutinio, tant'è che poteva rinvenirsi nell'art. 76, 1° dello *Schema canonum Libro II de Populo Dei* del 1977[136], per poi invero essere espunto due anni dopo nella fase successiva dell'*iter* riformatore[137]. Dai verbali delle riunioni della Commissione tuttavia non si evince in alcun modo la ragione specifica di tale cambiamento.

La *quaestio iuris* comunque si poneva, in quanto l'antecedente normativo del can. 119, 1°, ossia il can. 101, § 1, 1° CIC 17, prevedeva *ex professo* il requisito della maggioranza relativa non solo all'interno dell'*iter* elettorale ma pure nei procedimenti di formazione degli atti collegiali in genere.

La prima codificazione canonica delineava una disciplina in parte diversa rispetto a quella attualmente in vigore, legittimando l'elezione anche là dove i voti espressi a favore del vincitore fossero quantitativamente molto esigui[138].

Segnatamente la legislazione anteriore non prescriveva la partecipazione della maggior parte del corpo elettorale: il can. 101, § 1, 1° si limitava a stabilire che aveva valore di diritto ciò che era approvato dalla maggioranza assoluta dei votanti («eorum qui suffragium ferunt»), potendo perciò intervenire al momento del voto solamente una stretta minoranza di elettori.

In secondo luogo nel *quorum* deliberativo non dovevano essere

---

[136] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema canonum Libri II de Populo Dei (Reservatum)*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXVII, p. 43.

[137] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum «de Populo Dei», *Examen animadversionum exhibitarum circa schema ex processu verbali lingua italica confecto. Seduta del 24 novembre 1979*, in *Communicationes*, XII (1980), p. 127. In quella sede si approvò all'unanimità la sostituzione dell'ultima parte del can. 76, 1° dello *Schema* del 1977 con il seguente testo: «*suffragatio fiat super duobus candidatis qui maiorem suffragiorum partem obtinuerint* sed si sunt plures, super duobus aetate senioribus, quod si paritas maneat ille electus habeatur qui senior sit aetate» (il corsivo è aggiunto). La versione emendata permarrà pressoché intatta sino alla promulgazione del nuovo Codice di Diritto Canonico.

[138] Cfr. J. Canosa, *La maggioranza richiesta nella elezione canonica*, in *Ius Ecclesiae*, III (1991), p. 368.

computati i voti nulli, determinando così il suo tendenziale abbassamento, mentre il can. 119, 1°, all'opposto, prevede che le schede bianche, quelle nulle e le astensioni siano calcolate allo scopo di determinare quale sia la maggioranza assoluta dei suffragi da raggiungersi[139]. Infine, il Codice del 1917 non imponeva il ballottaggio in occasione del terzo scrutinio, per cui gli elettori non erano tenuti ad esprimere la loro preferenza verso coloro che fossero risultati i più votati nella votazione precedente.

I mutamenti apportati dal nuovo Codice del 1983 mirano a fare sì che l'eletto al termine dell'itinerario elettorale possa ricevere il maggior numero di voti possibili[140], essendo perciò in grado di rappresentare, nell'esercizio dell'incarico conferitogli, la volontà convergente di una parte non irrilevante dei componenti del collegio[141]: il coinvolgimento della maggior parte degli elettori, l'inclusione ai fini del calcolo del *quorum* deliberativo sia delle schede bianche e nulle sia delle astensioni nonché la previsione del ballottaggio nel terzo scrutinio rispondono a questa esigenza specifica.

Ciò nonostante vi è un ulteriore 'bene' ecclesiale che la norma tutela, di cruciale importanza onde intuire l'esatta portata e natura del responso autentico in esame. Il sistema congegnato dal can. 119, 1° è chiamato ad assicurare anche la celerità dell'elezione canoni-

---

[139] Dunque, se per esempio nel primo o nel secondo scrutinio sono presenti 15 elettori e 5 voti espressi non sono validi, il *quorum* deliberativo nel sistema attuale è sempre di 8 voti, mentre nel sistema previsto dal Codice piano-benedettino, non dovendosi computare le schede invalide, sarebbe sceso a 6 voti, come se alla votazione avessero partecipato *de facto* soltanto 10 elettori. Tale situazione evidentemente genera l'inconveniente che l'eletto ottiene un minor numero di suffragi, che provengono da una parte del tutto minoritaria della persona giuridica collegiale.

C'è chi ha profilato un caso estremo, che manifesta la diversità del regime giuridico introdotto in materia dai due Codici del 1917 e del 1983: se, per esempio, alla votazione partecipano 17 elettori e 15 di loro si astengono, nel sistema anteriore la persona poteva essere eletta con soli 2 voti (!), mentre con il nuovo sistema la maggioranza assoluta nelle due votazioni iniziali permarrebbe inalterata (9 voti favorevoli ad uno dei candidati). Cfr. J. Canosa, *La maggioranza richiesta nella elezione canonica*, cit., p. 371.

[140] Cfr. A. Viana, *El voto en blanco en las elecciones y decisiones canónicas collegiales*, in *Ius canonicum*, XXXVII (1997), p. 680.

[141] Rinviamo alle considerazioni di A. Recio, *Interpretación auténtica sobre el procedimiento a seguir en la elecciónes canónicas*, in *Studium Legionense*, XXXI (1990), p. 231.

ca, che non può paralizzare le attività proprie della persona giuridica collegiale per un tempo irragionevole[142]. Ed infatti il can. 119, 1° impone, seppure implicitamente, che l'elezione si concluda nel terzo scrutinio. Ciò può desumersi sia dalla mancata previsione espressa di un'ipotetica quarta votazione – *rectius* di un terzo scrutinio inefficace[143] – sia soprattutto dalla regola secondo la quale nel caso in cui, al termine dello spoglio, si attesti che al termine del ballottaggio i candidati hanno ottenuto lo stesso numero di voti, debba ritenersi eletto colui che è più anziano di età. Il Codice, in luogo del principio maggioritario, introduce una sorta di elezione legale.

Se poi si tiene in considerazione come nel terzo scrutinio concorrano alla formazione del *quorum* deliberativo pure i voti nulli, le schede bianche e le astensioni, vi è il rischio evidente che entrambi i candidati non riescano a convogliare su di loro i suffragi favorevoli della maggioranza assoluta degli elettori partecipanti[144]. Qualora, per esempio, il candidato A ottenga 11 voti, il candidato B riceva 9 voti e vi siano 5 astensioni, il candidato A non può considerarsi eletto, perché non ha raggiunto la soglia di eleggibilità (maggioranza assoluta) di 13 voti (12 + 1)[145].

Alla luce di quanto premesso può presumersi come, *ex natura rei* e per deduzione logica dal tenore letterale della norma oggetto di interpretazione autentica, onde evitare un'ulteriore votazione o la ripetizione *ex novo* della procedura di elezione il can. 119, 1° non preveda che la maggioranza assoluta sia sempre richiesta nel terzo scrutinio[146], essendo del tutto sufficiente, come dichiara il Consiglio interprete, che il candidato al ballottaggio sia eletto con la sola maggioranza relativa dei suffragi. In forza del chiarimento dato dal responso, ora è indiscusso come il terzo scrutinio sia in qualunque caso decisivo per la valida conclu-

---

[142] Cfr. G. Lo Castro, *Sub can. 119*, cit., p. 803.

[143] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Periodica de re canonica*, LXXX (1991), p. 137.

[144] Cfr. F.J. Urrutia, *Les normes générales. Commentaire des canons 1-203*, cit., n. 639, p. 193.

[145] Cfr. A. Recio, *Interpretación auténtica sobre el procedimiento a seguir en la elecciónes canónicas*, cit., p. 229.

[146] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 138.

sione dell'*electio*[147]. Non pare sussistere in materia alcuna divaricazione fra i Codici latino ed orientale, poiché il can. 956, § 1 CCEO, relativamente al terzo scrutinio, sebbene non preveda il ballottaggio menziona esplicitamente la maggioranza relativa: e il responso autentico, cronologicamente successivo al *Codex* del 1990, potrebbe essere stato influenzato in prospettiva comparatistica dall'ineccepibile chiarezza connotante la disciplina elettorale orientale[148].

Il raggiungimento della maggioranza relativa nella votazione finale potrebbe invero del tutto legittimamente non realizzarsi, in quanto l'elezione può avere luogo secondo la triplice modalità consentita dal canone autenticamente interpretato: a) o perché l'eletto ha ottenuto la maggioranza assoluta dei voti; b) o perché l'eletto ha ottenuto la maggioranza relativa dei soli voti favorevoli, anche là dove nel ballottaggio prevalgano numericamente le astensioni, nonché le schede invalide e bianche[149]. In quest'ultimo caso non può ammettersi un'interpretazione alternativa del can. 119, 1°, perché altrimenti si disconoscerebbe la portata risolutiva del terzo scrutinio. D'altra parte anche al termine del secondo scrutinio può verificarsi un accadimento simile: e il legislatore considera irrilevanti le astensioni, le schede nulle e quelle bianche, tant'è che accedono al ballottaggio i due candidati che hanno ottenuto più voti, sebbene integrino la maggioranza soltanto relativa, ossia non assoluta, dei consensi[150]. È necessario avallare un'opzione ermeneutica del canone che, in riferimento alla terza ed ultima votazione, non consenta alla maggioranza relativa, per così dire, 'negativa' – composta da astensioni, schede bianche e schede nulle – di porsi quale ostacolo insormontabile alla conclusione della procedura elettorale; c) o perché, in caso di parità, l'eletto diviene tale in forza dello stesso diritto. Può rilevarsi come pure in questa ipo-

---

147 Cfr. *L'attività della Santa Sede nel 1990. Pubblicazione non ufficiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1991, p. 1302.

148 Così I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., p. 66.

149 A titolo esemplificativo, può accadere che nel terzo scrutinio il candidato A riceva 3 voti, il candidato B riceva 1 voto e vi siano state 4 astensioni.

150 Cfr. J. Canosa, *La maggioranza richiesta nella elezione canonica*, cit., pp. 372-373.

tesi la persona designata ha *de facto* ottenuto la maggioranza relativa dei voti[151].

Nonostante nel corso dell'*iter* di elaborazione del Codice del 1983 il *coetus* revisore abbia eliminato il riferimento alla maggioranza relativa riguardo al terzo scrutinio, essa dunque risultava implicitamente nella fattispecie legale[152]. Secondo il 'meccanismo' elettorale delineato nel can. 119, 1°, il principio di economia procedurale prevale su quello maggioritario: il legislatore esige la rapida definizione dell'*electio* al punto da sacrificare l'elemento della rappresentatività dell'ente collegiale, là dove sancisce che la persona sia validamente designata pure quando abbia ricevuto un numero molto esiguo di voti, integrante la maggioranza non assoluta dei consensi espressi dal corpo elettorale.

Poiché tale conclusione era ricavabile dalla lettura razionale del testo del can. 119, 1°[153], l'interpretazione autentica non può non reputarsi dichiarativa[154]. La non indispensabilità della maggioranza assoluta nel terzo scrutinio era insita nella 'dinamica' informante il sistema di elezione nell'ambito delle persone giuridiche collegiali stabilito dal *Codex* del 1983. Non può allora teorizzarsi che il responso sia estensivo[155], perché in realtà non ha introdotto «*un contenido objetivo legal nuevo*»[156] in precedenza non incluso nel senso originario della legge interpretata.

---

[151] Si veda sul punto A. Perlasca, *L'interpretazione autentica della legge: alcune esemplificazioni*, cit., p. 213.

[152] Cfr. A. Perlasca, *L'interpretazione autentica della legge: alcune esemplificazioni*, cit., pp. 209-210.

[153] Cfr. A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Can. 119, 1°: maggioranza richiesta nel terzo scrutinio delle elezioni*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXIX (2016), p. 88.

[154] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 61.

[155] Così P.J. Brown, voce *Interpretación extensiva*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. IV, cit., pp. 749-750.

[156] T.I. Jiménez Urresti, *Elecciones: mayoría relativa en la tercera votación, e inutilidad del ballottaggio. Comentario al canon 119, 1°. Y la respuesta de la Comisión de intérpretes*, cit., p. 233.

2. *Riaffermazione di una norma già stabilita in altre fonti normative precedenti*

a. *La partecipazione del Vescovo emerito al Sinodo dei Vescovi quale membro designato dalla Conferenza Episcopale (can. 346, § 1)*

> «D. Utrum, Episcopi emeriti, de quibus in can. 402 § 1, ab Episcoporum Conferentia eligi possint, iuxta can. 346 § 1 praescriptum, uti Synodi Episcoporum sodales.
>
> R. *Affirmative*»[157].

Per fare in modo che i Vescovi possano più efficacemente collaborare al ministero primaziale del Romano Pontefice per il bene della Chiesa, Papa Paolo VI, conformemente alle indicazioni del Concilio Vaticano II[158] istituì il Sinodo dei Vescovi con la promulgazione del m.p. *Apostolica sollicitudo*[159].

Si tratta di un'istituzione umana di natura essenzialmente consultiva, che il can. 342 definisce nei seguenti termini: l'assemblea dei Vescovi scelti dalle diverse regioni dell'orbe, che si riuniscono in tempi determinati per favorire una stretta unione fra il Romano Pontefice ed i Vescovi stessi, e prestare aiuto con i loro consigli al Romano Pontefice per la salvaguardia e l'incremento della fede e dei costumi, per l'osservanza ed il consolidamento della disciplina ecclesiastica e per studiare i problemi riguardanti l'attività della Chiesa nel mondo.

L'interpretazione autentica ha come oggetto la prima parte del can. 346, § 1, ove si prevede che qualora il Sinodo si riunisca in as-

---

[157] Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, *Responsio ad propositum dubium circa can. 346, § 1*, 10 ottobre 1991, in *A.A.S.*, LXXXIII (1991), p. 1093.

[158] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Decretum* "Christus Dominus" *de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, 28 ottobre 1965, in *A.A.S.*, LVIII (1966), n. 5, p. 675.

[159] Cfr. Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Apostolica sollicitudo" *Synodus Episcoporum pro Universa ecclesia constituitur* (in seguito: AS), 15 settembre 1965, in *A.A.S.*, LVII (1965), pp. 775-780.

semblea generale ordinaria la maggioranza dei suoi membri è composta da Vescovi eletti dalle Conferenze Episcopali. La soluzione al *dubium* ribadisce il diritto di elettorato passivo dei Vescovi che hanno acquisito il titolo di emerito della loro diocesi conseguente alla cessazione dell'ufficio di cui erano titolari (can. 402, § 1), potendo perciò partecipare alle riunioni sinodali una volta designati dalla competente Conferenza Episcopale in ragione del territorio nel quale dimorano.

Il responso del Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi è stato qualificato da alcuni esponenti della canonistica a ragione come dichiarativo, sulla base di una serie di argomentazioni di ordine formale: da una parte, c'è chi ha evidenziato come le fonti normative allora vigenti in materia[160] non prevedessero alcuna restrizione circa la possibilità che i Vescovi emeriti potessero far parte del Sinodo dei Vescovi come membri elettivi[161]; dall'altra, c'è chi ha rilevato la superfluità della legge interpretativa[162], in quanto una disposizione del tutto simile a quella enunciata nel responso autentico era già prevista nelle *normae de Episcopis ab officio cessantibus* emanate dalla Congregazione per i Vescovi il 31 ottobre 1988, ove si suggerisce alle Conferenze Episcopali di tenere in considerazione l'opportunità di designare chi, tra i Vescovi emeriti, si distingua per particolare competenza ed esperienza (n. 3)[163].

Non è poi mancato chi con perspicacia ha individuato talune criticità insite nella dizione letterale del *dubium* cui il Consiglio interprete ha dato una risposta ufficiale.

Anzitutto, occorre precisare che la componente rappresentativa della Conferenza Episcopale non è selezionata per mezzo di un'*elec-*

---

[160] Cfr. nn. V, VII e VIII AS; art. 5, § 1, lett. *b)* e *c)* e § 3 e art. 6, §§ 1 e 3 dell'*Ordo Synodi Episcoporum celebrandae recognitus et auctus* del 24 giugno 1969 (in *A.A.S.*, LXI [1969], pp. 526-529); can. 346, § 1.

[161] Così L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 63. Si veda anche *L'attività della Santa Sede nel 1991. Pubblicazione non ufficiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1992, p. 1429.

[162] Cfr. G. Ghirlanda, *Adnotatio ad responsum authenticum circa can. 346 § 1*, in *Periodica de re canonica*, LXXXI (1992), p. 347, che constata come il responso «non videtur fuisse necessarium».

[163] Cfr. Sacra Congregazione per i Vescovi, *Normae* "In vita Ecclesiae" *de Episcopis ab officio cessantibus*, 31 ottobre 1988, in *Communicationes*, XX (1988), p. 168.

tio. Difatti il Codice distingue fra le elezioni costitutive o collative, le quali si perfezionano in forza della sola accettazione e, pertanto, l'eletto ottiene in modo immediato l'ufficio *pleno iure*; e le elezioni non collative, che necessitano di essere confermate posteriormente dall'autorità competente. Nel secondo caso l'eletto acquisisce lo *ius ad rem*, ossia il diritto di vedersi assegnato l'ufficio che gli è stato attribuito, tant'è che entro otto giorni dall'accettazione dell'elezione è tenuto a richiedere all'autorità la sua *confirmatio* (cann. 178 e 179, § 1), che non può in alcun modo essere negata se l'elezione è stata compiuta legittimamente e l'eletto possiede i requisiti di idoneità previsti dalla legge (can. 179, § 2).

Il Codice, circa la composizione del Sinodo dei Vescovi, prescrive che l'elezione dei membri designati dalle Conferenze Episcopali debba ricevere la ratifica del Romano Pontefice (can. 344, 2°), nei confronti del quale non può certo ritenersi che l'eletto possa rivendicare lo *ius ad rem*. In forza della potestà suprema di cui è titolare (can. 331), il Papa non è vincolato a quanto dispone una norma di diritto ecclesiastico come il can. 179, § 2. Di conseguenza l'*electio* alla quale fanno riferimento sia il can. 346, § 1 sia la legge interpretativa assume un significato tecnicamente improprio, perché la scelta espressa dalla Conferenza Episcopale dovrebbe piuttosto qualificarsi, tra le modalità di provvista degli uffici ecclesiastici previste nel Libro I del Codice di Diritto Canonico, come una peculiare forma di *praesentatio*: la Conferenza individua *per electionem* un candidato, per poi presentarlo all'autorità competente affinché quest'ultima proceda all'*institutio*, ossia al conferimento dell'incarico (can. 158, §§ 1 e 2)[164].

È stata poi sollevata qualche perplessità circa i due canoni menzionati *ex professo* nel responso, in quanto delimiterebbero in misura eccessiva il suo ambito di operatività concreta.

Il can. 402, § 1 assegna *ipso iure* il titolo di emerito ai Vescovi diocesani la cui rinuncia, presentata al raggiungimento del settantacinquesimo anno di età ovvero per infermità o altra grave causa tale da renderli meno idonei all'adempimento del loro uffi-

[164] Cfr. J.I. Arrieta, *Lo sviluppo istituzionale del Sinodo dei Vescovi*, in *Ius Ecclesiae*, IV (1992), pp. 201-202.

cio (can. 401, §§ 1 e 2), sia stata accettata dal Romano Pontefice. Così il diritto di voto passivo pare non sia stato riconosciuto a favore dei Vescovi coadiutori e dei Vescovi ausiliari, ai quali nel momento in cui la rinuncia diviene efficace non è conferito *ipso iure* il titolo di emerito (can. 411); nonché, parimenti, a favore dei Vescovi che hanno lasciato un incarico nella Curia Romana, nelle legazioni pontificie o relativo ad altre funzioni (per scadenza del mandato, per revoca o per rinuncia) e risiedono nel territorio entro cui la Conferenza Episcopale esercita le proprie competenze, della quale non sono membri di diritto (can. 450, § 2)[165]. Questi ultimi non ricevono il titolo di emerito – se non secondo il modo stabilito nel can. 185 –, nonostante siano stati menzionati nella parte introduttiva delle *normae* della Congregazione per i Vescovi[166].

Pure il richiamo del can. 346, § 1 non sembra ineccepibile, in quanto potrebbe veicolare il principio secondo il quale i Vescovi emeriti partecipano al Sinodo dei Vescovi in qualità di membri elettivi solamente in occasione della convocazione delle assemblee ge-

---

[165] Cfr. Cfr. J.I. Arrieta, *Lo sviluppo istituzionale del Sinodo dei Vescovi*, cit., pp. 207-208.

[166] Cfr. Sacra Congregazione per i Vescovi, *Normae* "In vita Ecclesiae" *de Episcopis ab officio cessantibus*, cit., proemio, p. 167.

A tal proposito è necessario tenere in considerazioni due elementi. Il titolo onorifico di *emeritus* solo in via eccezionale può essere conferito *ipso iure* e nei casi espressamente previsti dalla legge (come accade in relazione al can. 402, § 1). Il can. 185, infatti, stabilisce in termini generali che l'autorità ecclesiastica competente possa decidere discrezionalmente circa la sua assegnazione.

In secondo luogo deve constatarsi come la questione sollevata in dottrina potrebbe essere risolta attraverso l'impiego delle regole generali di interpretazione della legge. Il responso autentico in esame non tratta di una materia 'odiosa', in quanto non contiene un'eccezione alla legge, né tantomeno restringe il libero esercizio del diritto (can. 18). Pertanto l'inciso «Episcopi emeriti» potrebbe essere inteso secondo un'accezione lata, comprensiva dei Vescovi che accedono all'emeritato sia a norma del can. 402, § 1 sia a norma del can. 185. Per quanto concerne invece i Vescovi che hanno lasciato il loro ufficio, ma non hanno ricevuto il titolo di 'emerito' perché il diritto non prevede la sua assegnazione *ipso iure* (come nel caso, per esempio, dei Vescovi coadiutori e dei Vescovi ausiliari: cfr. can. 411), potrebbe prospettarsi un'applicazione analogica della legge interpretativa ai sensi del can. 19. In argomento si veda G.P. Milano, *Sub can. 346*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, 3ª ed., vol. II/1, Eunsa, Pamplona, 2002, p. 617.

nerali ordinarie, ove sono affrontate le questioni che riguardano direttamente il bene della Chiesa universale (can. 345).

In realtà è utile al riguardo puntualizzare che il responso è inattuabile là dove il Romano Pontefice decida che il Sinodo debba riunirsi in assemblea generale straordinaria per la trattazione di affari che esigono una definizione sollecita (can. 346, § 2). L'*Ordo Synodi Episcoporum* attualmente in vigore[167], infatti, al fine di rendere maggiormente celere la sua convocazione, riduce drasticamente la componente elettiva stabilendo che le Conferenze Episcopali nazionali o plurinazionali siano rappresentate dal Presidente o, se impedito, dal primo dei Vice Presidenti (art. 5, § 2, 1°, lett. *b* e *c*). Al contrario, i Vescovi emeriti possono divenire membri elettivi del Sinodo dei Vescovi qualora sia convocata l'assemblea speciale per la discussione di materie concernenti il bene della Chiesa in una o più regioni particolari (can. 345): l'art. 5, § 3, 1° del regolamento sinodale sancisce che possono presenziare in tali consessi anche i rappresentanti delle Conferenze Episcopali eletti secondo le modalità previste dal diritto per la designazione dei membri dell'assemblea generale ordinaria, di cui al § 1 della stessa disposizione. I Vescovi emeriti quindi possono prendere parte a tutte quelle assisi sinodali nelle quali è prevista dal diritto la partecipazione di membri eletti direttamente dalle Conferenze Episcopali[168], vale a dire l'assemblea generale ordinaria e quella speciale[169].

Il chiarimento circa l'eleggibilità dei Vescovi emeriti potrebbe in qualche modo 'orientare', sulla falsariga delle Conferenze Episcopali, le scelte operate dai Sinodi dei Vescovi e dai Consigli dei Gerarchi delle Chiese cattoliche di rito orientale. Il regolamento del Sinodo, infatti, dispone che entrambi i consessi possano eleggere uno o

---

[167] Cfr. *Ordo Synodi Episcoporum*, 29 settembre 2006, in *A.A.S.*, XCVIII (2006), pp. 755-776.

[168] Cfr. J.I. Arrieta, *Lo sviluppo istituzionale del Sinodo dei Vescovi*, cit., pp. 208-209.

[169] Al riguardo cfr. Congregazione per i Vescovi, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi* «Apostolorum Successores», cit., p. 246, nota 707, ove si richiama il can. 346, § 1 ed il responso autentico del 1991 per poi puntualizzare che «Il Vescovo emerito può essere eletto dalla Conferenza Episcopale per partecipare all'Assemblea del Sinodo dei Vescovi in qualità di rappresentante eletto dalla medesima Conferenza» (n. 230, lett. *a*): dunque non solo alle assemblee ordinarie.

due Vescovi – a seconda del numero di componenti presenti al loro interno (art. 6, § 1, 5°) –, evidentemente anche insigniti del titolo di *emeritus* (cann. 211, § 1 e 218 CCEO), che rappresenteranno le Chiese *sui iuris* nelle assemblee generali ordinarie (art. 5, § 1, 1°, lett. *b*) e speciali (art. 5, § 3, 1°) del Sinodo dei Vescovi convocato dal Romano Pontefice.

Al di là della disamina del dato letterale, vi è stato anche il tentativo di ricercare il fondamento sostanziale dell'interpretazione autentica. D'altra parte, qual è stata la ragione per cui il *Consilium* ha inteso riaffermare una norma già posta in via generale ed astratta tre anni prima? A ben vedere il responso qui esaminato solo in apparenza pare limitarsi alla riproduzione dello *ius conditum* onde conseguire una finalità eminentemente pratica, qual è quella di dare impulso alla prassi delle Conferenze Episcopali, verosimilmente refrattarie all'epoca ad eleggere i Vescovi emeriti quali loro rappresentanti nelle adunanze del Sinodo[170].

Taluno ha evidenziato che la soluzione al *dubium iuris* conseguirebbe lo scopo ulteriore di appalesare «una possibilità implicita nella natura dell'istituto sinodale»[171], essendosi ravvisata la necessità di ribadire implicitamente la legittimità materiale della normativa anteriore pubblicata dalla Congregazione per i Vescovi, che scaturisce dal sostrato ecclesiologico che la informa, in particolare alla luce della dottrina sulla collegialità episcopale del Concilio Vaticano II.

In effetti l'istituzione sinodale esprime l'unione collegiale tra i Vescovi ed il Romano Pontefice ed i Vescovi tra di loro. Un'unione che origina da un duplice elemento: quello ontologico-sacramentale della consacrazione episcopale; e quello ecclesiologico-strutturale della *communio hierarchica* con i membri ed il Capo del Collegio episcopale, ossia il Romano Pontefice[172], nella quale sono esercitati i *tria munera Christi* di santificare, di insegnare e di governare. In

---

[170] Cfr. F. Falchi, *Nuove norme circa i Vescovi dimissionari*, in *Scritti in memoria di Pietro Gismondi*, vol. II/1, Giuffrè Editore, Milano, 1991, p. 32.

[171] Cfr. J.I. Arrieta, *Lo sviluppo istituzionale del Sinodo dei Vescovi*, cit., p. 205.

[172] Cfr. G. Ghirlanda, *Adnotatio ad responsum authenticum circa can. 346 § 1*, cit., p. 348.

questo modo il Vescovo è parte integrante del Collegio e manifesta l'*affectus collegialis* (o *collegialitas affectiva*), la sollecitudine costante nei riguardi delle altre Chiese particolari e della Chiesa universale. L'affetto collegiale si attua anche istituzionalmente come, per esempio, nel Sinodo dei Vescovi e nella Conferenza Episcopale, che sebbene non appartengano alla costituzione teologica della Chiesa non possono non rendere tangibile l'esigenza divina che l'episcopato agisca collegialmente[173]. A partire da un simile contesto di natura ecclesiologica c'è chi ha ricavato come il Sinodo dei Vescovi sia una realtà del tutto indipendente rispetto alla Conferenza Episcopale, per il grado ed il modo di attuazione dell'*affectus collegialis* che permea le relazioni tra i Vescovi nell'ambito della comunione ecclesiale.

Difatti la Conferenza Episcopale è l'assemblea permanente per mezzo della quale i Vescovi esercitano congiuntamente il *munus* pastorale (can. 447). Una finalità peculiare che determina la strutturazione interna della stessa Conferenza, che riunisce al suo interno precipuamente i titolari di un ufficio ecclesiastico cui è annessa la potestà di governo su una determinata porzione del Popolo di Dio. Diversamente i Vescovi titolari, non assumendo alcun incarico simile, non figurano tra i membri di diritto della Conferenza (can. 450, § 2), a differenza di coloro che sono equiparati *in iure* al Vescovo diocesano (§ 1), i quali vi partecipano se attualmente preposti ad una delle comunità dei fedeli di cui al can. 368 anche là dove non siano insigniti della dignità episcopale (can. 381, § 2).

L'identità strutturale del Sinodo dei Vescovi invece è definita essenzialmente dal criterio di appartenenza al Collegio in virtù della consacrazione episcopale nella comunione gerarchica[174], tramite cui i Vescovi esprimono l'unione collegiale coadiuvando, ordinariamen-

---

[173] Cfr. Giovanni Paolo II, *Adhortatio apostolica post-synodalis* "Pastores gregis" *de Episcopo ministro Evangelii Iesu Christi pro mundi spe*, 16 ottobre 2003, in *A.A.S.*, XCVI (2004), n. 8, pp. 833-836.

[174] Ciò dovrebbe, secondo taluno, determinare l'esclusione, nel novero dei membri elettivi della Conferenza Episcopale, dei soggetti equiparati *ex* can. 381, § 2 che non siano Vescovi (così J.I. Arrieta, *Lo sviluppo istituzionale del Sinodo dei Vescovi*, cit., p. 211).

te tramite *consilia*, il Romano Pontefice nell'esercizio del ministero primaziale[175].

Il Sinodo dei Vescovi dunque si pone nell'assetto delle istituzioni ecclesiali alla stregua di un organo consultivo, attuando in un modo del tutto peculiare la dimensione collegiale dell'episcopato. Una dimensione che giustifica sul piano ecclesiologico la possibilità che i Vescovi emeriti possano essere resi partecipi delle riunioni sinodali, perché non è indispensabile che il Vescovo per poterne fare parte governi *in actu* una diocesi territorialmente delimitata ovvero una circoscrizione ecclesiastica assimilata alla diocesi (circostanza, quest'ultima, che individua quali sono i membri di diritto o non della Conferenza Episcopale). E ciò anche nell'eventualità in cui il Romano Pontefice abbia eccezionalmente concesso la potestà deliberativa a favore del Sinodo dei Vescovi (can. 343).

Il titolo giuridico che dà fondamento al diritto di elettorato passivo del Vescovo emerito, in altri termini, è insito nel dato ontologico che egli può ancora manifestare quale membro del Collegio episcopale la sua personale sollecitudine nei confronti della Chiesa universale[176]. D'altra parte l'*affectus collegialis* è una 'realtà' che coinvolge permanentemente il Vescovo emerito a prescindere se sia titolare o no di un ufficio di capitalità sulla Chiesa particolare[177]. Egli può dunque intervenire soprattutto nelle sedi istituzionali che realizzano in forma prevalentemente consultiva l'indole collegiale del ministero pastorale dei Vescovi al fine di aiutare il Romano Pontefice nel governo della Chiesa.

---

[175] Cfr. M.C. Bravi, *Il Sinodo dei Vescovi. Istituzione, fini e natura. Indagine teologico-giuridica*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1995, pp. 292-293; A. Viana, voce *Sínodo de Obispos*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. VII, Thomson Reuters – Aranzadi, Cizur Menor, 2012, p. 346.

[176] Si veda sul punto Congregazione per i Vescovi, *Il Vescovo emerito*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2008, p. 18: «In quanto membro del Collegio, il Vescovo emerito ha il diritto e il dovere di assistere il Papa nel governo della Chiesa universale. Ne consegue, fra l'altro, che il Vescovo emerito, se eletto dalla Conferenza Episcopale o se nominato dal Sommo Pontefice, può partecipare attivamente alle Assemblee del Sinodo dei Vescovi».

[177] Cfr. G. Ghirlanda, *Adnotatio ad responsum authenticum circa can. 346 § 1*, cit., p. 350.

Considerata la *ratio theologica* insita nella legge interpretativa, la risposta al *dubium iuris* non avrebbe potuto essere in alcun modo negativa perché, in caso contrario, l'estromissione dei Vescovi emeriti avrebbe potuto rappresentare una misura legislativa contrastante rispetto alla dottrina sulla collegialità episcopale che struttura *peculiari modo* il Sinodo dei Vescovi[178].

b. *L'ambito di esercizio della funzione suppletiva e straordinaria dei fedeli laici in ordine alla distribuzione della sacra comunione (can. 910, § 2)*

> «D. Utrum minister extraordinarius sacrae communionis, ad normam cann. 910 § 2 et 230 § 3 deputatus, suum munus suppletorium exercere possit etiam cum praesentes sint in ecclesia, etsi ad celebrationem eucharisticam non participantes, ministri ordinarii, qui non sint quoquo modo impediti.
>
> R. *Negative*»[179].

Il responso si prefigge lo scopo di precisare a quali condizioni può essere esercitata la funzione di ministro straordinario della sacra comunione[180], che il can. 910, § 2 attribuisce all'accolito ed ai fedeli all'uopo incaricati a norma del can. 230, § 3. Quest'ultima di-

---

[178] Si vedano a tal proposito le considerazioni di M.C. Bravi, *Il Sinodo dei Vescovi. Istituzione, fini e natura. Indagine teologico-giuridica*, cit., p. 307, che nel commentare l'interpretazione autentica del can. 346, § 1 annota come «la stessa decisione ed il suo valore sostanziale sembrano doversi ricondurre ad uno dei significati del Sinodo, ossia l'*affectus collegialis*, di cui l'Istituto è espressione e strumento», per poi aggiungere che «tali interventi sono da considerare come chiarificatori, ossia esplicitazioni di una realtà sostanziale che non è mutata […] e che, proprio nell'approfondimento di alcuni suoi aspetti dottrinali […], è emersa nei suoi contenuti giuridici propri, conseguendo quel posto che il Codice riconosce al Sinodo dei Vescovi nella strutturazione canonica dell'autorità e del suo esercizio nella Chiesa».

[179] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 910, § 2*, 1° giugno 1988, in *A.A.S.*, LXXX (1988), p. 1373.

[180] Cfr. G. Dalla Torre, *La collaborazione dei laici alle funzioni sacerdotale, profetica e regale dei ministri sacri*, in *Monitor ecclesiasticus*, CIX (1984), p. 155; P. Erdö, *Sub can. 910*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. III/1, cit., p. 618.

sposizione stabilisce che i laici, pur non essendo istituiti nel ministero di lettore o di accolito, possono supplire ad alcuni uffici ordinariamente di pertinenza dei ministri ordinati, là dove manchino e ciò sia suggerito dalle necessità della Chiesa, come per esempio quello inerente alla distribuzione della sacra comunione.

Dal combinato disposto dei cann. 230, § 3 e 910, § 2 emerge come tale compito sia parte integrante del ministero dell'accolitato, che può essere conferito in modo stabile ad un laico di sesso maschile munito dell'età e delle condizioni determinate dalla Conferenza Episcopale (can. 230, § 1). Là dove si verifichino dunque i presupposti di cui al can. 230, § 3 l'accolito può assolvere al *munus suppletivum* senza che sia necessaria una speciale designazione dell'autorità, in quanto è istituzionalmente preposto all'adempimento dell'incarico di ministro straordinario della sacra comunione, a differenza dei fedeli laici, sia uomini sia donne, i quali invece abbisognano di un atto previo di deputazione[181].

Ciò nonostante tanto l'accolito quanto il laico sono ambedue qualificati dalla legge canonica come ministri straordinari. Essi non possono in alcun modo sostituirsi ai ministri ordinari della sacra comunione – che il can. 910, § 1 identifica in coloro che hanno ricevuto il sacramento dell'ordine: il Vescovo, il presbitero ed il diacono –, bensì possono esclusivamente sopperire alla loro mancanza qualora ragioni di necessità pastorale lo esigano.

L'interpretazione autentica in esame conferma il diritto universale in materia, relativamente ad una circostanza del tutto peculiare: i ministri straordinari non possono esercitare l'incarico suppletivo loro affidato nel caso in cui siano presenti alcuni ministri ordinari non impediti che, sebbene non partecipino in qualità di concelebranti, si limitano ad assistere alla celebrazione eucaristica[182].

La Commissione interprete ha così risolto un quesito inoltrato

---

[181] Cfr. T. Rincón-Pérez, *La participación de los fieles laicos en la función santificadora de la Iglesia (reflexiones canónicas á la luz de la Exh. Apost.* «Christifideles laici»*)*, in *Ius canonicum*, XXIX (1989), pp. 649-650; Id., *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, 3ª ed., Eunsa, Pamplona, 2007, p. 186.

[182] Cfr. P. Tocanel, *Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia. Adnotationes*, in *Apollinaris*, LXI (1988), pp. 635-636.

dalla Congregazione per i Sacramenti, ricorrendo allo strumento legislativo al fine di riprovare talune prassi che distorcevano equivocamente il significato e la portata del ministero laicale straordinario, così come definito dal diritto vigente.

Segnatamente la Congregazione denunciò la diffusione di abusi disciplinari, in forza dei quali l'accolito o il laico deputato *de facto* assurgevano a ministri ordinari, alla pari dei fedeli ordinati *in sacris*, come per esempio nel caso in cui fossero stati incaricati di distribuire la comunione nonostante vi fossero uno scarso numero di fedeli e ministri ordinati concelebranti o soltanto partecipi alla celebrazione. Il Dicastero rilevò inoltre come di frequente i ministri straordinari si comunicassero prima da loro stessi, per distribuire poi la comunione agli altri fedeli con il tacito consenso del ministro ordinario e dei concelebranti presenti in quel momento[183].

Alla luce del can. 16, § 2 la legge interpretativa può considerarsi come dichiarativa, non solo perché la risposta negativa al *dubium iuris* è desumibile dal chiaro tenore letterale del can. 230, § 3, secondo cui è possibile usufruire del ministero suppletivo dei laici «deficientibus ministris»[184], ma ulteriormente perché già alcune *Instructiones* emanate dai Dicasteri della Curia Romana a seguito della chiusura del Concilio Vaticano II avevano disciplinato la materia, e una di esse vietava l'intervento dei ministri straordinari nell'ipotesi in cui fossero presenti in chiesa ministri ordinari non impediti.

Inizialmente, onde derogare alle rigide limitazioni imposte dal can. 845 CIC 17 – che ammetteva quale unico ministro straordinario della sacra comunione il diacono, previa licenza concessa per causa grave dall'Ordinario o dal parroco ovvero quantomeno presunta nei casi di necessità – fu resa pubblica l'Istruzione *Fidei custos* (30 aprile 1969) sui ministri straordinari dell'eucaristia[185]. Essa

---

[183] Si veda sul punto T. Rincón-Pérez, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, cit., pp. 189-190, che riporta alcuni passi della lettera inviata al Presidente della Conferenza Episcopale spagnola ove si espongono le motivazioni che hanno indotto la Pontificia Commissione interprete a dare l'interpretazione autentica del can. 910, § 2.

[184] Così L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 45.

[185] Cfr. E. Miragoli, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Due questioni sulla santa comunione. Commento alle risposte della Pontificia Commissione*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, II (1989), p. 417.

consentiva ai Vescovi di ricorrere ai Dicasteri competenti al fine di ottenere la facoltà di deputare alcune persone giudicate idonee alla distribuzione a se stessi ovvero agli altri della comunione nell'ambito di alcune situazioni particolari: nell'ipotesi in cui vi fosse uno scarso numero di ministri ordinati; qualora questi ultimi fossero impediti; ovvero là dove il numero di fedeli che intendevano accostarsi alla mensa eucaristica fosse talmente elevato da prolungare eccessivamente la celebrazione della Messa (n. 1, *a-c*)[186].

Papa Paolo VI mediante la promulgazione del m.p. *Ministeria quaedam* (15 agosto 1972) rinnovò la disciplina riguardante la prima tonsura, gli ordini minori ed il suddiaconato, stabilendo che ad essi subentrassero i ministeri laicali del lettorato e dell'accolitato[187]. Il n. VI prevedeva in particolare che l'accolito potesse distribuire, come ministro straordinario, la sacra comunione nei casi in cui il sacerdote e il diacono mancassero ovvero fossero impediti per malattia, età avanzata o perché impediti da altro ministero pastorale, così come qualora il numero dei fedeli che intendevano comunicarsi fosse talmente elevato da protrarre in misura eccessiva la celebrazione della Messa.

L'Istruzione *Immensae caritatis* (29 gennaio 1973) si occupò nuovamente dei fedeli laici e dispose il superamento del sistema del ricorso preventivo introdotto dall'Istruzione *Fidei custos*, accordando all'Ordinario del luogo la facoltà di assegnare a persone idonee l'incarico di ministro straordinario in singole circostanze, per un periodo di tempo determinato, se non stabilmente, affinché si comunicassero da se stessi, distribuissero ai fedeli la comunione o la portassero alle persone malate nelle loro case, esclusivamente qualora il sacerdote, il diacono o l'accolito mancassero ovvero ricorressero le stesse circostanze descritte nel m.p. *Ministeria quaedam* (n. 1.I) [188]. Si stabilì poi

---

[186] Cfr. Sacra Congregazione per la Disciplina dei Sacramenti, *Instructio* "Fidei custos" *de ministris extraordinariis sacrae communionis eucharisticae administrandae*, 30 aprile 1969, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 3, 10ª ed., Edizione Dehoniane Bologna, Bologna, 1976, nn. 1055-1065, pp. 620-625.

[187] Cfr. Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Ministeria quaedam" *disciplina circa Primam Tonsuram, Ordines Minores et Subdiaconatus in Ecclesia Latina innovatur*, 15 agosto 1972, in *A.A.S.*, LXIV (1972), pp. 529-534.

[188] Cfr. Sacra Congregazione per la Disciplina dei Sacramenti, *Instructio* "Immensae caritatis" *de communione sacramentali quibusdam in adiunctis faciliore reddenda*, 29 gennaio 1973, in *A.A.S.*, LXV (1973), pp. 265-266.

che l'Ordinario potesse consentire ai sacerdoti, *ad actum* ed in casi di necessità, di avvalersi di persone idonee perché li coadiuvassero nella distribuzione della comunione (n. 1.II). L'Istruzione prevedeva un ordine preferenziale per la designazione del ministro straordinario, che tuttavia poteva essere mutato secondo il prudente giudizio dell'Ordinario del luogo: lettore, alunno di seminario maggiore, religioso, religiosa, catechista, *christifidelis* uomo o donna (n. 1.IV).

Infine l'Istruzione *Inaestimabile donum* (3 aprile 1980), se da un lato ribadì in quali casi era consentito l'esercizio del ministero straordinario laicale – assenza o impedimento dei ministri ordinati, numero elevato di fedeli che intendono accostarsi al sacramento –, dall'altro riprovò l'atteggiamento di quei sacerdoti che, pur presenti alla celebrazione ed evidentemente non impediti, si astenevano dal distribuire la comunione demandando tale compito ai laici: «Reprobandus ideo mos est eorum sacerdotum, qui, licet celebrationi ipsi intersint, a communione tamen distribuenda se abstinent, laicis id munus committentes»[189].

Come può intuirsi la risposta al *dubium iuris* formulato dalla legge di interpretazione autentica era già reperibile *expressis verbis* nel quadro delle fonti normative anteriori al Codice di Diritto Canonico del 1983, che ne ha disposto l'abrogazione riordinando integralmente la materia (can. 6, § 1, 4°). In particolare, la disposizione postconciliare riprodotta nel responso autentico, sebbene risulti formalmente revocata può ritenersi materialmente confluita nelle fonti normative attualmente in vigore, essendo ricavabile implicitamente dalla fattispecie descritta nel can. 230, § 3.

Non può inoltre ignorarsi il sostrato ecclesiologico del responso[190]: là dove siano possibili forme di cooperazione laicale al *munus sanctificandi Ecclesiae*, nei termini stabiliti dai cann. 230, § 3 e 910, § 2, esse hanno per loro natura una dimensione inderogabilmente suppletiva, in quanto il ministro straordinario partecipa di una fun-

[189] Sacra Congregazione per i Sacramenti e il Culto Divino, *Instructio* "Inaestimabile donum" *de quibusdam normis circa cultum mysterii eucharistici*, cit., n. 10, p. 336.

[190] P.A. Bonnet, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVIII (1989), p. 274.

zione propria di coloro che hanno ricevuto l'ordine sacro, non essendo radicata soltanto nel sacramento battesimale[191]. Pertanto non è ammissibile che l'incarico di distribuire la sacra comunione sia affidato in via ordinaria ed abituale ai laici, perché la differenza ontologica sussistente fra il sacerdozio ministeriale e quello comune dei fedeli risulterebbe alterata; una differenza che l'autorità ecclesiastica non può sovvertire, dato che i presupposti oggettivi del *munus suppletivum* esplicitati nel can. 230, § 3 – vale a dire, la necessità della Chiesa e l'assenza dei ministri sacri – «institutorum aut actuum iuridicorum essentialiter sunt constitutiva» (can. 86), non essendo perciò dispensabili per il caso particolare[192].

Il diritto canonico orientale non sembra divergere dalla disciplina prevista nel Codice latino[193]. Il can. 403, § 2 CCEO stabilisce che ai laici possano essere affidate alcune funzioni proprie dei ministri sacri a norma del diritto, se le necessità della Chiesa o una vera utilità lo consigliano e mancano ministri sacri, mentre il can. 709, § 2 CCEO dispone che il Sinodo dei Vescovi della Chiesa patriarcale o il Consiglio dei Gerarchi hanno il pieno diritto di emanare norme secondo le quali altri fedeli cristiani possono distribuire la Divina Eucaristia. La funzione suppletiva dei *christifideles* di rito orientale in tale ambito è stata ribadita dall'*Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali* della Congregazione per le Chiese Orientali (6 gennaio 1996), secondo cui la facoltà concessa a loro favore dovrebbe essere «esercitata solo in casi di vera emergenza» al fine di preservare le tradizioni liturgiche delle

---

[191] Cfr. Giovanni Paolo II, *Adhortatio apostolica post-synodalis* "Christifideles laici" *de vocatione et missione Laicorum in Ecclesia et in mundo*, 30 dicembre 1988, in *A.A.S.*, LXXXI (1989), n. 23, pp. 429-433.

[192] Cfr. T. Rincón-Pérez, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, cit., pp. 191-193. Invero taluno ha rinvenuto un'eccezione all'interno delle fonti liturgiche, richiamando il n. 37 dei *Praenotanda* al rito di Istituzione degli accoliti, in cui il ministro straordinario «può esercitare il ministero anche se sono presenti altri ministri ordinati»: G. Trevisan, *L'Eucaristia (cann. 897-958)*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (ed.), *La funzione di santificare della Chiesa*, Edizioni Glossa, Milano, 1995, pp. 107-108.

[193] Non si comprende per quale ragione i cann. 230, § 3 e 910, § 2 non troverebbero alcuna corrispondenza nel Codice orientale del 1990 (cfr. I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., p. 53, nota 71).

Chiese cattoliche orientali che manifestano «l'alta sacralità» della celebrazione eucaristica (n. 58)[194].

Alcuni documenti normativi più recenti hanno avuto modo di richiamare quanto acclarato dall'interpretazione autentica del can. 910, § 2, rievocando alcune disposizioni delle Istruzioni postconciliari summenzionate.

L'Istruzione *Ecclesiae de mysterio* su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti (15 agosto 1997)[195] ha puntualizzato che il fedele non ordinato può assumere la denominazione di 'ministro straordinario' soltanto qualora compia supplettivamente le funzioni di cui al can. 230, § 3 (art. 1, § 3). L'art. 8, § 2 poi prevede che il fedele non ordinato, se lo suggeriscono motivi di vera necessità, possa essere deputato dal Vescovo diocesano, in qualità di ministro straordinario, a distribuire la sacra comunione *ad actum* (per una circostanza occasionale), *ad tempus* (per un periodo di tempo determinato) o in modo stabile, mediante l'apposita forma liturgica di benedizione. In casi eccezionali ed imprevisti l'autorizzazione può essere data *ad actum* dal sacerdote che presiede la celebrazione eucaristica. Sono così state riprodotte alcune delle norme dell'Istruzione *Immensae caritatis* del 1973.

Il paragrafo 2 riproduce il testo del responso autentico, precisando che il ministro straordinario può intervenire anche quando, a causa della numerosa partecipazione dei fedeli che desiderano ricevere la comunione, la celebrazione eucaristica si prolungherebbe eccessivamente per l'insufficienza dei ministri ordinati. Si tratta della condizione contemplata in origine nel m.p. *Ministeria quaedam* di Paolo VI.

Infine l'Istruzione interdicasteriale esige che siano evitate e rimosse talune prassi *contra legem* invalse da tempo in alcune Chiese particolari: associare alla rinnovazione delle promesse battesimali dei sacerdoti,

---

[194] Cfr. Congregazione per le Chiese Orientali, *Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, 6 gennaio 1996, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, p. 51. Si veda in argomento anche D. Salachas, *Teologia e disciplina dei sacramenti nei Codici latino e orientale. Studio teologico-giuridico comparativo*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 1999, pp. 164-165.

[195] Cfr. Congregazione per il clero et Aliae, *Instructio* "Ecclesiae de mysterio" *de quibusdam quaestionibus circa fidelium laicorum cooperationem sacerdotum ministerium spectantem*, cit., pp. 871-872.

nella Messa crismale del Giovedì Santo, anche altre categorie di fedeli che rinnovano i voti religiosi o ricevono il mandato di ministri straordinari; nonché l'uso abituale di questi ultimi nelle Messe, estendendo arbitrariamente il concetto di 'numerosa partecipazione'. Da ultimo è riprovata la prassi per la quale il ministro straordinario si comunica da se stesso «veluti ageretur de concelebrantibus»: ciò rappresenterebbe una novità rispetto alle Istruzioni *Fidei custos* (1969) ed *Immensae caritatis* (1973), che provvedevano in modo diverso[196].

Il Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi *Apostolorum successores* (22 febbraio 2004) si sofferma ampiamente sul dovere di vigilanza che incombe sull'autorità episcopale circa il corretto svolgimento della funzione laicale di supplenza (n. 112)[197]. Ulteriori moniti volti alla retta applicazione della legislazione codiciale possono rinvenirsi nei nn. 154-160 dell'Istruzione *Redemptionis sacramentum* (23 aprile 2004)[198].

3. *Risoluzione del* dubium iuris *in conseguenza dell'applicazione della legislazione vigente*

a. *Conferma, notificazione ed impugnazione del decreto di dimissione del religioso (can. 700)*

> «D. Utrum decretum dimissionis iuxta can. 700 CIC a Moderatore supremo prolatum dimisso notificandum sit ante Sanctae Sedis confirmationem, aut post eiusdem confirmationem.
>
> R. *Negative ad primam partem; affirmative ad alteram.*

---

[196] Cfr. J.M. Huels, *Interpreting an Instruction Approved* in forma specifica, cit., pp. 34-35; J. García Martín, *Instrucción* «Ecclesiae de Mysterio»*: algunas observaciones*, cit., pp. 196-198 e 210-211.

[197] Cfr. Congregazione per i Vescovi, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi* «Apostolorum successores», cit., p. 121, nota 331.

[198] Cfr. Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Instructio* "Redemptionis sacramentum" *de quibusdam observandis et vitandis circa Sanctissimam Eucharistiam*, cit., pp. 591-593.

> D. Utrum auctoritas competens ad recipiendum recursum in suspensivo contra sodalis dimissionem sit Congregatio pro Religiosis et Institutis Saecularibus, quae decretum confirmavit, aut Supremum Signaturae Apostolicae Tribunal.
>
> R. *Affirmative ad primam partem; negative ad alteram*»[199].

La dimissione rientra tra le modalità di separazione del religioso dal proprio istituto di appartenenza contemplate nella parte III («De institutis vitae consecratae et de societatibus vitae apostolicae») del Libro II («De Populo Dei») del Codice di Diritto Canonico. Essa si contraddistingue per essere imposta dai Superiori competenti contro la volontà del religioso, espulso per aver commesso gravi violazioni della disciplina ecclesiastica[200].

Sono previste in particolare tre forme di dimissione: quella *ipso facto* nei casi individuati dal can. 694, § 1, per i quali il Superiore maggiore con il suo consiglio emette il decreto dichiarativo dell'avvenuta dimissione (can. 694, §§ 1 e 2); quella obbligatoria, che il Superiore maggiore è tenuto a decretare là dove il religioso abbia commesso uno dei delitti indicati nel can. 695, § 1; e, infine, quella facoltativa, che si verifica qualora il religioso sia dimesso per disposizione del Superiore se ricorrano altre cause gravi, esterne, imputabili e comprovate giuridicamente, come quelle contenute nell'elenco non tassativo del can. 696, § 1.

Là dove si debba procedere alla dimissione obbligatoria ovvero facoltativa, l'autorità competente dà avvio ad un procedimento amministrativo dettagliatamente disciplinato nei cann. 695, § 2 e 697-700[201] affinché siano evitati abusi nella procedura o arbitrii discrezionali in una materia così delicata. D'altra parte la dimissione incide sullo *status personae*, dato che una volta decretata legittima-

---

[199] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsiones ad proposita dubia circa can. 700*, 17 maggio 1986, in *A.A.S.*, LXXVIII (1986), p. 1323.

[200] Cfr. J. Beyer, *Il diritto della vita consacrata*, cit., p. 417 ss.; V. De Paolis, *La vita consacrata nella Chiesa*, cit., pp. 574-575.

[201] I canoni sopra citati trovano applicazione non solo per gli istituti religiosi, ma altresì per gli istituti secolari (cfr. can. 729) e le società di vita apostolica (cfr. can. 746).

mente cessano sia i voti sia gli obblighi che discendono dalla professione religiosa e la persona espulsa, se non è chierico, ritorna allo stato laicale (can. 701).

Le interpretazioni autentiche qui esaminate chiariscono alcuni *dubia* inerenti il can. 700, che ebbe un *iter* redazionale alquanto 'tormentato'. Esso recita: «Decretum dimissionis vim non habet, nisi a Sancta Sede confirmatum fuerit, cui decretum et acta omnia transmittenda sunt; si agatur de instituto iuris dioecesani, confirmatio spectat ad Episcopum dioecesis ubi sita est domus, cui religiosus adscriptus est. Decretum vero, ut valeat, indicare debet ius, quo dimissus gaudet, recurrendi intra decem dies a recepta notificatione ad auctoritatem competentem. Recursus effectum habet suspensivum».

Nel corso della fase di revisione del Codice piano-benedettino si discusse specialmente se fosse necessaria o non, per una tutela più efficace del diritto di difesa del dimittendo, la *confirmatio* del decreto di dimissione del Superiore da parte di un soggetto istituzionale gerarchicamente sovraordinato a lui.

Dalla comparazione tra gli ultimi due schemi codiciali ed il can. 700 emerge chiaramente come sul punto le opinioni interne al *coetus* riformatore fossero tutt'altro che convergenti[202].

Nel testo del can. 626 dello *Schema* del 1980 non era prescritta la conferma del decreto, ma solamente la sua notificazione, eccettuati i casi di dimissione dei membri degli istituti di diritto diocesano o dei monasteri *sui iuris*: § 1. «Decretum dimissionis exsecutioni mandatur tradendo sodali exemplar ipsius decreti, in scriptis indicato, ad validitatem, iure quo ipse gaudet recurrendi, intra decem dies a recepta notificatione, ad Sanctam Sedem. Recursum effectum habet suspensivum. /§ 2. Si agatur de Instituto iuris dioecesani vel de monasterio de quo in can. 541, decretum exsecutioni mandari nequit nisi fuerit ab Episcopo dioecesano ubi sita est domus confirmatum»[203].

---

[202] Per un resoconto dei lavori preparatori anteriori al 1980 cfr. V. Gómez-Iglesias, *El decreto de expulsión del canon 700 y las garantías jurídicas del afectado*, in *Ius canonicum*, XXVII (1987), p. 646 ss.

[203] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversionem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Con-*

In seguito ad un emendamento proposto da un membro della Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico, ove si auspicava la previsione della conferma del decreto di dimissione, si decise di sottoporre la questione alla *Congregatio Plenaria*[204], che votò a maggioranza la riformulazione della norma dopo un'ampia discussione[205].

Il can. 700 dello *Schema novissimum* del 1982 stabiliva così che «Decretum dimissionis vim non habet, nisi a Sancta Sede confirmatum fuerit, cui decretum et acta omnia transmittenda sunt; si agatur de instituto iuris dioecesani, confirmatio spectat ad Episcopum dioecesis ubi sita est domus, cui religiosus adscriptus est. Decisio vero circa dimissionem quam primam significando est sodali, ut auctoritati confirmanti exponere possit, si velit, suas animadversiones»[206].

Se da un lato la Commissione optò per la previsione esplicita della *confirmatio* susseguente all'emanazione del decreto di dimissione, dall'altro introdusse, in luogo dell'obbligo di menzione esplicita del diritto al ricorso *ad validitatem actus*, una speciale *notificatio* anteriore alla conferma, con il fine di porre il dimittendo nelle condizioni di esporre le argomentazioni a sua difesa direttamente innanzi all'autorità confermante. La norma *de facto* sanciva l'intro-

---

ferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum (Patribus Commissionis reservatum), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1980, p. 152.

[204] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Ex.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, in *Communicationes*, XV (1983), p. 79.

[205] Il resoconto del dibattito è pubblicato in Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis – Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Congregatio Plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita. Acta et documenta Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1991, pp. 129-137 e 279-291.

[206] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Codex Iuris Canonici. Schema novissimum post consultationem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consacratae recognitum, iuxta placita Patrum Commissionis deinde emendatum atque Summo Pontifici praesentatum*, E. Civitate Vaticana, Città del Vaticano, 25 martii 1982, p. 131.

duzione di una specie di ricorso preventivo che trasformava radicalmente la procedura di conferma, nella quale l'autorità competente per la concessione della *confirmatio* poteva acquisire le osservazioni del dimittendo, se non dare vita ad una forma di 'contraddittorio' che avrebbe comportato il riesame nel merito del decreto del Superiore, ancor prima che fosse confermato e, eventualmente, impugnato dal religioso interessato[207]. Di conseguenza la valutazione dell'autore originario del provvedimento e quella operata dell'autorità chiamata a ratificarlo apparivano simili, se non identiche sotto il profilo funzionale.

Papa Giovanni Paolo II con l'aiuto di un ristretto gruppo di studio apportò ulteriori modifiche al can. 700 dello *Schema* del 1982, mantenendo l'obbligo di conferma del decreto e, al tempo stesso, espungendo l'ultima parte del testo che riportava la comunicazione immediata al dimittendo della decisione, precedentemente alla sua conferma. In aggiunta il Pontefice reinserì nella norma il requisito di validità dell'esplicita indicazione nel decreto del diritto riconosciuto dalla legge al religioso di ricorrere avverso l'atto di dimissione nel termine di dieci giorni, decorrente dalla sua ricezione effettiva, già previsto nel can. 626, § 1 dello *Schema* del 1980.

La dizione letterale del can. 700 attualmente in vigore appare non equivoca, se rapportata ai due *responsa* che lo hanno autenticamente interpretato ed intesa alla luce degli atti preparatori del *Codex* del 1983.

È indubbio, infatti, che il decreto ora debba essere notificato non prima, ma dopo la conferma dell'autorità competente. D'altronde non è possibile procedere alla comunicazione di un provvedimento che «vim non habet» sino a quando non è stato ratificato; e l'eliminazione del riferimento alla *notificatio* immediatamente successiva all'adozione del decreto di dimissione e anteriore alla sua conferma fa sì che il can. 700 non consenta di fatto alcuna forma di comunicazione 'preventiva'. In questo modo la disposizione *de qua* può coniugarsi con la regola generale di cui al can. 54, § 2, secondo cui il decreto singolare, onde poter urgerne l'osservanza, deve essere in-

[207] Cfr. V. Gómez-Iglesias, *El decreto de expulsión del canon 700 y las garantías jurídicas del afectado*, cit., p. 665.

timato *ad normam iuris*: l'atto amministrativo, perché possa essere portato ad esecuzione, deve essere munito dei suoi elementi costitutivi (perfezione) e conformarsi al sistema normativo positivo (validità). Così il decreto, una volta perfezionatosi tramite la *confirmatio*, è potenzialmente capace di produrre in concreto effetti giuridici, potendo perciò essere comunicato al suo destinatario[208].

Circa il dubbio sollevato dal secondo responso autentico, presupposto che il can. 700 non precisa che la conferma data dalla Santa Sede o dal Vescovo diocesano sia *in forma specifica*, ossia non si concreti in quella conferma tramite cui l'atto è fatto proprio dall'autorità confermante, divenendo perciò imputabile ad essa, il decreto deve considerarsi ancora riconducibile alla volontà di colui che lo ha posto in essere. Pertanto il religioso dimesso può contestare la decisione usufruendo degli istituti di giustizia amministrativa secondo l'ordine definito dalla legislazione vigente: *remonstratio* all'autore del decreto (can. 1734); ricorso gerarchico al Superiore *ad quem* per motivi di merito e di legittimità (can. 1737); e, qualora la domanda sia stata rigettata, ricorso contenzioso-amministrativo di natura giurisdizionale al Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica per *violatio legis* (can. 1445, § 2; art. 123, § 1 PB).

Invero le interpretazioni autentiche sembrano aver posto rimedio a dubbi pratici, verosimilmente protrattisi anche a seguito dell'entrata in vigore del can. 700 a causa del dibattito avutosi nel corso dell'*iter* preparatorio del nuovo Codice.

L'allora Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari fu sospinta a presentare il primo dubbio alla Pontificia Commissione interprete perché fosse comprovata la legittimità della prassi, costantemente seguita dal Dicastero, per la quale il decreto di dimissione era comunque comunicato prima della conferma nonostante il dispositivo del can. 700: e ciò al fine di tutelare maggiormente i diritti del dimittendo mediante la predisposizione di una sorta di 'istanza' di giudizio aggiuntiva ai ricorsi (amministrativi e giu-

---

[208] Cfr. J. Llobell, *La conferma del decreto di dimissione del religioso a norma del can. 700. Note sull'ermeneutica degli istituti rivolti all'attuazione del diritto di difesa*, in *Ius Ecclesiae*, IV (1992), p. 243.

risdizionale) esperibili dopo la notificazione del decreto ratificato dall'autorità competente[209].

Altri invece o dubitavano della natura giuridica della conferma, che nel caso avrebbe potuto essere *in forma specifica*, o esprimevano talune perplessità circa l'opportunità che la stessa Congregazione fosse abilitata prima a confermare il decreto, per poi riesaminarlo una seconda volta in sede di risoluzione del ricorso gerarchico: ritenendo maggiormente rispondente alle esigenze di giustizia che il religioso ricorrente potesse adire *omisso medio* il Tribunale della Segnatura Apostolica[210].

Tuttavia simili considerazioni non appaiono sufficienti ad integrare un *dubium iuris* di portata tale da dover essere fugato attraverso la promulgazione di una legge interpretativa di natura costitutiva[211], in quanto la formulazione del can. 700, compresa nella cornice del contesto normativo, non sembra dare adito a dubbi di tipo oggettivo, positivo e probabile[212].

La Commissione interprete ha elaborato i suoi *responsa* conseguentemente alla nuova dizione letterale del can. 700 decisa dal Papa e, quindi, manifestazione diretta di volontà del supremo legislatore della Chiesa, pur sempre ossequiosa della *ratio-*

---

[209] La Congregazione per i Religiosi si atteneva alla versione del can. 700 riportata nello *Schema novissimum* del 1982 piuttosto che a quella vigente. Cfr. J. Torres, *Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata. Commento*, cit., pp. 281-282. Si veda anche R.A. Hill, *Clarification of Dismissal: Canon 700*, in *Review for religious*, XLVI (1987), pp. 783-784.

[210] Cfr., per esempio, E. Gambari, *I religiosi nel Codice. Commento ai singoli canoni*, cit., p. 372 e nota 47.

[211] Si pongono in questo senso D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, LXVIII (1987), pp. 282 e 289; V. Gómez-Iglesias, *El decreto de expulsión del canon 700 y las garantías jurídicas del afectado*, cit., p. 670. Implicitamente, P. Tocanel, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, in *Apollinaris*, LX (1987), pp. 399-401.

[212] Cfr. J. Beyer, *Risposte della Pontificia Commissione per l'autentica interpretazione del Codice*, in *Vita consacrata*, XXV (1989), p. 71: «si risolve un dubbio piuttosto psicologico, e si respinge la posizione di alcuni autori» (cfr. anche Id., *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVII [1988], pp. 149-158). Si veda anche quanto annota L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., pp. 25-26.

nabilitas intrinseca che qualsiasi norma legale non può non possedere.

Difatti l'omissione della *notificatio* anteriore alla conferma non si traduce in una menomazione delle garanzie del dimittendo, per quanto concerne l'esercizio del diritto fondamentale alla difesa (can. 221, §§ 1 e 2)[213]. Le norme procedurali stabilite dal Codice del 1983 disciplinano minuziosamente l'*iter* che può condurre all'adozione del decreto di espulsione, fornendo idonee garanzie al dimittendo là dove siano correttamente osservate dal Superiore competente[214]. E pure la fase successiva alla conferma persegue il medesimo fine, tant'è che l'autorità, se ravvisa una o più violazioni della legge *in procedendo* può decidere di non ratificare la dimissione, costringendo il Superiore a reiterare tanto il procedimento quanto il provvedimento, il quale deve ancora una volta essere esaminato in vista della sua eventuale conferma[215].

La tutela dello *ius defensionis* poi deve essere contemperata con la necessità di assicurare la celerità della procedura di dimissione per ragioni intimamente connesse alla salvaguardia del bene comune ecclesiale. Una simile necessità risulterebbe vanificata dalla *notificatio* previa alla conferma, strumentale all'interposizione di un primo ricorso amministrativo all'autorità confermante, che renderebbe il ricorso gerarchico posteriore alla medesima un inutile 'duplicato'. In questa prospettiva può spiegarsi la *ratio* del duplice divieto, insito nel primo responso autentico, in forza del quale la comunicazione del decreto di dimissione e il ricorso avverso il decreto stesso non possono avvenire prima della conferma dell'autorità competente.

Se la Commissione avesse invece risposto *affirmative* alla prima parte del dubbio e *negative* alla seconda parte, il significato impresso al canone interpretato avrebbe potuto condurre ad esiti as-

---

[213] Cfr. Giovanni Paolo II, *Allocuzione alla Rota Romana del 26 gennaio 1989*, in *A.A.S.*, LXXXI (1989), pp. 922-927.

[214] Si vedano in particolare i cann. 695 § 2, 697 2° e 698.

[215] Cfr. J. Llobell, *La conferma del decreto di dimissione del religioso a norma del can. 700. Note sull'ermeneutica degli istituti rivolti all'attuazione del diritto di difesa*, cit., p. 245.

surdi[216], se non imbarazzanti per l'*auctor decreti*[217]; là dove invece la Commissione avesse risposto *affirmative* ad ambedue i quesiti, l'inserimento nella norma interpretata della duplice comunicazione del decreto, prima e dopo la *confirmatio*, non avrebbe rispecchiato il principio di economia processuale sotteso alla modifica papale avutasi nella fase finale di revisione del Codice del 1917.

Il can. 700 dunque realizza una particolare forma di bilanciamento fra interessi contrapposti. E sebbene nel testo della norma non compaia più la 'pre-notifica', il legislatore compensa questa esclusione con la predisposizione di tre strumenti eccezionali di tutela a favore del dimittendo, rispettivamente anteriore, contestuale e successivo all'emanazione del decreto di espulsione: le limitazioni imposte al potere discrezionale del Superiore nella trattazione e nella definizione del procedimento amministrativo di dimissione, che delineano una procedura marcatamente garantista, se confrontata alle scarne disposizioni del Libro I dedicate alla formazione degli atti singolari di natura esecutiva (cann. 35-47) e, in particolare, dei *decreta* (cann. 48-58); l'obbligo posto al Superiore di indicare *sub poena nullitatis* esplicitamente nel notificando decreto lo *ius recurrendi*: una solennità che rappresenta un *unicum* nel panorama del diritto amministrativo canonico; la precisazione che il ricorso eventualmente proposto dalla persona interessata abbia effetto *etiam in suspensivo*, paralizzando così cautelativamente l'esecuzione dell'atto di dimissione[218].

---

[216] Come ha evidenziato V. Gómez-Iglesias, *El decreto de expulsión del canon 700 y las garantías jurídicas del afectado*, cit., p. 664, se la Commissione avesse disposto la notificazione del decreto solamente prima della conferma, il termine di dieci giorni per la sua impugnazione avrebbe iniziato a decorrere a partire da quel momento. Ma in questo modo il dimittendo avrebbe potuto legittimamente interporre il ricorso solo a condizione che, entro l'arco temporale indicato nel can. 700, avessero avuto luogo tanto la trasmissione degli atti della causa all'autorità confermante quanto la ratifica del provvedimento di espulsione.

[217] Si vedano i rilievi di D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, cit., p. 285.

[218] Ciò nonostante, onde salvaguardare il bene comune della comunità religiosa interessata, il Superiore competente può là dove lo reputi necessario richiedere che sia imposta l'esclaustrazione al religioso che ha impugnato il decreto di dimissione (can. 686, § 3). Cfr. T. Rincón, *Sub cann. 695-700*, in J.I. Arrieta (ed.), *Codice di diritto canonico e leggi complementari commentato*, cit., pp. 501-502.

La delucidazione apportata dalla prima interpretazione autentica del can. 700 – che impropriamente si riferisce alla sola conferma della Santa Sede[219] – ha inoltre ben delimitato la funzione della procedura di conferma, che approda all'emanazione di un atto endoprocedimentale di controllo del tutto estrinseco rispetto alla dimissione, quest'ultima già esistente giuridicamente allorquando è stata decretata dal Moderatore supremo con il suo consiglio ovvero dal Vescovo diocesano (can. 699, §§ 1 e 2)[220].

La dottrina più accorta ha desunto una conseguenza non marginale dalle divergenze che contraddistinguono le ultime due versioni del can. 700, vale a dire quelle dello *Schema novissimum* del 1982 e del *Codex Iuris Canonici* del 1983. Non essendo prevista, come nella penultima versione, alcuna forma di contraddittorio precedente alla ratifica della Santa Sede o del Vescovo diocesano, il sindacato sul decreto di dimissione effettuato dall'autorità confermante non può estendersi ai profili di merito, nel senso che essa può solo accogliere o rigettare la richiesta di *confirmatio* dopo aver verificato il corretto adempimento degli obblighi e delle formalità procedurali e la sussistenza del *fumus boni iuris* inerente al fondamento sostanziale della decisione. Il nuovo testo del can. 700 ha così generato una netta divaricazione fra il procedimento di conferma, da una parte, e quello esecutivo volto alla soluzione del ricorso gerarchico, dall'al-

---

[219] Dal combinato disposto dei cann. 699, § 2 e 700 emergono due ipotesi nelle quali è previsto l'intervento della Santa Sede: là dove il decreto sia stato emanato dal Moderatore supremo di un istituto religioso di diritto pontificio; allo stesso modo, la Santa Sede è tenuta a ratificare il decreto nel caso in cui sia stato adottato dal Vescovo diocesano nei confronti di un membro di un monastero *sui iuris* di cui al can. 615.

Se invece è stata decretata l'espulsione di un religioso da un istituto di diritto diocesano, la conferma del decreto spetta al Vescovo della diocesi in cui sorge la casa alla quale il religioso è ascritto (can. 700). Evidentemente, il responso autentico della Pontificia Commissione interprete trova applicazione *a fortiori*, per le ragioni suindicate, anche in una simile eventualità, nonostante si riferisca soltanto alla Santa Sede. Cfr. sul punto D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, cit., p. 281.

[220] Ciò non determina tuttavia che al dimittendo sia notificato il solo decreto di conferma, autonomamente impugnabile (cfr. R.A. Hill, *Clarification of Dismissal: Canon 700*, cit., p. 785; A. Calabrese, *Istituti di Vita Consacrata e Società di Vita Apostolica*, cit., p. 312).

tra: solo in quest'ultimo caso, infatti, l'autorità che in un primo momento ha dato il suo assenso affinché la dimissione si perfezionasse può a sua discrezione confermarla, invalidarla, rescinderla, revocarla, correggerla, subrogarla o abrogarla, avvalendosi delle ampie facoltà che il can. 1739 le riconosce, assolvendo alla funzione di istanza decisionale (e non meramente confermativa) del ricorso presentato dal religioso destinatario dell'atto dimissorio[221].

Tale constatazione fornisce pure una valida chiave di lettura della seconda interpretazione autentica, nella quale si puntualizza che l'autorità competente a ricevere e decidere il ricorso contro il decreto di dimissione del religioso è la Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari – ora Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica[222] – e non il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica. Se la valutazione compiuta dall'autorità confermante è così circoscritta, nei termini appena descritti, la sua ratifica non può non essere *in forma communi* e, pertanto, il decreto confermato rimane ancora imputabile, a seconda dei casi, al Moderatore supremo con il suo consiglio o al Vescovo diocesano[223]. Appare nettamente distinta la disamina del decreto in funzione della sua conferma da quella compiuta in sede di ricorso gerarchico proposto avverso il decreto stesso: la mancata 'commistione' dei ruoli di 'confermante' e di 'decidente' è spiegabile anzitutto in termini funzionali, non solamente in forza dell'individuazione della natura giuridica della *confirmatio*[224].

Certamente permangono alcune perplessità in ordine all'eventualità che un organo possa vagliare per due volte, seppure con modalità diverse, il decreto di dimissione – e non è mancato chi ha sollecitato un'adeguata ristrutturazione degli uffici della Congregazio-

---

[221] Così J. Llobell, *La conferma del decreto di dimissione del religioso a norma del can. 700. Note sull'ermeneutica degli istituti rivolti all'attuazione del diritto di difesa*, cit., pp. 240-241.

[222] Cfr. art. 108, § 1 PB. Invero il responso avrebbe potuto riferirsi genericamente alla 'Congregazione competente': entro i rispettivi ambiti di competenza possono intervenire la Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli (artt. 89-90 PB) e la Congregazione per le Chiese Orientali (art. 58, § 1 PB).

[223] Cfr. V. De Paolis, *La vita consacrata nella Chiesa*, cit., p. 589.

[224] Cfr. M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, IV (1987), p. 105.

ne competente, in modo tale che sia assicurato un giudizio il più possibile 'imparziale', che non dia cioè per scontato il rigetto del ricorso[225] –; ma la formulazione del can. 700 non sollevava alcun dubbio circa la necessità che i soggetti coinvolti fossero tenuti a percorrere il 'tragitto' ordinario del sistema canonico di giustizia amministrativa, non avendo luogo alcuna conferma *in forma specifica* che legittimasse il ricorso immediato alla Segnatura «adversus actus administrativos singulares […] a Dicasteriis Curiae Romanae latos» (art. 123, § 1 PB). Se così fosse, tra l'altro, il dimittendo sarebbe privato dell'unica istanza di giudizio autorizzata a decidere nel merito della controversia[226].

Il responso ha così individuato chi sia l'autorità competente. E il ricorso cui si riferisce è quello gerarchico, in quanto la legge interpretativa menziona la domanda rivolta alla Congregazione, la quale è Superiore *ad quem*, ai sensi del can. 1737, § 1, nei confronti dell'autore del decreto.

Poiché pure il can. 700 indica genericamente l'autorità competente alla quale il dimittendo può rivolgersi entro il termine legale di dieci giorni dalla ricezione della notifica del decreto di dimissione, c'è chi ha ritenuto come questa autorità sia, sulla base del chiarimento fornito dall'interpretazione autentica, il Dicastero curiale[227]. Ma in questo modo il responso introdurrebbe una vera e propria innovazione legislativa: il can. 700 deroghereb be al can. 1734, § 1, in quanto il religioso avrebbe la facoltà di interporre come primo ricorso quello gerarchico al Superiore, in luogo della *remonstratio* all'autore del decreto. Un'eccezione che tra l'altro determinerebbe la riduzione del termine perentorio per il valido esercizio dello *ius recurrendi* da quindici (can. 1737, § 2) a dieci giorni utili (can. 700)[228].

---

[225] Cfr. J. Beyer, *Risposte della Pontificia Commissione per l'autentica interpretazione del Codice*, cit., p. 70; L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 26.

[226] Rinviamo sul punto alle considerazioni di D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, cit., pp. 291-293.

[227] Cfr. V. Gómez-Iglesias, *El decreto de expulsión del canon 700 y las garantías jurídicas del afectado*, cit., pp. 668-669.

[228] «[…] par exception aux normes du recours hiérarchique (C.I.C., c. 1737 § 2), le délai du recours, ici, est de dix jours (et non pas quinze) […]»: M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, cit., p. 105.

In realtà l'*auctoritas* di cui al can. 700 non si identifica nel Superiore gerarchico. Occorre tenere in considerazione come il secondo *dubium iuris*, parimenti al primo, fu presentato alla Pontificia Commissione interprete dalla Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari; e la risposta autentica è stata data «nei termini in cui tale quesito è stato presentato»[229]. Evidentemente, allora, la legge interpretativa ha voluto soltanto precisare che la Congregazione è competente per giudicare i ricorsi gerarchici ad essa interposti, non essendovi tra le sue finalità quella di determinare il senso del richiamo all'*auctoritas* contenuto nel can. 700. Il canone in aggiunta non è riportato testualmente nel responso, a differenza del primo. Il can. 700 deve quindi essere interpretato in armonia con il can. 1732 ss.: il dimittendo deve anzitutto presentare il cosiddetto 'ricorso in opposizione' (o *remonstratio*) all'autore del decreto di dimissione, entro il termine di dieci giorni dalla sua notificazione (can. 1734, § 1), non a caso coincidente con quello previsto nel can. 700.

I responsi *de quibus* potrebbero costituire un utile ausilio per la comprensione del diritto canonico orientale[230]: ancorché il can. 500, § 4 CCEO stabilisca che il decreto di dimissione dal monastero possa essere mandato ad esecuzione soltanto se è stato approvato dall'autorità cui il monastero stesso è soggetto, il can. 501, § 1 CCEO sollecita l'autorità ad intimare il provvedimento al membro interessato al più presto («quam primum»)[231].

Il canone impiega un'espressione simile a quella presente nel can. 700 dello *Schema novissimum* del 1982, che prevedeva la notificazione preventiva al dimittendo, anteriore cioè alla conferma del decreto di espulsione. Per le ragioni summenzionate, tuttavia, dovrebbe auspicarsi che il decreto sia comunicato a seguito della sua approvazione: del resto, a norma del can. 1520, § 1 CCEO, solo mediante l'intimazione al destinatario il decreto singolare può avere forza di diritto.

---

[229] J. Torres, *Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata*, cit., p. 284.

[230] Cfr. I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., p. 53, nota 72.

[231] Cfr. anche il can. 553 CCEO per la dimissione dall'ordine o dalla congregazione; ed il can. 562, § 3 CCEO per la dimissione di un membro da una società di vita comune a guisa dei religiosi.

I paragrafi 2 e 3 del can. 501 CCEO individuano l'autorità competente a ricevere il ricorso gerarchico eventualmente interposto dal soggetto interessato (salvo la causa non sia trattata per via giudiziaria), che in ogni caso non può corrispondere al Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, il quale perciò non è immediatamente adibile.

b. *L'esenzione delle scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio dal tributo ordinario imposto dal Vescovo per le necessità della diocesi (can. 1263)*

> «D. Utrum sub verbis can. 1263 "personis iuridicis publicis suo regimini subiectis" comprehendantur quoque scholae externae institutorum religiosorum iuris pontificii.
>
> R. *Negative*»[232].

Il responso ha come oggetto il can. 1263, che disciplina una delle modalità di acquisto da parte della Chiesa dei beni temporali prevista dal Libro V del Codice («De bonis Ecclesiae temporalibus»), secondaria e suppletiva rispetto alle oblazioni volontarie dei fedeli (can. 1261) ed alle erogazioni richieste (ma non prescritte) secondo le norme emanate dalle Conferenze Episcopali (can. 1262). Si tratta del tributo, obbligazione di natura pecuniaria che scaturisce da un atto unilaterale di volontà del Vescovo diocesano, per il quale all'introito percepito non corrisponde una controprestazione a favore dei soggetti tenuti a corrisponderne l'importo[233].

La norma interpretata, nei primi due periodi che la compongono, contempla anzitutto il tributo 'ordinario', determinandone i re-

---

[232] Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, *Responsio ad propositum dubium circa can. 1263*, 20 maggio 1989, in *A.A.S.*, LXXXI (1989), p. 991.

[233] Cfr. A. Blasi, *Il canone 1263 e prospettive per la sua attuazione*, in *Archivio Giuridico "Filippo Serafini"*, CCVI (1986), p. 357 ss.; D. Tirapu, *Sub can. 1263*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, 3ª ed., vol. IV/1, Eunsa, Pamplona, 2002, p. 79; G. Marchetti, *Offerte, tasse e tributi*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXVIII (2015), pp. 348-351.

quisiti di validità: il Vescovo diocesano, udito il consiglio per gli affari economici ed il consiglio presbiterale (ai sensi del can. 127, § 1) ha il diritto di disporre nei confronti delle persone giuridiche pubbliche soggette al suo governo il pagamento di un tributo moderato, che sia proporzionato al reddito di ciascuna e destinato a soddisfare le necessità della diocesi. In caso di grave necessità ed alle stesse condizioni, il Vescovo ha inoltre la facoltà di imporre l'*exactio* moderata e straordinaria alle altre persone fisiche e giuridiche presenti nella diocesi. Sono tuttavia salvaguardate le leggi e le consuetudini particolari che gli attribuiscano maggiori diritti.

Il *dubium* al quale risponde la legge interpretativa è se le scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio siano comprese o non nell'inciso «personis iuridicis publicis suo regimini subiectis» di cui al can. 1263, a seconda cioè che tali enti siano effettivamente subalterni o non al *munus regendi* del Vescovo diocesano. La soluzione negativa al quesito ha potuto chiarire al tempo stesso il significato di quelle norme che testualmente riportano un'identica o analoga espressione[234].

Le scuole esterne rientrano tra le attività di apostolato degli istituti religiosi, che le possono erigere con il previo consenso del Vescovo diocesano in forza della personalità giuridica loro riconosciuta *ipso iure* (cann. 634, § 1 e 803, § 1) perché si adoperino efficacemente nella loro missione educativa *ad extra* (can. 801). Si differenziano dalle scuole interne, che invece si rivolgono *ad intra*, in quanto sono preposte alla formazione dei futuri candidati alla professione dei consigli evangelici (can. 646 ss.)[235].

L'intervento del Pontificio Consiglio interprete è stato a ragione qualificato come dichiarativo[236]. L'esclusione dal novero dei

---

[234] Cfr. J.T. Martín de Agar, *Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi. Risposte del 24 gennaio 1989*, in *Ius Ecclesiae*, II (1990), p. 350. L'Autore riporta a titolo esemplificativo le seguenti norme codiciali: cann. 1281 § 2, 1287 § 1, 1292 § 1 e 1303 § 2.

[235] Cfr. M. López Alarcón, *Sub can. 1263*, in J.I. Arrieta (ed.), *Codice di diritto canonico e leggi complementari commentato*, cit., p. 834.

[236] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 58; A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Tributo moderato ordinario e straordinario (can. 1263)*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXII (2009), p. 64.

soggetti passivi del tributo delle scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio è infatti ricavabile dalla lettura congiunta delle norme del Codice che ne definiscono la condizione giuridica. L'efficacia *ex tunc* dell'interpretazione autentica potrebbe comportare l'eventuale dichiarazione di nullità del decreto *contra legem* eventualmente adottato dal Vescovo diocesano, il quale perciò dovrebbe procedere alla restituzione delle somme illegittimamente riscosse.

Il responso fa riferimento esplicito agli istituti religiosi di diritto pontificio, che *qua talis* dipendono soltanto dalla Santa Sede (can. 593). Di conseguenza tali istituti, ai quali le scuole afferiscono, non possono considerarsi assoggettati all'autorità episcopale (a differenza delle altre persone giuridiche pubbliche presenti nella Chiesa particolare come le parrocchie, le fondazioni diocesane o le associazioni pubbliche di fedeli)[237].

È pur vero che il Codice conferisce al Vescovo talune prerogative nei loro riguardi, come lo *ius visitandi* in occasione della visita pastorale ovvero in caso di necessità – eccettuate però le scuole interne (can. 683, § 1) –, lo *ius vigilandi* sullo stato e le attività formative delle scuole cattoliche presenti nel territorio di sua competenza nonché lo *ius regulandi* onde definire l'ordinamento generale delle medesime (can. 806, § 1): ma tutto ciò non si traduce nella sottoposizione degli istituti e delle strutture di studio ad essa pertinenti alla *potestas regiminis* del Vescovo[238], quantomeno in modo immediato[239].

D'altra parte il can. 806, § 1 preserva l'autonomia sulla conduzione interna delle scuole fondate o dirette da membri di istituti religiosi, specificazione di quella «iusta autonomia vitae, praesertim regiminis» che il Codice riconosce in termini generali ai singoli isti-

---

[237] Cfr. N. Cafardi, *L'autorità di imporre le tasse da parte del Vescovo diocesano secondo quanto previsto dal canone 1263*, in B. Esposito (ed.), *Attuali problemi di interpretazione del Codice di diritto canonico*, cit., p. 131.

[238] Cfr. J.-P. Schouppe, *Elementi di diritto patrimoniale canonico*, 2ª ed., Giuffrè Editore, Milano, 2008, p. 123.

[239] Ciò può desumersi dal dispositivo del can. 683, § 2, che autorizza il Vescovo diocesano ad adottare di propria autorità i provvedimenti del caso là dove abbia scoperto un abuso e, dopo aver richiamato il Superiore religioso, quest'ultimo sia rimasto inerte.

tuti, mentre l'Ordinario ha tra i suoi compiti quello di conservarla e di tutelarla (can. 586, §§ 1 e 2)[240].

Considerata l'ovvietà del responso autentico, alla luce dello *status* giuridico degli istituti religiosi di diritto pontificio, verosimilmente il Dicastero interprete ha comunque ritenuto opportuno provvedere in merito al fine di chiarire in modo definitivo quale fosse l'indole effettiva delle attribuzioni episcopali di ispezione, di vigilanza e di regolazione inerenti a taluni ambiti della vita religiosa della diocesi, così come delineate dal Codice di Diritto Canonico[241]. La comprensione inesatta delle norme di diritto universale avrebbe potuto condurre qualche interprete alla conclusione che le scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio fossero assoggettate alla potestà di governo pastorale del Vescovo[242].

Occorre tenere presente poi la scarsa rilevanza pratica dell'interpretazione autentica, che presenterebbe «un certo carattere giurisprudenziale»[243] non propriamente consono ai requisiti di generalità e di astrattezza delle fonti di rango legislativo: del resto assai raramente le scuole esterne rientrano nella Chiesa tra le persone giuridiche pubbliche, figurando semmai quali parti integranti di quelle che le hanno erette (come gli istituti religiosi)[244]. Non può escludersi che siano istituite pie fondazioni autonome ai sensi del can. 1303, § 1, 1°[245], le quali, sebbene siano persone giuridiche, non apparterebbero comunque alla categoria dei soggetti passibili del tributo.

---

[240] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 58.

[241] Cfr. C. Begus, *Diritto patrimoniale canonico*, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2007, pp. 79-81.

[242] Cfr. N. Cafardi, *L'autorità di imporre le tasse da parte del Vescovo diocesano secondo quanto previsto dal canone 1263*, cit., pp. 130-131. L'Autore da tali premesse ricava che «L'interpretazione autentica della Commissione rifiuta questa impostazione» (*ivi*, p. 131).

[243] J.T. Martín de Agar, *Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi. Risposte del 24 gennaio 1989*, cit., p. 350.

[244] Cfr. N. Cafardi, *L'autorità di imporre le tasse da parte del Vescovo diocesano secondo quanto previsto dal canone 1263*, cit., p. 130.

[245] Cfr. A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Tributo moderato ordinario e straordinario (can. 1263)*, cit., p. 62; V. De Paolis, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Periodica de re canonica*, LXXX (1991), p. 126.

La legge interpretativa dunque ha dichiarato che le scuole esterne sono escluse dall'ambito di applicazione della prima parte del can. 1263 o perché non sono persone giuridiche pubbliche ovvero perché, là dove lo siano, non rientrano nel novero di quelle soggette al governo del Vescovo diocesano, appartenendo organicamente ad un istituto di diritto pontificio[246].

Ciò premesso la dottrina ha fornito ulteriori ed importanti precisazioni circa la portata concreta del responso. Oltre alla sua estensibilità alle scuole, sia interne[247] sia esterne, degli istituti religiosi di diritto pontificio e diocesano[248], delle società di vita apostolica[249] e degli istituti secolari[250] – in quanto non rientrerebbero tra i soggetti contribuenti di cui al can. 1263 –, è stato rilevato come il messaggio veicolato dalla legge interpretativa non sia stato quello di chiarire che le scuole esterne *a priori* non sono mai soggette in alcun modo alla giurisdizione del Vescovo diocesano[251]. E

---

[246] Così sintetizza D. Tirapu, *Sub can. 1263*, cit., p. 81.

[247] Cfr. V. De Paolis, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 126.

[248] Il can. 594 stabilisce che gli istituti religiosi di diritto diocesano, nonostante siano stati eretti dal Vescovo, permangono sotto la sua speciale cura «firmo can. 586», che come si è visto riconosce ai singoli istituti una giusta autonomia, anche di governo. Inoltre il can. 678, § 1 precisa che i religiosi sono soggetti alla potestà del Vescovo, ma limitatamente a ciò che riguarda la cura delle anime, l'esercizio pubblico del culto divino e delle altre opere di apostolato nella diocesi, ossia a loro specifici ambiti operativi. Da ciò deve dedursi pertanto che gli istituti religiosi di diritto diocesano sono esenti dal tributo ordinario di cui al can. 1263, perché ambedue i canoni non prevedono una soggezione dell'intero istituto, quale persona giuridica pubblica, all'autorità episcopale. È stato osservato al riguardo come «Sicut non subicitur institutum ipsum tributo dioecesano, ita eius activitates. Tributum impositum operis vel activitatibus instituti nihil aliud est quam tributum instituto impositum»: V. De Paolis, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 126. Si veda anche N. Cafardi, *L'autorità di imporre le tasse da parte del Vescovo diocesano secondo quanto previsto dal canone 1263*, cit., p. 129; e V. De Paolis, *I beni temporali della Chiesa*, nuova ed. a cura di A. Perlasca, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 2011, p. 141.

[249] Cfr. can. 732, che rinvia al can. 586.

[250] Cfr. A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Tributo moderato ordinario e straordinario (can. 1263)*, cit., p. 63. Non diversamente V. De Paolis, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 127.

[251] Ciò è posto in risalto da J. Miras, *Respuesta autentica de 20.V.1989*, in *Ius canonicum*, XXXI (1991), pp. 223-224.

ciò non tanto in relazione ai poteri di controllo *ex* cann. 683, § 1 e 806, § 1, quanto piuttosto in riferimento alla facoltà riconosciuta dal diritto universale al Vescovo di imporre l'*exactio* o tributo straordinario alle «ceteris personis physicis et iuridicis» – differenti quindi dalle persone giuridiche pubbliche obbligate alla corresponsione del tributo ordinario –, indicate nel secondo periodo del can. 1263.

La disciplina del tributo straordinario non è scevra da dubbi, a causa della formulazione letterale equivoca del canone, specialmente nella parte in cui il legislatore prevede che il tributo possa essere imposto «sub iisdem condicionibus» di quello ordinario. C'è chi ha interpretato l'inciso nel senso che il Vescovo possa decretare l'*exactio* solo nei confronti delle persone giuridiche soggette al suo governo che non siano pubbliche, ossia quelle private, in quanto la subordinazione alla potestà giurisdizionale è *condicio sine qua non* della misura impositiva[252].

In realtà il can. 1263 non esige espressamente questa condizione che, anzi, pare doversi persino escludere per il tributo straordinario, almeno per tre ordini di ragioni. In primo luogo «perché appare piuttosto difficile individuare persone giuridiche "private" che siano "soggette al governo del vescovo diocesano"»[253]: esse non sono costituite per iniziativa dell'autorità competente ed agiscono in nome proprio (e non a nome della Chiesa), sotto la responsabilità dei suoi membri (can. 116, § 1)[254].

In secondo luogo, sulla base dell'argomento teleologico, l'eccezionalità che contraddistingue il tributo imposto per motivi di grave necessità può giustificare l'ampliamento della schiera dei soggetti passivi, in modo da comprendervi le persone giuridiche esentate dal tributo ordinario, vale a dire le persone giuridiche pubbliche e private non soggette al governo del Vescovo diocesano[255] (come, per esempio, le scuole degli istituti religiosi di diritto pontificio o delle

---

[252] Così D. Tirapu, *Sub can. 1263*, cit., p. 81.

[253] A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Tributo moderato ordinario e straordinario (can. 1263)*, cit., p. 57.

[254] Si veda anche il can. 321 ss. circa le associazioni private di fedeli.

[255] Così sostiene A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Tributo moderato ordinario e straordinario (can. 1263)*, cit., p. 57.

associazioni nazionali di fedeli)[256]. L'*Istruzione in materia amministrativa* del 1° settembre 2005 della Conferenza Episcopale Italiana ha avallato siffatta interpretazione del can. 1263[257].

Infine non può non constatarsi come l'esigenza di ricondurre tra le condizioni per l'imposizione del tributo straordinario quella della subordinazione gerarchica immediata al governo del Vescovo diocesano delle 'altre' (*ceteris*) persone giuridiche renderebbe di fatto ardua l'individuazione dei soggetti tenuti al pagamento dell'*exactio* diversi dalle persone fisiche. In questo modo, infatti, risulterebbero estromesse dalla fattispecie di cui al can. 1263, oltre com'è ovvio le persone giuridiche pubbliche tenute a corrispondere il tributo ordinario, quelle pubbliche e private che non sottostanno alla giurisdizione del Vescovo.

Pertanto si rende necessario puntualizzare che le scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio richiamate nella legge interpretativa – così come quelle degli istituti di diritto diocesano, delle società di vita apostolica e degli istituti secolari –, non escluse le scuole interne, possono essere assoggettate al tributo straordinario di cui al can. 1263, secondo periodo. Da tale prospettiva il responso autentico ha conseguito uno scopo ben delimitato, ossia quello di escludere in via generale ed astratta che le scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio siano soggette al tributo ordinario, non certo quello di sancirne l'esenzione assoluta dalla *potestas iurisdictionis* del Vescovo diocesano.

Una risposta analoga a quella che ha risolto il *dubium iuris* circa il can. 1263 potrebbe essere data in relazione alle scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio esistenti nell'ambito delle

---

[256] Cfr. J.T. Martín de Agar, *Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi. Risposte del 24 gennaio 1989*, cit., p. 351, che già aveva intuito come permanesse a seguito della promulgazione dell'interpretazione autentica del can. 1263 «il dubbio sui soggetti passivi del tributo straordinario diocesano, per il quale non si richiede espressamente che questi siano sotto la giurisdizione del Vescovo».

[257] Cfr. Conferenza Episcopale Italiana, *Istruzione in materia amministrativa*, 1° settembre 2005, in *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, nn. 8/9, 2005, n. 48, p. 356: «Il Vescovo, in caso di grave necessità, uditi il consiglio diocesano per gli affari economici e il consiglio presbiterale, può imporre un tributo straordinario e moderato alle persone fisiche e alle persone giuridiche, pubbliche e private, non soggette al suo governo (cfr can. 1263)».

Chiese cattoliche di rito orientale (cann. 413 e 638, § 1 CCEO)[258]. E ciò sebbene il Codice del 1990 non introduca la distinzione tra tributo ordinario e straordinario, né quella tra persone giuridiche pubbliche e private (can. 920 ss.): il can. 1012, infatti, si limita a stabilire che il Vescovo eparchiale può imporre tributi alle persone giuridiche a lui soggette.

c. *L'indipendenza organica del collegio dei consultori dal consiglio presbiterale (can. 502, § 1)*

> «D. *a)* Utrum, ad normam Can. 502, § 1, membrum Collegii Consultorum quod desinit esse membrum Consilii Presbyteralis remaneat in suo munere consultoris.
>
> R. *Affirmative*»[259].

Il primo responso autentico della Pontificia Commissione interprete circa il can. 502, § 1 chiarisce i contorni della relazione giuridica che unisce il consiglio presbiterale, da un lato, al collegio dei consultori, dall'altro.

Entrambi i soggetti istituzionali devono essere istituiti con il compito di coadiuvare il Vescovo nel governo della diocesi. Il primo figura quale *coetus* rappresentativo del presbiterio, assumendo la qualifica di *senatus Episcopi* (can. 495, § 1); il secondo ha la caratteristica di essere formato da alcuni membri del consiglio, per un numero non inferiore a sei e non superiore a dodici, liberamente designati dal Vescovo.

Il Codice stabilisce al riguardo che «Inter membra consilii presbyteralis ab Episcopo dioecesano libere nominantur aliqui sacerdotes […]», che formano, per l'appunto, il collegio dei consultori.

È evidente come il diritto universale esiga tra i requisiti di idoneità per la provvisione canonica dell'ufficio di consultore (can. 149, § 1) che questi appartenga al consiglio presbiterale, non rilevando se

---

[258] Cfr. I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., p. 53, nota 72.

[259] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 502, § 1*, 11 luglio 1984, in *A.A.S.*, LXXVI (1984), p. 747.

in qualità di membro elettivo, di diritto o designato ai sensi del can. 497. In caso contrario si determinerebbe l'invalidità dell'atto di conferimento dell'ufficio ecclesiastico decretato dal Vescovo diocesano (can. 149, § 2).

Il *dubium iuris* risolto dalla Commissione concerne la necessità o non che un simile prerequisito debba protrarsi per tutta la durata dell'incarico quinquennale di consultore. Non può escludersi infatti che durante questo arco temporale il Vescovo diocesano sia tenuto a procedere al rinnovo parziale o totale del consiglio presbiterale (can. 501, § 1), non sempre contestuale alla ricostituzione del collegio dei consultori susseguente alla scadenza del mandato (salvo non operi la *prorogatio de iure* di cui al can. 502, § 1). Così accade sovente che un consultore, anteriormente alla cessazione del suo ufficio per decorrenza del termine legale, non appartenga più al consiglio presbiterale[260]: in questi casi egli 'decade' automaticamente dalla carica di componente del collegio, essendo venuto meno per causa sopravvenuta il requisito di idoneità esistente al tempo della designazione episcopale[261]?

La risposta affermativa al quesito formulato dalla Commissione respinge una siffatta opzione ermeneutica, tutelando la stabilità del collegio dei consultori, che perciò è reso organicamente indipendente dal consiglio presbiterale, ossia dal *coetus* da cui provengono i suoi componenti[262]. Ciò consente ai consultori medesimi di acquisire un bagaglio esperienziale utile ai fini dell'ausilio che sono tenuti a prestare al Vescovo, secondo le differenti modalità legalmente stabilite, alle funzioni pastorali di governo[263], non certamente possibile

---

[260] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Commentarium*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, LXV (1984), p. 393.

[261] Tale quesito fu posto già prima che fosse promulgato il responso autentico da L. Martínez Sistach, *El Colegio de consultores en el nuevo Código*, cit., p. 298.

[262] L'indipendenza organica del collegio dei consultori fu già posta in evidenza nel corso della fase finale del processo di revisione del Codice del 1917. Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, in *Communicationes*, XIV (1982), p. 218.

[263] Cfr. J.I. Arrieta, *La configuración jurídica del colegio de consultores*, cit., pp. 787-788. Così anche J. Hannon, *Diocesan Consultors*, in *Studia canonica*, XX (1986), p. 163.

là dove l'appartenenza al collegio sia 'precarizzata' per la costante dipendenza dal sistema di rinnovamento totale o parziale del consiglio presbiterale.

Pertanto, nonostante il collegio dei consultori appaia come una specie di «coetus restrictus»[264] del consiglio presbiterale, sussiste un vincolo giuridico tra i due gruppi solo *in origine*[265] – o meglio, «tempore nominationis», come precisa il can. 271, § 4 CCEO[266] –, ma non *in actu*, in quanto nel corso del mandato quinquennale il collegio assolve al suo ruolo specifico agendo in nome proprio ed autonomamente, non in rappresentanza del consiglio presbiterale[267].

C'è invero chi ha desunto dalla dottrina conciliare come l'ufficio di consultore debba essere radicato nella «pertinencia a la realidad teológica del Presbiterio»[268] della diocesi in cui il sacerdote che ne fa parte è ascritto: soltanto dal legame di appartenenza ecclesiale al presbiterio scaturisce il diritto-dovere dei presbiteri di collaborare al ministero pastorale del Vescovo di reggere la *portio Populi Dei* a lui

---

[264] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, cit., p. 218.

[265] Cfr. F. Benetti, *Il collegio dei consultori*, in *L'amico del clero*, LXVII (1985), p. 468.

[266] L'inciso fu aggiunto nella versione del can. 243, § 4 redatta nel corso della nuova revisione dello *Schema* sulla costituzione gerarchica delle Chiese orientali del 1984, e fu ritenuto sufficiente per chiarire la questione inerente al rapporto intercorrente fra il collegio presbiterale ed il collegio dei consultori (cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, *La nuova revisione della seconda parte dello* Schema canonum de constitutione hierarchica Ecclesiarum orientalium, cit., p. 70).

[267] Cfr. J.I. Arrieta, *La configuración jurídica del colegio de consultores*, cit., p. 787; Id., *Órganos de participación y corresponsabilidad en la Iglesia diocesana*, in *Ius canonicum*, XXXIV (1994), p. 588; J.M. Díaz Moreno, *El Consejo Presbiteral y el Colegio de Consultores*, in R. Serres López de Guereñu (ed.), *Iglesia y derecho. Actas de las Jornadas de Estudio en el XX aniversario de la promulgación del Código de derecho canónico*, Facultad de Teología "San Dámaso", Madrid, 2005, p. 111; G. Incitti, *Il collegio dei consultori: abolizione o ridefinizione?*, in J.J. Conn – L. Sabbarese (edd.), Iustitia in caritate. *Miscellanea di studi in onore di Velasio de Paolis*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2005, p. 299.

[268] J.I. Arrieta, *La configuración jurídica del colegio de consultores*, cit., p. 790.

affidata[269]. Una forma di collaborazione che si attua evidentemente anche mediante la partecipazione alle attività tanto del collegio dei consultori quanto del consiglio presbiterale.

Al di là delle cause di cessazione dell'ufficio ecclesiastico previste nel Libro I del Codice di Diritto Canonico (can. 184 ss.), l'incarico di consultore potrebbe dunque venire meno altresì quando il titolare del *munus* non è più membro del presbiterio diocesano. Dalla lettura in senso negativo del can. 498, § 1 può evincersi come una simile situazione si verifichi nell'ipotesi in cui il presbitero sia privato del diritto di voto attivo e passivo in ordine alla costituzione del consiglio presbiterale o perché il sacerdote secolare non è più incardinato nella diocesi (1°); o perché i sacerdoti secolari non incardinati e i sacerdoti membri di un istituto religioso o di una società di vita apostolica non dimorano più nella diocesi e non esercitano più in suo favore alcun ufficio (2°). Si tratta di due circostanze personali che comprovano nel foro esterno come il presbitero non sia più parte integrante del presbiterio diocesano, cessando così la *ratio theologica* che costituisce, oltre alle qualità richieste dal diritto positivo, il titolo essenziale di acquisizione e di conservazione del *munus* di consultore diocesano[270].

Le attribuzioni tipiche del collegio dei consultori non si esauriscono tuttavia nella concretizzazione di una forma più efficace di cooperazione[271], nella comunione gerarchica, di una parte del presbiterio al *munus regendi* del Vescovo, tant'è che il Codice non dispone la cessazione del collegio là dove la sede episcopale diventi vacante, a differenza del consiglio presbiterale (can. 501, § 2).

Il carattere permanente del collegio dei consultori rappresenta allora un'ulteriore manifestazione della sua indipendenza organica e funzionale, in forza della quale il legislatore individua un soggetto istituzionale che possa collaborare attivamente alla gestione del regi-

---

[269] Si veda in particolare Concilio Ecumenico Vaticano II, *Decretum* "Presbyterorum ordinis" *de presbyterorum ministerio et vita*, 7 dicembre 1965, in *A.A.S.*, LVIII (1966), nn. 7 e 8, pp. 1001-1005.

[270] Cfr. J.I. Arrieta, *La configuración jurídica del colegio de consultores*, cit., pp. 789-790.

[271] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, cit., p. 218.

me transitorio della *vacatio officii*, caratterizzato dall'assenza provvisoria del titolare dell'ufficio di capitalità sulla Chiesa particolare.

Dal principio generale di cui al can. 501, § 2 discende la natura dichiarativa dell'interpretazione autentica[272], in quanto il dubbio di diritto poteva essere risolto alla luce della legislazione universale vigente. Se il responso fosse stato negativo e, pertanto, la legge interpretativa avesse stabilito che la cessazione dell'ufficio di consultore ha luogo ogni qualvolta il suo titolare, anteriormente alla scadenza del termine quinquennale dell'incarico, non figura più tra i membri del consiglio presbiterale, come potrebbe il collegio dei consultori, una volta cessato integralmente il consiglio presbiterale quando la sede episcopale diviene vacante (can. 501, § 2), adempiere alle funzioni ad esso conferite dal legislatore nel corso di tale periodo di transizione[273]? E, allo stesso modo, il collegio dei consultori come potrebbe 'sopravvivere' nel caso in cui il Vescovo disponga lo scioglimento del consiglio presbiterale a norma del can. 501, § 3[274]?

In queste ipotesi troverebbe applicazione il principio '*simul stabunt simul cadent*': cessato o sciolto il consiglio presbiterale, verrebbe meno perciò integralmente il collegio dei consultori. Ma com'è stato giustamente osservato, onde non vanificare *de facto* le disposizioni date dal Codice in materia, «His igitur de causis membrum Collegii Consultorum, quod desinit esse membrum Consilii Presbyteralis, necessario remaneat in munere consultoris»[275].

d. *La destinazione delle offerte per la celebrazione di Messe binate e trinate alle finalità stabilite dall'Ordinario (can. 951, § 1)*

> «D. Utrum Ordinarius de quo in can. 951 § 1 intelligendus sit Ordinarius loci in quo Missa celebratur, an Ordinarius proprius celebrantis.

---

[272] Cfr. P.J. Brown, voce *Interpretación declarativa*, cit., p. 733.

[273] Cfr. cann. 272, 377 § 3, 382 § 3, 404 §§ 1 e 3, 413 § 2, 419, 421 § 1, 422, 430 § 2, 485, 833 4° e 1018 § 1, 2°.

[274] Cfr. L. Martínez Sistach, *El Colegio de consultores en el nuevo Código*, cit., p. 299.

[275] A. Stankiewicz, *Prima responsa authentica Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXIII (1984), p. 292.

> R. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam, nisi de parochis et vicariis paroecialibus, pro quibus Ordinarius intelligitur Ordinarius loci, agatur*»[276].

Nel caso in cui l'Ordinario del luogo conceda, per giusta causa ed a motivo della scarsità di clero, che il sacerdote possa celebrare l'eucaristia due volte nello stesso giorno feriale ovvero tre volte nelle domeniche e nelle feste di precetto se lo richiede la necessità pastorale (can. 905, § 2), trova applicazione il can. 951, § 1, autenticamente interpretato dalla Pontificia Commissione competente.

La norma stabilisce che là dove il sacerdote celebri più Messe nello stesso giorno – ossia le cosiddette Messe 'binate' o 'trinate' – può applicare ciascuna di esse secondo l'intenzione per la quale è stata data l'offerta. Il fedele, infatti, ha il diritto di dare un'offerta al sacerdote, affinché la Messa sia applicata secondo la sua intenzione determinata (can. 945), contribuendo al tempo stesso al bene della Chiesa ed al sostentamento dei ministri e delle opere pastorali (can. 946). Ciò nonostante il can. 951, § 1 prescrive che il sacerdote possa tenere per sé, ad eccezione del giorno di Natale[277], l'offerta di una sola Messa e debba invece consegnare le altre offerte ricevute per i fini stabiliti dall'Ordinario. In ogni caso egli può ricevere un'ulteriore retribuzione *ex titulo extrinseco*, ossia del tutto aliena dall'offerta data dal fedele per l'applicazione della Messa binata o trinata, perché ricevuta sulla base di un titolo diverso (ciò avviene nell'ipotesi in cui, per esempio, ha compiuto un lungo spostamento o ha celebrato una Messa cantata, ecc.)[278]. È proibito al sacerdote di percepire offerte là dove concelebri nello stesso giorno una seconda Messa (§ 2)[279].

---

[276] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 951, § 1*, 23 aprile 1987, in *A.A.S.*, LXXIX (1987), p. 1132.

[277] Cfr. J. Calvo-Álvarez, *Sub can. 951*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegetico al Código de derecho canónico*, vol. III/1, cit., p. 724.

[278] Cfr. J. Calvo-Álvarez, *Sub can. 951*, cit., pp. 730-731.

[279] Per un commento alla disciplina codiciale cfr. F. López-Illana, *L'offerta delle Messe binate*, in *Palestra del clero*, LXVII (1988), p. 106 ss.; G. Trevisan, *L'Eucaristia (cann. 897-958)*, cit., pp. 118-125; G. Marchetti, *Offerte, tasse e tributi*, cit., pp. 336-341.

In occasione dell'applicazione del can. 951, § 1 sorse un *dubium iuris*, in quanto vi erano alcuni Ordinari del luogo che esigevano dai sacerdoti religiosi appartenenti ad un istituto religioso o ad una società di vita apostolica clericale di diritto pontificio la consegna delle offerte eccedenti, perché fossero destinate alle finalità da loro stabilite, quando invece i sacerdoti medesimi hanno un Ordinario proprio, non coincidente con quello del luogo[280]. In simili eventualità l'offerta è destinata all'Ordinario del luogo (cioè il Vescovo diocesano e i soggetti a lui equiparati dal can. 381, § 2) o all'Ordinario del sacerdote celebrante (*rectius* il Superiore dell'istituto o della società)[281]?

Il responso della Commissione interprete è il seguente: le offerte devono essere consegnate all'Ordinario proprio del celebrante, eccetto si tratti di parroci o di vicari parrocchiali, per i quali l'*Ordinarius* di cui al can. 951, § 1 è quello del luogo. I sacerdoti religiosi che sono membri di un istituto di vita consacrata clericale di diritto pontificio dunque devono consegnare l'offerta per le Messe binate o trinate all'Ordinario proprio, anche là dove il Vescovo diocesano abbia conferito loro un ufficio ecclesiastico nella diocesi, purché non comporti la cura delle anime. Soltanto in questo caso essi sono obbligati a destinare le offerte ai fini stabiliti dall'Ordinario del luogo, in quanto esercitano il loro ministero a favore della diocesi provvedendo alla cura pastorale di una comunità parrocchiale[282].

Per meglio comprendere le ragioni della risposta autentica, che conferma l'interpretazione del termine *Ordinarius* – così come legalmente definito nel can. 134, § 1 – e formalizza l'eccezione relativa ai parroci ed ai vicari parrocchiali, è utile esporre l'evoluzione della normativa in materia, a partire da quanto stabiliva la prima codificazione canonica.

Originariamente il can. 806, § 1 CIC 17 proibiva ai sacerdoti di celebrare più di una Messa giornaliera, eccettuati i giorni della Natività del Signore e della commemorazione dei fedeli defunti. Tut-

---

[280] Cfr. J. Torres, *Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata. Commento*, cit., p. 287.

[281] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 33.

[282] Cfr. M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, V (1988-1994), p. 55.

tavia il paragrafo 2 concedeva all'Ordinario del luogo la facoltà di autorizzare un sacerdote a celebrare non più di due Messe nei soli giorni festivi di precetto e limitatamente all'ipotesi in cui «prudenti ipsius iudicio, propter penuriam sacerdotum […] notabilis fidelium pars Missae adstare non possit». La possibilità di celebrare Messe binate feriali o Messe trinate festive era perciò subordinata alla previa concessione di un indulto apostolico. Il can. 824, § 2 non consentiva invece al sacerdote di ricevere più di un'offerta giornaliera per un'ulteriore Messa applicata, alla pari della prima, *ex titulo iustitiae*, ossia *pro populo* ovvero secondo l'intenzione determinata dal fedele offerente[283].

Dopo la promulgazione del Codice del 1917 furono concessi degli indulti, nei quali si riconosceva all'Ordinario del luogo la facoltà di permettere ai ministri che celebravano la Messa binata di ricevere un'offerta, in deroga al can. 824, § 2, a condizione di destinarla «in favorem Seminarii»[284].

Con il m.p. *Pastorale munus* (30 novembre 1963), Papa Paolo VI dispose di fatto l'abrogazione del can. 806, § 1 CIC 17, riconoscendo ai Vescovi residenziali nonché a quelli a lui equiparati dal diritto la facoltà di concedere ai sacerdoti, per la scarsità di clero e per giusta causa, di poter celebrare due Messe nei giorni feriali, così come tre Messe nelle domeniche e nei giorni di precetto, se lo avesse richiesto una vera necessità pastorale (art. I.2)[285]. Con il m.p. *Firma in traditione* (13 giugno 1974), Papa Montini superò altresì le limitazioni prescritte dal can. 824, § 2, permettendo ai sacerdoti di ricevere elemosine anche per l'applicazione delle Messe binate e trinate, a condizione però che fossero consegnate per le finalità stabilite dal Vescovo diocesano (art. III, lett. *a*)[286].

Tanto prima quanto dopo l'entrata in vigore della norma stabilita

---

[283] Cfr. J. Calvo-Álvarez, *Sub can. 951*, cit., p. 725.

[284] Sacra Congregazione del Concilio, *Viglevanen. Missae Binatae ac pro populo*, 8 maggio 1920, in *A.A.S.*, XII (1920), p. 538.

[285] Cfr. Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Pastorale munus" *facultates et privilegia quaedam Episcopi conceduntur*, 30 novembre 1963, in *A.A.S.*, LVI (1964), p. 7.

[286] Cfr. Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Firma in traditione" *quadem capita de facultatibus ad Missarum stipendia pertinentibus statuuntur*, 13 giugno 1974, in *A.A.S.*, LXVI (1974), pp. 310-311.

con il m.p. *Firma in traditione* del 1974 la Congregazione per i Religiosi e gli Istituti Secolari tuttavia diede vita ad una prassi costante, in forza della quale concesse temporaneamente degli indulti – in seguito prorogati – a favore di alcuni istituti religiosi, ove si ammetteva che i loro sacerdoti potessero destinare le offerte per le Messe binate o trinate non ai bisogni della diocesi indicati dal Vescovo diocesano, bensì per le necessità dell'ordine cui appartenevano «exceptis parocho et vice-parocho (stricte dicto), si Ordinarius loci id exegerit»[287]. Tale eccezione fu confermata da una risoluzione (mai pubblicata) della Congregazione per il Clero del 1° maggio 1977, approvata previa consultazione della Congregazione dei religiosi: «quod parochi et vice-parochi religiosi cuiusvis Congretationis vel Instituti tenentur Missarum binatarum et trinatarum stipendia ad Curiam dioecesanam transmittere pro necessitatibus ab Episcopo dioecesano praefinitis»[288].

I rescritti curiali delinearono così un regime giuridico del tutto particolare per gli istituti religiosi, pienamente giustificabile. Da una parte, infatti, a livello locale non era solo la diocesi a dovere far fronte alle difficoltà economiche, ma pure le comunità religiose. La deroga alle norme date da Papa Paolo VI era perciò ispirata da ragioni di equità. Dall'altro, non era ammessa alcuna deroga nel caso in cui il sacerdote religioso che celebrasse la Messa binata o trinata fosse parroco o vicario parrocchiale: essendo il suo sostentamento a carico della diocesi, in forza della convenzione conclusa fra il Superiore competente ed il Vescovo, egli veniva a trovarsi in una posi-

---

[287] Cfr. Sacra Congregazione per i Religiosi e gli Istituti secolari, *Rescriptum part. Facultas datur percipiendi et retinendi stipendium pro Missis bis aut ter iteratis*, 26 settembre 1970, prot. n. 20943/70, in X. Ochoa (ed.), *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, vol. IV, Institutum Iuridicum Claretianum, Roma, 1970, n. 3901, col. 5890; Id., *Rescriptum part. Facultas datur percipiendi eleemosynam pro Missis bis aut ter litatis*, 5 ottobre 1970, prot. n. 30975/70, *ivi*, n. 3907, col. 5907; Id., *Rescriptum part. Facultas datur percipiendi eleemosynam pro Missis binatis et trinatis, exclusis parocho et vice-parocho*, 21 giugno 1977, *ivi*, vol. V, cit., n. 4522, col. 7346.

Per quanto concerne le proroghe cfr. Id., *Rescriptum part. Conceditur facultas percipiendi eleemosynam cum bis aut ter celebratur Missa*, 4 novembre 1975, *ivi*, n. 4410, coll. 7078-7079; Id., *Rescriptum part. Prorogatur facultas percipiendi eleemosynam cum bis ac ter celebratur Missa, exceptis Parocho et Vice Parocho*, 17 ottobre 1977, *ivi*, n. 4531, col. 7359.

[288] Sacra Congregazione per il Clero, *Risoluzione del 1° maggio 1977*, citata in A. de Fuenmayor, *Sobre el destino de los estipendios de Misas binadas o trinadas*, in *Ius canonicum*, XXVIII (1988), p. 206.

zione analoga a quella di coloro che formavano il clero secolare della Chiesa particolare e, pertanto, le offerte da lui raccolte dovevano giustamente destinarsi al soddisfacimento dei bisogni della diocesi, non dell'istituto religioso di provenienza[289].

Nel corso del processo di elaborazione del secondo Codice latino il *coetus* revisore inizialmente recepì quanto promulgato nel m.p. *Firma in traditione*: il can. 111, § 2 dello *Schema Codicis* del 1975 sui sacramenti disponeva che le offerte ricevute dal sacerdote per la seconda e la terza Messa celebrata nello stesso giorno dovessero essere destinate al fine stabilito dall'Ordinario del luogo[290]. Di seguito però il *coetus* approvò una modifica al progetto legislativo, perché invece che all''Ordinario del luogo' la norma si riferisse all''Ordinario' (non del luogo): «*Sacerdos plures eadem die Missas celebrans* […] *stipem pro una tantum Missa faciat suam, ceteras vero in fines ab Ordinario praescriptos concredat* […]»[291].

Sebbene gli atti preparatori editi nella rivista *Communicationes* non riportino le motivazioni sottese all'emendamento, può comunque evincersi come tramite la sostituzione dell'espressione «Ordinarius loci» con «Ordinarius» nel testo del can. 111, § 2 dello *Schema* del 1975 la Commissione abbia conseguito lo scopo di codificare la *praxis Curiae* dei rescritti concessi in deroga al dispositivo dell'art. III, lett. *a*, del m.p. *Firma in traditione* di Papa Paolo VI[292].

Secondo l'intenzione della Commissione riformatrice l'eccezione accordata *ad casum* dalla Congregazione per i Religiosi è stata

---

[289] Cfr. A. de Fuenmayor, *Sobre el destino de los estipendios de Misas binadas o trinadas*, cit., pp. 206-207.

[290] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur (Reservatum)*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXV, p. 43: «§ 2. Sacerdos plures eodem die Missas celebrans, singulas applicare potest ad intentionem pro qua stips oblata est, ea tamen lege ut stipem pro altera et tertia Missa oblatam non retineat, sed eandem concredat in bonum Ecclesiae, iuxta Ordinarii loci praescripta».

[291] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus «de Sacramentis», *Conventus dd. 9-12 octobris 1978*, in *Communicationes*, XIII (1981), p. 433.

[292] Cfr. M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, cit., p. 54, nota 12; F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVII (1988), p. 518; L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 34.

pertanto 'convertita' in norma generale ed astratta: il sacerdote è tenuto a consegnare le offerte ricevute per la celebrazione delle Messe binate o trinate all'Ordinario dal quale dipende *in actu*[293], per cui là dove non eserciti un ministero in favore della diocesi, che provvede al suo sostentamento, egli consegna le offerte all'Ordinario proprio, cioè al Superiore competente dell'istituto religioso o della società di vita apostolica clericale di diritto pontificio anziché all'Ordinario del luogo in cui è avvenuta la celebrazione eucaristica.

L'interpretazione autentica del can. 951, § 1 può essere qualificata come dichiarativa[294]. Essa ha solamente preso atto dello sviluppo della normativa postconciliare sulla destinazione delle offerte per le Messe binate e trinate alla luce della prassi della Curia Romana, formalizzata durante l'*iter* di elaborazione del Codice del 1983.

La determinazione del significato proprio del termine *Ordinarius* non dà luogo ad un dubbio di diritto oggettivo. D'altronde il can. 134, § 1 fornisce la nozione legale del termine stesso, mentre il paragrafo 2 definisce coloro che per il diritto sono da considerarsi come *Ordinarius loci*, escludendo invero da tale categoria soggettiva i Superiori degli istituti religiosi e delle società di vita apostolica clericali di diritto pontificio. È allora evidente come l'Ordinario di cui al can. 951, § 1 sia quello proprio del celebrante[295].

Allo stesso modo non può ritenersi che il richiamo esplicito nel responso autentico dell'eccezione concernente i parroci ed i vicari parrocchiali – i quali sono tenuti a corrispondere le offerte all'Ordinario del luogo, anche là dove siano religiosi – costituisca un'innovazione legislativa. Si tratta, infatti, di una norma particolare elaborata dalla prassi[296] della Curia Romana (can. 19) e poi recepita dal diritto comune, ma pure desumibile da altre disposizioni codiciali, seppur

---

[293] Così A. de Fuenmayor, *Sobre el destino de los estipendios de Misas binadas o trinadas*, cit., p. 210.

[294] In questo senso cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., p. 518; L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 35.

[295] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., pp. 515-516, il quale sostiene come il can. 951, § 1 possa chiaramente interpretarsi alla luce dei criteri generali di interpretazione del contesto e del fine della legge (can. 17).

[296] Cfr. J. Calvo-Álvarez, *Sub can. 951*, cit., p. 730.

implicitamente: l'obbligo di consegna delle offerte delle Messe binate o trinate all'Ordinario del luogo potrebbe, ad esempio, evincersi dal disposto del can. 681, § 1, che prescrive come le opere affidate dal Vescovo diocesano ai religiosi, non esclusa la cura pastorale di una parrocchia, «eiusdem Episcopi auctoritati et directioni subsunt».

Eppure può riscontrarsi un elemento normativo inedito nell'intervento risolutore della Commissione interprete: l'affermazione secondo la quale per i parroci ed i vice-parroci «Ordinarius intelligitur Ordinarius loci» pare superare il sistema degli indulti apostolici, che imponeva la corresponsione delle offerte all'Ordinario del luogo, ma soltanto «si Ordinarius loci id exigerit»[297]. Se in precedenza l'Ordinario del luogo era munito della facoltà di esigere le offerte – che perciò potevano eventualmente essere destinate alle finalità stabilite dall'Ordinario proprio del celebrante, nel caso in cui l'Ordinario del luogo non le avesse in alcun modo richieste – ora, a seguito dell'interpretazione autentica, sembra che in qualunque caso esse debbano essere destinate alle finalità da lui stabilite. In realtà riteniamo si possa trattare di un diritto disponibile, che potrebbe per giunta essere regolato nella convenzione che il Vescovo diocesano è tenuto a concludere con il Superiore competente quando si intende affidare la cura pastorale di una parrocchia a religiosi, in particolare nella parte in cui sono determinati gli aspetti economici dell'accordo bilaterale (can. 681, § 1)[298].

Le considerazioni suesposte potrebbero valere anche per il diritto canonico orientale. L'Istruzione per l'applicazione delle norme liturgiche del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* ha infatti integrato quanto previsto in termini generali dal can. 715, § 2 CCEO, ove si stabilisce soltanto come sia lecito ai sacerdoti ricevere le offerte elargite dai fedeli per la celebrazione della Divina Liturgia secondo le proprie intenzioni. La Congregazione per le Chiese Orientali segnatamente ha disposto che «nel caso di più celebrazioni in un giorno» le offerte «saranno

[297] Lo pone in evidenza J. Torres, *Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata. Commento*, cit., p. 288.

[298] Le parti potrebbero ispirarsi in parte a quanto stabilivano le norme del Vicariato di Roma del 30 gennaio 1971, citate in A. de Fuenmayor, *Sobre el destino de los estipendios de Misas binadas o trinada*s, cit., p. 206: «[…] i religiosi possono trattenere, in favore delle loro opere, metà dell'importo delle elemosine di Messe binate o trinate, celebrate nelle loro chiese parrocchiali o non parrocchiali, fermo l'obbligo di cedere l'altra metà al Vicariato. […]» (n. 12).

attribuite a fini precisati dal Gerarca del luogo» (n. 65)[299]: nonostante sia menzionato soltanto il Gerarca del luogo, le offerte (eccedenti?) dovrebbero comunque essere destinate al fine determinato dal Gerarca, ma non del luogo, che il can. 984, § 3 CCEO identifica nel Superiore maggiore di un istituto di vita consacrata provvisto della potestà di governo ordinaria, nell'eventualità in cui il sacerdote religioso non abbia ricevuto offerte per l'applicazione di Messe binate o trinate in adempimento di un incarico pastorale esercitato in ambito eparchiale.

Il sacerdote è obbligato, a norma del can. 948 del Codice latino, ad applicare Messe distinte secondo le intenzioni di coloro per i quali singolarmente l'offerta è stata data e accettata. Egli tuttavia può celebrare un'unica Messa secondo un'intenzione 'collettiva', cumulando indistintamente le offerte ricevute dai fedeli per la celebrazione di Messe secondo le loro intenzioni particolari, a condizione che l'applicazione di tale Messa non si traduca in una prassi *contra legem*. Onde evitare ciò il decreto *Mos iugiter* della Congregazione per il Clero (22 febbraio 1991)[300], munito di approvazione specifica papale, stabilisce che i fedeli siano previamente avvertiti e diano il loro consenso al riguardo (art. 2, § 1). È posto l'obbligo di pubblicizzare adeguatamente il giorno, il luogo e l'orario della cosiddetta Messa 'plurintenzionale', che può essere celebrata non più di due volte per settimana (§ 2). Il ministro celebrante può trattenere per sé non già una sola offerta, bensì l'elemosina stabilita dalla diocesi (art. 3, § 1), mentre la somma residua eccedente deve essere consegnata all'Ordinario di cui al can. 951, § 1, che la destinerà ai fini stabiliti non da lui stesso, ma dal diritto (art. 3, § 2), ossia alle finalità generalmente individuate nel can. 946[301].

---

[299] Cfr. Congregazione per le Chiese Orientali, *Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, cit., p. 56.

[300] Cfr. Congregazione per il Clero, *Decretum* "Mos iugiter" *quoad stipendia a sacerdotibus pro Missis celebrandis accipienda, regulae quaedam dantur*, 22 febbraio 1991, in *A.A.S.*, LXXXIII (1991), pp. 443-446.

[301] In argomento cfr. P. Gefaell, *A proposito del decreto sulle Messe plurintenzionali*, in *Ius Ecclesiae*, III (1991), p. 760 ss.; J. Manzanares, *De stipendio pro Missis ad intentionem «collectivam» celebratis iuxta decretum «Mos iugiter»*, in *Periodica de re canonica*, LXXX (1991), pp. 596-597 e 603; T. Rincón-Pérez, *El decreto de la Congregación para el Clero sobre acumulación de estipendios (22-II-1991)*, in *Ius canonicum*, XXXI (1991), pp. 652-654.

Capitolo III

L'INTERPRETAZIONE AUTENTICA ESPLICATIVA DELLA LEGGE OGGETTIVAMENTE DUBBIA

I. Il concetto di interpretazione autentica esplicativa

1. *Presupposto*

L'interpretazione autentica esplicativa ha lo scopo di chiarire il significato della legge dubbia («si […] dubiam explicet»: can. 16, § 2).

Essa presenta un tratto caratteristico comune con la *declaratio* della legge di per sé certa: entrambe infatti permangono all'interno del confine semantico della norma interpretata[1], in quanto l'elemento di chiarezza apportato dal responso autentico è già insito in certa misura nella fattispecie legale. Ciò che le differenzia tuttavia è la sussistenza previa, nel caso specifico dell'*explicatio legis*, di un profilo di incertezza oggettivamente controverso, tale da poter qualificare la legge come intrinsecamente equivoca. In altri termini l'interpretazione esplicativa pone rimedio ad uno stato di incertezza formale, pur non andando oltre il significato effettivo e potenziale della legge interpretata (circostanza quest'ultima che contraddistingue, come si vedrà, le interpretazioni autentiche restrittive ed estensive).

Il presupposto sostanziale della legge interpretativa esplicativa è il *dubium iuris vere obiectivum*, che può definirsi come la stato di

[1] Cfr. E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 349.

'oscillazione' mentale nella quale versa l'interprete là dove non sia in grado di scegliere fra due opzioni interpretative tra loro opposte[2], non tanto per cause soggettive a lui imputabili (come l'ignoranza o l'errata conoscenza della legge), quanto piuttosto per cause riferibili al tenore letterale della *lex*, che non esprime in forma adeguata il suo nucleo normativo centrale[3]. Così il dubbio di diritto che verte sopra un peculiare aspetto della legge è *oggettivo*, perché investe la legge stessa e appare insolubile attraverso l'impiego dei criteri generali di interpretazione indicati dal Codice[4]; è *positivo*, perché ammette un duplice approccio ermeneutico alla norma; ed è *probabile*, in quanto entrambe le opzioni interpretative prospettate dalla legge dubbia sono suffragate da fondate ragioni giuridiche, ancorché tra le stesse possa non esservi una perfetta equivalenza in termini di persuasività argomentativa[5].

Il dubbio di diritto di tipo oggettivo, ripercuotendosi incisivamente sulla fase di applicazione della legge, se ricade direttamente sulla formulazione stessa della legge può integrare un dubbio di portata (non solo particolare ma anche) generale ('*dubium iuris et de iure*')[6], che abbisogna dell'intervento risolutore del legislatore volto a ripristinare la forza imperativa della *lex dubia* perché riacquisti un sufficiente grado di certezza[7]. La risposta del Dicastero interpre-

---

[2] Cfr. G. Michiels, *Normae Generales Juris Canonici. Commentarius Libri I Codicis Juris Canonici*, cit., p. 414.

[3] Come rilevava O. Giacchi, *Formazione e sviluppo della dottrina della interpretazione autentica in diritto canonico*, cit., p. 64, l'elemento innovatore apportato dall'interpretazione autentica esplicativa *per modum legis* risiede nella soluzione di un dubbio dovuto all'inesistenza «di una volontà legislativa sufficientemente manifestata».

[4] Cfr. J. Otaduy, *Sub can. 14*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. I, cit., p. 339; R.J. Castillo Lara, *De iuris canonici authentica interpretatione in actuositate Pontificiae Commissionis adimplenda*, cit., p. 279, nota 61.

[5] Cfr. J. Otaduy, *Sub can. 14*, cit., pp. 338-339; K. Otieno Mwandha, *Doubt of law. Juridical and moral consequences*, cit., pp. 93-98.

[6] Cfr. J. Otaduy, *Sub can. 14*, cit., pp. 339-340.

[7] Annotava in riferimento alla legge dubbia V. Fagiolo, *Competenza e struttura del Dicastero per la funzione interpretativa delle leggi della Chiesa*, in Nomos. *Le attualità del diritto*, IV (1991), p. 14, come «La competenza del Consiglio parte da questo dato negativo e subentra per predisporre quanto è necessario a produrre l'interpretazione che autenticamente dia forza legale alla norma […]. Il Consiglio diviene così strumento efficace della potestà legislativa. Viene ridata forza alla *lex*

te, sul quale incombe l'obbligo di porre all'attenzione del Romano Pontefice le controversie interpretative che minano la stabilità del sistema normativo[8], può certificare siffatto contesto di dubbio legale 'generalizzato' al di là delle specificità del caso concreto nel quale il dubbio stesso è insorto.

2. *Effetti e promulgazione. L'incidenza del principio* 'lex dubia non obligat' *(can. 14)*

La misura di 'riassestamento' legislativo adottata dall'organo interprete si rende necessaria e appaga un'aspettativa di giustizia, posto che nel diritto della Chiesa vige il principio consacrato nel can. 14 secondo il quale «Leges, etiam irritantes et inhabilitantes, in dubio iuris non urgent».

Si tratta di una causa scusante elaborata dalla teologia morale medievale, specie grazie al contributo di Sant'Alfonso Maria de' Liguori[9], che definisce la relazione sussistente tra la legge ed il suo destinatario, tra la forza obbligante della prima e la libertà di coscienza del secondo: il principio di non obbligatorietà opererebbe in presenza di un difetto di promulgazione della legge, perché se essa è dubbia «non si può parlare di promulgazione sufficiente poiché, anche se la promulgazione di tale legge avviene ed avviene con le forme dovute, con essa non può venir reso noto altro che ciò che la legge per sé esprime, cioè un comando equivoco, dubbio, e perciò, in realtà, nulla è reso noto, manca, in realtà, la promulgazione. Ma poiché, mancando la promulgazione, la legge non obbliga, è possibile affermare in principio "lex dubia non obligat"»[10].

Invero l'effetto che scaturisce dall'applicazione del can. 14 è

---

dubia rendendola certa, senza però mai supplirla». Si veda anche J.J. Coughlin, voce *Responsa ad dubia*, cit., p. 982.

[8] Cfr. K. Otieno Mwandha, *Doubt of law. Juridical and moral consequences*, cit., pp. 117-118.

[9] Cfr. Sant'Alfonso Maria de' Liguori, *Theologia moralis*, I, *Morale Systema*, n. 58.

[10] O. Giacchi, *Formazione e sviluppo della dottrina della interpretazione autentica in diritto canonico*, cit., p. 58.

di conferire rilevanza a tale *deficit* concernente la promulgazione delle leggi oggettivamente dubbie, determinando non la loro nullità ('*lex dubia, lex nulla*') bensì che esse «non urgent» ('*lex dubia non obligat*'): con conseguente sospensione o inefficacia, nel periodo che intercorre tra la data di entrata in vigore della legge interpretata e quella del responso autentico esplicativo (lo definiremo 'periodo transitorio'), degli effetti obbligatori della prima, siano essi precettivi, proibitivi, penali, invalidanti[11] ovvero, in genere, 'odiosi', limitativi cioè del libero esercizio del diritto.

Nonostante il testo del can. 14 sia generico ed indeterminato, comunemente si ritiene che abbia per oggetto un dubbio di diritto oggettivo, positivo e probabile[12], il cui accertamento esige l'impiego prudente e responsabile da parte dell'interprete delle regole generali di interpretazione della legge, al fine di evitare che l'effetto obbligatorio della stessa sia di fatto 'subiettivizzato', reso subalterno all'arbitrio interpretativo. Da un lato, nulla vieta che l'interprete possa prendere atto della sussistenza di un dubbio *vere obiectivum* e risolvere autonomamente secondo giustizia il caso ad esso sottoposto alla luce del can. 14: in questa ipotesi l'efficacia obbligante della legge alla generalità dei casi in essa sussumibili non è travolta dal principio di non obbligatorietà, che perciò opera solo casisticamente ('*lex dubia non urget in casu*')[13]; dall'altro, l'operatore del diritto potrebbe eventualmente sospendere il proprio giudizio, sollecitando l'autorità competente perché fornisca i chiarimenti necessari anche mediante la promulgazione di un responso autentico *per modum legis*[14]. In tale circostanza il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi potrebbe accertare se vi sia o no una disposizione legale talmente controversa da suscitare un dubbio di diritto di portata generale, che ne compromette potenzialmente la retta applicazione ad ogni caso in essa sussumibile ('*dubium iuris et de iure*').

In caso di riscontro positivo può ravvisarsi la necessità di adottare una legge interpretativa. Ma durante il periodo transitorio nel

---

[11] Cfr. J. Otaduy, *Sub can. 14*, cit., p. 341.

[12] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 3.

[13] Cfr. J. Otaduy, *Sub can. 14*, cit., p. 339.

[14] Cfr. K. Otieno Mwandha, *Doubt of law. Juridical and moral consequences*, cit., pp. 218-221.

quale la legge interpretata è ancora dubbia si producono comunque gli effetti permissivi o favorevoli ad essa riconducibili[15], che in seguito possono essere 'riprovati' dalla legge interpretativa e, perciò, 'revocati' ai sensi del can. 20, prima parte. Lo stato di dubbio oggettivo in cui versa la legge interpretata, infatti, determina la 'legalizzazione' dell'opzione ermeneutica in seguito non accolta dal responso autentico: un'opzione che non può essere superata se non per tramite della 'restaurazione' irretroattiva del significato univocamente assegnabile alla norma chiarificata, dalla quale può discendere un effetto obbligatorio o comunque 'odioso' sino ad allora 'paralizzato' dal regime giuridico temporaneo regolamentato dal principio di cui al can. 14. Così, per esempio, in riferimento al periodo transitorio può essere salvaguardata la validità tanto delle dispense dalla forma di celebrazione del matrimonio dei cattolici nei casi ordinari concesse dai Vescovi diocesani (can. 87, § 1) – sebbene poi sia stata esplicitata la riserva papale circa tali dispense – quanto dei decreti generali esecutivi delle Conferenze Episcopali, anche se promulgati in violazione delle condizioni imposte per l'emanazione dei decreti generali legislativi (can. 455, § 1); così come non è compromessa la liceità degli ordini conferiti all'acattolico che in passato ha attentato alla vita umana propria o a quella altrui (can. 1041, 4° e 5°). Parimenti non potrebbe essere riprovata la prassi 'sacramentale' che ammette i *christifideles* al banchetto eucaristico per più di due volte al giorno (can. 917) o permette loro di servirsi liberamente della sede confessionale propria o alternativa nella quale è amministrato il sacramento della penitenza (can. 964, § 2). Ancora, non può essere disconosciuta la validità dell'elezione di un Vescovo ausiliare alla carica di Presidente o di Pro-Presidente dell'assemblea dei Vescovi della regione ecclesiastica o della Conferenza Episcopale (cann. 434 e 452).

A tal proposito c'è chi sostiene come in presenza di un *dubium iuris et de iure* 'generalizzato' possa trovare applicazione il principio '*lex dubia, lex nulla*', posto che «en ese caso, con major razón, la ley no urgirá»[16]. Eppure nel caso in cui la disposizione oggettiva-

[15] Cfr. E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., pp. 373-374.

[16] J. Otaduy, *Sub can. 14*, cit., p. 339.

mente dubbia sia stata interpretata ed applicata secondo il significato 'odioso' poi accolto dal responso autentico, non può escludersi che l'atto giuridico adottato possa essere preservato.

Accidentalmente potrebbe cioè non operare il principio di non obbligatorietà di cui al can. 14, se l'interprete scorge l'effetto 'obbligatorio' successivamente riabilitato dall'interpretazione autentica *per modum legis*. Si delineerebbe pertanto un regime transitorio del tutto peculiare, nel quale entrambe le opzioni ermeneutiche – l'opzione 'permissiva' riconosciuta dal can. 14 e l'opzione 'obbligante' recepita dal responso autentico – coesistono e producono gli effetti giuridici loro propri[17].

D'altronde, se il dubbio di diritto oggettivo presenta i connotati di positività e di probabilità ciò significa che la duplice interpretazione della legge dubbia potrebbe giuridicamente rilevare nel corso della fase transitoria, ancorché viga il principio '*lex dubia non obligat*' e le risposte esplicative non siano retroattive (*ex tunc*). Per esempio, tale 'coabitazione' ermeneutica potrebbe riconoscersi in forza del principio di conservazione degli atti giuridici: per quale ragione dovrebbe essere travolta la validità dei decreti generali esecutivi delle Conferenze Episcopali promulgati conformemente alle condizioni previste dal can. 455, § 1?

In altri casi l'interpretazione 'odiosa' pare sfuggire dall'ambito oggettivo di applicazione del can. 14 in quanto l'effetto 'obbligante', se per un verso non può essere rimosso nel periodo transitorio perché in qualche modo esauritosi o consolidatosi, per l'altro comunque non darebbe luogo ad una lesione dei diritti dei fedeli. Così, esemplificativamente, l'atto amministrativo singolare con il quale il Vescovo diocesano ha rigettato la richiesta di concessione del rescritto di dispensa dalla forma canonica di celebrazione del matrimonio non avrebbe impedito ai nubendi di rivolgersi alla Sede Apostolica, che a giudizio dell'autorità episcopale ha posto una riserva sulla materia

[17] Peraltro in dottrina c'è chi rileva come l'adagio '*lex dubia, lex nulla*' non trovi corrispondenza nella formulazione letterale del can. 14 perché «[…] simplemente, las obligaciones que formulan se van a encontrar suspendidas en los casos dudosos y solamente en la medida de la duda»: A Sériaux, voce *Duda*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canonico*, vol. III, Thomson Reuters - Aranzadi, Cizur Menor, 2012, p. 501.

(can. 87, § 1); allo stesso modo l'acattolico non ammesso all'ordine sacro in quanto considerato irregolare a riceverlo, oltre a risultare oggettivamente inidoneo al ministero ordinato avrebbe potuto richiedere la dispensa dall'irregolarità (can. 1041, 4° e 5°).

Al contrario, il 'congelamento' degli effetti 'obbligatori' della legge dubbia può verificarsi allorquando si potraggano anche a seguito dell'entrata in vigore della legge interpretativa esplicativa: incidendo negativamente su atti giuridici posti durante il periodo transitorio, non possono non essere rimossi in applicazione del can. 14. Ciò vale particolarmente per le norme penali dubbie: il fedele, per esempio, non può essere punito, una volta chiarito il significato del can. 1367, qualora abbia realizzato in passato un atto sacrilego nei confronti delle specie consacrate diverso da quello di gettarle a terra, perché prima che l'*explicatio legis* dispiegasse i suoi effetti era oggettivamente dibattuto se il termine «abicit» comprendesse o no qualunque azione spregiativa posta verso i beni giuridici protetti. Un dubbio di diritto oggettivo che vanifica la sanzione penale, limitatamente alla parte oggettivamente oscura della legge interpretata[18].

L'interpretazione autentica esplicativa comunque assolve a una funzione ripristinatoria, determinando la caducazione del regime transitorio nel quale poteva trovare attuazione il principio di non obbligatorietà della *lex dubia*. Essa prescrive costitutivamente qual è il solo significato che può essere accordato alla legge interpretata, la quale riacquisisce perciò piena certezza e vincolatività sul piano interpretativo, ancorché in forza della legge interpretante. La delucidazione apportata dal responso dunque dà luogo ad una nuova legge, inclusiva di quella interpretata ma dal certo significato, che necessita di essere promulgata secondo le forme stabilite dal can. 8, § 1[19] perché possa ristabilire con efficacia l'uniforme interpretazione ed applicazione della norma di diritto universale.

---

[18] Si veda l'esempio prospettato da K. Otieno Mwandha, *Doubt of law. Juridical and moral consequences*, cit., pp. 157-159.

[19] Cfr. A. Gomez de Ayala, *La Commissione per l'Intepretazione Autentica del* Codex Iuris Canonici *ed il canone 17*, in *Il diritto ecclesiastico*, LXXI (1960), I, p. 483.

3. *Indici formali di 'esplicatività' dell'interpretazione autentica*

I responsi esplicativi del significato di alcuni canoni del *Codex* del 1983 possono essere ricondotti entro tre 'macrocategorie', ciascuna delle quali è individuata sulla base di un indice formale di 'esplicatività' che attesta uno stato di incertezza formale, ossia l'oggettiva controvertibilità dell'enunciato normativo. Del resto il dubbio di diritto è oggettivo se afferisce alla fattispecie legale in se stessa e non può essere risolto mediante il ricorso ai criteri generali di interpretazione, i quali possono condurre – come si avrà modo di appurare – ad esiti non convergenti, se non contrastanti rispetto al criterio principale della *mens legislatoris*.

Il primo indice 'sintomatico' può riscontrarsi nell'*intrinseca equivocità della formulazione letterale della norma autenticamente interpretata*. Essa nella sua struttura grammaticale non è in grado di 'trasmettere' all'interprete un contenuto normativo chiaro: per esempio, dal testo del can. 509, § 1 non si evince in modo certo se l'elezione del presidente del capitolo dei canonici sia imposta o soltanto eventuale, dischiudendo perciò il canone ad altre modalità di provvisione canonica dell'ufficio. La Commissione interprete in questo caso ha dato la soluzione più aderente alle direttive conciliari, che preserva le prerogative episcopali circa il libero conferimento degli uffici ecclesiastici nella Chiesa particolare e la libertà statutaria del capitolo, ponendo fine alle discussioni dottrinali sul tema.

Tra gli indici formali di 'esplicatività' può annoverarsi anche *l'interpretazione stretta o lata di un termine legale indeterminato*. L'interpretazione stretta o lata è prevista nel can. 18, che prescrive come le leggi debbano essere intese *stricto sensu* qualora siano penali, eccezionali o restringano il libero esercizio del diritto[20]. È un criterio ermeneutico generale di rilevante importanza, che trae fondamento dal tradizionale brocardo '*odia restringi, et favores convenit ampliari*' (*Regula Iuris*, n. 15, in VI°)[21] e delimita incisivamente l'operazione ermeneutica. L'interprete infatti non può attribuire alle

[20] Cfr. can. 18: «Leges quae poenam statuunt aut liberum iurium exercitium coarctant aut exceptionem a lege continent, strictae subsunt interpretationi».

[21] Cfr. E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 342.

parole della legge un significato che vada al di là di quello proprio, sia esso naturale, abituale ovvero tecnico-giuridico[22]: l'interpretazione stretta accorda il significato 'minimale' al termine legale, ossia quel nucleo semantico essenziale senza il quale la legge risulterebbe priva di senso o del tutto inefficace; l'interpretazione lata (o ampia), all'opposto, conferisce alla parola che compone l'enunciato normativo il significato proprio 'massimale', in grado cioè di comprendere al suo interno tutte le possibili accezioni semantiche[23].

L'interpretazione di cui al can. 18 non travalica il senso proprio delle parole effettivamente o virtualmente incluso nel testo della legge interpretata[24], limitandosi così alla sua *explicatio* (ed evitando di debordare nella *coarctatio* ovvero nella *extensio legis*)[25]: a titolo esemplificativo, l'interpretazione stretta del termine '*religiosus*' fa sì che nel suo significato proprio 'minimale' sia compreso il solo professo di voti perpetui o temporanei; l'interpretazione lata (significato proprio 'massimale') invece fa sì che nel termine possano includersi anche coloro che hanno iniziato il periodo di noviziato nella casa religiosa[26]. In altri termini l'incertezza formale che connota il responso esplicativo presuppone che entrambi i significati (stretto e lato) possano essere accordati al termine legale, non essendo 'forzati' al di là del loro senso proprio.

---

[22] Cfr. G. Michiels, *Normae generales juris canonici. Commentarius Libri I Codicis Juris Canonici*, cit., p. 524.

[23] Così definisce efficacemente l'interpretazione stretta e lata A. Prieto Prieto, *La interpretación de la norma canónica*, cit., p. 632: «*Estricta* que toma las palabras de la ley en su sentido más restringido, en cuanto comprendan sólo aquello que es necesario para que no resulten vacías de sentido o sin efecto alguno. / […] *Lata* que toma las palabras de la ley en su sentido más extenso y amplio de significado, de tal modo que, en ellas, se comprendan todos los significados de que son susceptibles».

[24] Cfr. J. Otaduy, voce *Interpretación de la ley*, cit., p. 729.

[25] Si vedrà *infra*, cap. IV, I, § 2, come la distinzione tra la legge interpretativa esplicativa, da una parte, e quelle restrittive ed estensive, dall'altra, supponga rispettivamente la distinzione tra l'interpretazione stretta e lata (can. 18) e l'interpretazione restrittiva ed estensiva della legge (can. 16, § 2). Tuttavia quest'ultima interpretazione potrebbe avere luogo anche in forza dell'interpretazione stretta e lata del termine legale. Cfr. sul punto L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., pp. 4-5.

[26] Cfr. J. Otaduy, *Lezioni di Diritto Canonico. Parte Generale*, cit., n. 18, p. 85.

La Commissione ed il Pontificio Consiglio competenti in talune occasioni hanno interpretato nell'uno o nell'altro senso alcuni termini legali indeterminati ma pur sempre determinabili. Una determinabilità che consente un certo 'margine di manovra' interpretativo entro cui attribuire un chiaro significato alla locuzione legale al fine di preservare o di corroborare la razionalità della legge interpretata. Solitamente si tratta del significato tecnico-giuridico: «*decreta generalia*» (can. 455, § 1), «*religiosus*» (can. 684, § 3), «*irregulares*» (can. 1041, 4° e 5°), «*defectus legitimae formae*» (can. 1686, ora can. 1688); altre volte del significato 'abituale' del termine legale, come un avverbio («*iterum*»: can. 917) o un verbo («*abicit*»: cann. 1367 e 1442 CCEO) che può essere suscettibile di differenti interpretazioni.

In una sola occasione è stata sancita un'interpretazione stretta che invero non ha comportato la delimitazione dell'ambito soggettivo o oggettivo della norma interpretata, avendone piuttosto delucidato l'efficacia 'odiosa', limitativa del libero esercizio del diritto: così l'avverbio «*iterum*» di cui al can. 917 inteso in senso stretto non può non circoscrivere il diritto dei fedeli di accedere non più di due volte nello stesso giorno alla mensa eucaristica. Una risoluzione peraltro che non aderisce alla volontà manifestata dalla Commissione incaricata di revisionare il Codice del 1917, che invece intendeva l'avverbio secondo la sua accezione lata perché i fedeli potessero comunicarsi anche più di due volte al giorno. Il responso ha così risolto un dubbio di diritto di tipo oggettivo, posto che il ricorso alle *circumstantiae legis* (can. 17) e alla tradizione canonica (can. 6, § 2) conducevano ad approdi ermeneutici discordanti: in particolare è stata privilegiata la risoluzione al *dubium* non discontinua rispetto alla normativa canonica postconciliare, che mai ammise l'accesso giornaliero illimitato all'eucaristia, attestando la mancata corrispondenza tra la *voluntas Commissionis*, da una parte, e la *voluntas legislatoris*, dall'altra, che perciò non è sempre concorde (equivoco questo nel quale può facilmente incorrere l'interprete, specie quando accordi eccessiva rilevanza al criterio interpretativo di matrice soggettiva delle *circumnstantiae legis*).

Negli altri casi la risposta autentica ha avallato l'interpretazione lata del termine legale, ampliando l'ambito oggettivo (cann. 455 § 1,

1367 e 1442 CCEO, 1686, ora 1688) o soggettivo (cann. 684 § 3 e 1041 4° e 5°) della legge interpretata. Segnatamente in talune circostanze è stata interpretata *lato sensu* una legge 'odiosa' che impone una pena (cann. 1367 e 1442 CCEO) o circoscrive l'esercizio di un diritto (cann. 684 § 3 e 1041 4° e 5°). Il responso ha così certificato la necessità di tutelare e di promuovere la *mens legislatoris* (can. 17), ponendo un'eccezione alla norma interpretativa generale di cui al can. 18: un conflitto tra canoni ermeneutici che appalesa la natura oggettiva del dubbio di diritto.

Tale necessità è stata ravvisata anche là dove si è reputato opportuno dare una risposta autentica che giungesse a conclusioni opposte a quelle delineate dal *coetus* incaricato di redigere il Codice giovanneo-paolino, il quale intendeva *stricto sensu* il significato della parola inclusa nella legge in seguito promulgata (cann. 455 § 1, 684 § 3, 1041 4° e 5° e 1686 ora 1688).

Entro il significato proprio più ampio del termine è stato così possibile: facilitare il passaggio del religioso professo di voti temporanei da un monastero *sui iuris* ad un altro dello stesso istituto, federazione o confederazione (can. 684, § 3); delucidare l'estensione della potestà deliberativa delle Conferenze Episcopali (can. 455, § 1); individuare i *capita nullitatis* del matrimonio accertabili mediante il processo documentale (can. 1686, ora 1688); determinare la categoria dei soggetti irregolari a ricevere gli ordini sacri, onde includervi coloro che all'epoca in cui erano acattolici hanno attentato alla vita propria o altrui (can. 1041, 4° e 5°). Trattasi di innovazioni normative virtualmente già previste, seppure inadeguatamente e alla luce della *mens legislatoris*, nella legge interpretata: i responsi dunque non hanno proceduto all'*extensio legis*, perché non hanno in alcun modo oltrepassato i confini semantici formalmente stabiliti, anche se in modo non ineccepibile, dalla fattispecie legale.

Un ultimo indice formale di 'esplicatività' può rinvenirsi nell'ipotesi in cui il responso autentico proceda all'*esplicitazione di un elemento normativo ovvero di una norma insita nella fattispecie legale oggettivamente dubbia*. L'interpretazione autentica può talvolta conseguire lo scopo di positivizzare una disposizione sottesa alla legge dubbia ma non congruamente contemplata nella sua formula-

zione testuale[27]. Da ciò discende uno stato di incertezza che porta al consolidamento progressivo di indirizzi dottrinali, amministrativi e giurisprudenziali non unanimi, nel quale può avvertirsi la necessità di approntare un chiarimento autoritativo *per modum legis*.

In particolare il responso può dare luogo ad un'*explicatio legis* in senso stretto, formalizzando una norma posta dal legislatore ecclesiastico della cui esistenza sino ad allora si dibatteva o perché in una certa materia l'interprete agisce *praeter legem* (cann. 1520 e 1525), cioè in assenza di una presa di posizione ufficialmente assunta dal titolare del potere legislativo, o perché la norma è vigente ma non è esplicitamente reperibile nel *corpus* normativo (cann. 87 § 1 e 1686 ora 1688): così il responso ha potuto dare una soluzione ad una questione di diritto processuale, chiarendo quale fosse l'effetto estintivo della perenzione e della rinuncia all'istanza giudiziale in ordine alla possibile riassunzione futura della causa, controversa tanto nella canonistica quanto nella giurisprudenza canonica; o ristabilire *expressis verbis* la riserva papale circa la dispensa dalla forma canonica del matrimonio dei cattolici al di fuori del caso di pericolo di morte nonché la possibilità che lo stato libero dei nubendi che non hanno osservato integralmente tale forma potesse essere dichiarato durante l'istruttoria prematrimoniale. La Commissione interprete ha così introdotto una 'coordinata' normativa per la soluzione di una *quaestio iuris* e ha pure ovviato a una disattenzione redazionale della Commissione che ha revisionato il Codice piano-benedettino del 1917: il *coetus* competente infatti ha ritenuto superfluo la codificazione di alcune norme, ignorando tuttavia i dubbi che potevano insorgere tanto dalla vigenza di una norma implicita quanto dall'effetto revocatorio derivante dalla successione cronologica delle leggi (can. 6, § 1), atto a travolgere le disposizioni non più riprodotte nella codificazione del 1983.

Il responso autentico esplicativo in altre occasioni pare compiere uno 'sforzo' di formalizzazione legislativa volta all'*explicatio iu-*

[27] Osservava a tal proposito G. Michiels, *Normae Generales Juris Canonici. Commentarius Libri I Codicis Juris Canonici*, cit., p. 480, come l'interpretazione si dice esplicativa «quia ex-plicat, aperit verba, ut sensus a legislatore ibi contractus, quodammodo absconditus ideoque incertus, extrahatur et in licem proferatur, ideoque fiat objective certus et clarus».

ris, di un 'diritto' il cui titolo ha un fondamento metapositivo. Lo *ius* quindi già vige nell'ordinamento canonico, sebbene occorra esplicitarlo adeguatamente in un testo normativo che non lo disconosce ma al tempo stesso non lo menziona testualmente, facendo sì che la legge interpretata sia rettamente ed uniformemente interpretata ed applicata.

Così, per esempio, la previsione che il fedele possa liberamente servirsi della sede confessionale tradizionale munita di grata fissa avrebbe potuto compromettere la funzione pastorale indeclinabile del confessore di porsi quale garante dell'efficacia spirituale e dell'integrità dell'amministrazione del sacramento della penitenza (can. 964, § 2); l'assenza di ulteriori determinazioni che individuino più precisamente chi può essere designato alla carica di Presidente o di Pro-Presidente dell'assemblea regionale dei Vescovi e delle Conferenze Episcopali ha manifestato l'esigenza di apporre una riserva a favore del Vescovo diocesano, il quale rappresenta pienamente il fondamento ecclesiologico di tali istituzioni di diritto umano (cann. 434 e 452); la lettura superficiale della relazione intercorrente tra una norma di parte generale (can. 125, § 2) ed una norma di parte 'speciale' (can. 1103) avrebbe potuto offuscare l'ancoramento al diritto divino naturale dell'effetto invalidante del timore grave in grado di estorcere il consenso del nubendo e, perciò, l'impossibilità per i tribunali ecclesiastici di dichiarare nullo per tale capo di nullità il matrimonio dei non cattolici; infine, la concisa disciplina codiciale chiamata a definire lo *status* cui accedono i religiosi elevati all'episcopato non avrebbe potuto porre opportunamente in risalto l'incompatibilità oggettivamente esistente tra i diritti ed i doveri episcopali e quelli derivanti dalla professione religiosa, specie quando il Vescovo religioso è preposto a una diocesi o a una comunità ad essa giuridicamente equiparata (can. 705)[28].

A ben vedere le interpretazioni autentiche summenzionate non trascendono la legge interpretata, innovando il sistema normativo mediante l'introduzione di una legge nuova: le statuizioni incluse nella risposta al dubbio di diritto sono 'immanenti', del tutto vigenti

[28] Il responso tuttavia è analizzato *infra*, cap. IV, II, 1b, perché a nostro avviso contempla contestualmente anche un'interpretazione autentica restrittiva.

implicitamente, sebbene abbisognino di un intervento di positivizzazione integrativa della fattispecie legale interpretata. Un intervento evidentemente esplicativo dello *ius*, non correttamente espresso nell'enunciato normativo tanto da risultare controverso. I responsi possono essere ascritti in quest'ultima 'macrocategoria' solamente quando per ciascuno di essi sia stata valutata *a posteriori* la natura giuridica del titolo sul quale si fondano, sia esso cioè prettamente legale o desumibile dalla realtà oggetto di ordinazione *ex natura rei*.

II. Disamina dei responsi autentici esplicativi

1. *Chiarimento della formulazione letterale oggettivamente equivoca della norma*

a. *La provvisione dell'ufficio di presidente del capitolo dei canonici (can. 509, § 1)*

> «D. Utrum praesidis electio imponatur in canonicorum capitulis vi can. 509, § 1.
>
> R. *Negative*»[29].

In attuazione delle direttive impartite dal Concilio Vaticano II[30], le funzioni del capitolo dei canonici sono radicalmente mutate nel Codice del 1983 rispetto a quanto prevedeva la precedente legislazione universale.

De iure condito, infatti, nel sistema di governo della diocesi molte delle attribuzioni antecedentemente conferite al capitolo sono state affidate a due nuovi organismi incaricati di coadiuvare il Ve-

[29] Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, *Responsio ad propositum dubium circa can. 509, § 1*, 20 maggio 1989, in *A.A.S.*, LXXXI (1989), p. 991.

[30] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Decretum* "Christus Dominus" *de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, cit., n. 27, p. 686.

scovo diocesano nell'esercizio del ministero pastorale: il consiglio presbiterale ed il collegio dei consultori. Le competenze del capitolo perciò risultano ad oggi notevolmente ridimensionate, tant'è che il Codice vigente lo presenta come il collegio dei sacerdoti al quale spetta assolvere alle funzioni liturgiche più solenni nella chiesa cattedrale o collegiale, salvo il diritto o il Vescovo diocesano non gli assegni ulteriori incombenze (can. 503). Inoltre la Conferenza Episcopale può assegnare al capitolo i compiti che ordinariamente spettano al collegio dei consultori (can. 502, § 3)[31].

L'interpretazione autentica risponde al *dubium* concernente la provvisione dell'ufficio di presidente del capitolo dei canonici, emerso sia nella riflessione dottrinale sia nel corso della revisione degli statuti capitolari perché fossero adeguati alle novità introdotte dalla seconda codificazione latina.

Mentre il can. 507, § 1 prevede in modo generico che «Inter canonicos habeatur qui capitulo praesit», la seconda parte del can. 509, § 1 precisa che compete al Vescovo confermare colui che è eletto dal capitolo per presiederlo: «eiusdem Episcopi est confirmare electum ab ipso capitulo, qui eidem praesit».

La formulazione letterale di quest'ultimo canone non è del tutto chiara: l'*electio* del presidente del capitolo è imposta dal Codice quale unica modalità di provvisione canonica dell'ufficio o il Vescovo diocesano può provvedere diversamente secondo quanto stabilito dal can. 146 ss.[32]?

L'analisi dell'evoluzione della disciplina canonica sul punto può fornire alcuni spunti ermeneutici onde rispondere ad un simile interrogativo. Anzitutto, il Decreto conciliare *Christus Dominus* pose in evidenza la necessità che il Vescovo diocesano potesse liberamente conferire gli uffici, facendo sì che i sacri ministeri fossero meglio

---

[31] Cfr. S.A. Szuromi, *Il diritto e i doveri propri del Capitolo dei canonici. Annotazioni sul cambiamento dei compiti di un'istituzione antica della Chiesa*, in *Folia theologica*, XXI (2010), pp. 113-124; G. Bier, voce *Cabildo de canónigos*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. I, Thomson Reuters – Aranzadi, Cizur Menor, 2012, pp. 781-785.

[32] Si veda, per esempio, il dibattito tra M. Morgante, *Il capitolo dei canonici nel codice di diritto canonico*, in *L'amico del clero*, LXVIII (1986), p. 516; e L. Fini, *Il capitolo dei canonici nel c.i.c.*, *ivi*, LXIX (1987), pp. 139-140.

distribuiti tra i suoi sacerdoti (n. 28)[33]; in seguito Papa Paolo VI con il m.p. *Ecclesiae Sanctae* diede esecuzione alla direttiva conciliare, disponendo l'abrogazione di tutto ciò che limitasse la *libertas* episcopale in materia di conferimento di uffici ecclesiastici, come riserve, clausole, privilegi o consuetudini (n. I, 18, § 1)[34]. Il can. 157 ha recepito quanto previsto dalla legislazione paolina, stabilendo che al Vescovo diocesano spetta provvedere con libero conferimento agli uffici nella sua Chiesa particolare «Nisi aliud explicite iure statuatur».

Ciò premesso certamente è vero, da una parte, che il can. 509, § 1 non prescrive *expressis verbis* che l'elezione sia la modalità esclusiva di provvisione dell'ufficio di presidente del capitolo dei canonici[35]. Ma è altrettanto vero, dall'altra, che il canone non afferma inequivocabilmente il contrario: il can. 509, § 1 non puntualizza in modo chiaro se l'*electio* sia un modo di conferimento dell'ufficio presidenziale alternativo rispetto agli altri contemplati dal diritto comune, bensì si limita a fare riferimento alla conferma dell'eletto, omettendo ulteriori precisazioni in merito.

Occorre poi considerare che il can. 509, § 1 si compone di due periodi: mentre il secondo menziona la provvisione del *munus* di presidente per elezione, il primo ribadisce la libertà del Vescovo diocesano di conferire tutti e singoli i canonicati, «revocato quolibet contrario privilegio». Posto che la legge deve essere intesa secondo il significato proprio delle parole «in textu […] consideratam» (can. 17) l'interprete potrebbe desumere, sulla base della punteggiatura impiegata nel canone qui esaminato, che il Codice abbia introdotto un regime differenziato in ordine alla provvisione dei canonicati e dell'ufficio di presidente.

L'interpretazione autentica dunque sembra avere risolto un dubbio di diritto di natura oggettiva, in quanto la dizione letterale del canone è difficilmente intellegibile. Essa non espone in termini precisi quale sia la relazione fra i cann. 157 e 509, § 1 e, perciò, non

---

[33] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Decretum* "Christus Dominus" *de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, cit., p. 687.

[34] Cfr. Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Ecclesiae Sanctae" *normae ad quaedam exsequenda SS. Concilii Vaticani II Decreta statuuntur*, 6 agosto 1966, in *A.A.S.*, LVIII (1966), p. 767.

[35] In questo senso cfr. G. Ghirlanda, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Periodica de re canonica*, LXXX (1991), p. 129.

pare sufficiente per la soluzione del *dubium* rievocare le fonti conciliari e postconciliari[36], giungendo alla conclusione che il can. 509, § 1 ribadisce in modo certo ed implicito le prerogative episcopali circa la collazione dell'ufficio presidenziale[37].

In particolare la legge interpretativa, permanendo entro il 'confine' semantico del can. 509, § 1, non può non essere *explicativa*. Nel precisare che l'elezione non è imposta quale unico sistema di designazione del presidente del capitolo dei canonici, essa promuove la libertà statutaria dell'ente: coloro che hanno compreso la norma interpretata secondo il significato rigettato dal responso hanno la facoltà di rivedere gli statuti capitolari, dimodoché la presidenza del capitolo possa essere assegnata secondo una differente modalità di provvisione, specie quando ciò risulti essere maggiormente corrispondente agli usi vigenti nella regione (can. 507, § 1)[38].

Così il responso assicura che la disciplina statutaria si ponga in linea di continuità con la *traditio canonica* e, al tempo stesso, tutela le attribuzioni riconosciute dal diritto universale al Vescovo diocesano circa la provvisione degli uffici ecclesiastici nella Chiesa particolare cui è preposto: là dove lo statuto preveda che il presidente debba essere eletto, quest'ultimo necessita di ricevere la conferma del Vescovo, il quale perciò compartecipa ugualmente all'*iter* provvisionale[39]. Com'è stato ribadito dal Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi *Apostolorum successores*, «Gli Statuti *possono* determinare che il presidente sia eletto dai canonici, *nel cui caso* necessita anche della conferma del Vescovo» (n. 188)[40].

---

[36] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 56, che qualifica il responso come dichiarativo.

[37] Cfr. G. Ghirlanda, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 129.

[38] Gli statuti «potrebbero prevedere […], ad es., per legge di fondazione, che il "munus" di presidente sia legato ad un determinato canonicato»: *L'attività della Santa Sede nel 1989. Pubblicazione non ufficiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1990, p. 1334.

[39] Cfr. J.T. Martín de Agar, *Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi. Risposte del 24 gennaio 1989*, in *Ius Ecclesiae*, II (1990), p. 349; J. Miras, *Respuesta auténtica de 20.V.1989*, in *Ius canonicum*, XXXI (1991), pp. 221-222; G. Bier, voce *Cabildo de canónigos*, cit., p. 783.

[40] Congregazione per i Vescovi, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi* «Apostolorum Successores», cit., p. 197 e nota 569 (il corsivo è aggiunto).

2. *Determinazione del significato proprio dei termini legali indeterminati nell'ambito dell'interpretazione stretta e lata*

2.1. *Interpretazione stretta*

a. *Il diritto del fedele di ricevere il sacramento dell'eucaristia per una seconda volta nello stesso giorno (can. 917)*

> «D. Utrum, ad normam Can. 917, fideles qui Sanctissimam Eucharistiam iam recepit, possit eam eadem die suscipere altera tantum vice, an quoties eucharisticam celebrationem participat.
>
> R. *Affirmative ad primum; Negative ad secundum*»[41].

L'interpretazione autentica è assai rilevante per la vita della Chiesa, in quanto precisa quante volte nell'arco di una giornata i *christifideles* possono accedere al sacramento dell'eucaristia.

Il can. 917 prevede infatti che chi ha già ricevuto l'eucaristia «potest eam iterum eadem die suscipere solummodo intra eucharisticam celebrationem cui participat». Il responso ha determinato il significato proprio da conferire all'avverbio '*iterum*', che nel linguaggio convenzionale può essere inteso sia in senso lato, come 'nuovamente', sia in senso stretto, come 'seconda volta'[42]. La soluzione al *dubium iuris* ha dovuto stabilire dunque se il fedele può comunicarsi solamente per un massimo di due volte al giorno ovvero illimitatamente ogni qualvolta partecipi alla celebrazione eucaristica[43].

Il Codice del 1983, alla luce dell'*explicatio* data al can. 917, si pone lungo l'itinerario evolutivo della disciplina canonica in materia, conformemente alla normativa di attuazione delle deliberazioni del Concilio Vaticano II.

---

[41] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 917*, 11 luglio 1984, in *A.A.S.*, LXXVI (1984), p. 746.

[42] Cfr. F. Calonghi, *Dizionario latino italiano*, Rosemberg & Sellier, Torino, 1950, col. 1508.

[43] Cfr. T. Rincón-Pérez, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, cit., p. 211.

Il can. 857 CIC 17 recepiva una prassi plurisecolare, in forza della quale il fedele poteva ricevere lecitamente una sola eucaristia giornaliera, eccetto nei casi di pericolo di morte o qualora fosse necessario evitare la profanazione del sacramento.

Nel tentativo di trasporre in ambito giuridico la raccomandazione dei Padri conciliari che i fedeli ricevano il corpo del Signore, partecipando così in modo più perfetto alla celebrazione eucaristica (costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla sacra liturgia, n. 55)[44], dopo la chiusura dell'assise ecumenica furono emanate tra il 1964 ed il 1973 ben quattro Istruzioni che introdussero talune eccezioni al limite imposto dal can. 857 CIC 17 allora vigente, non disponendone tuttavia l'abrogazione.

Inizialmente l'Istruzione *Inter Oecumenici* del 26 settembre 1964 consentì ai fedeli di cumulare l'eucaristia ricevuta nella messa della veglia pasquale o della notte di Natale con quella ricevuta rispettivamente nella seconda messa di Pasqua o in una delle messe del giorno di Natale (n. 60)[45]. In seguito l'Istruzione *Tres abhinc annos* (4 maggio 1967) estese tale facoltà al giovedì santo a favore di quei fedeli che avessero partecipato la mattina alla messa crismale nella chiesa cattedrale e, nello stesso giorno, alla messa serale 'in Coena Domini' che dà inizio al triduo pasquale (n. 14)[46].

Le eccezioni testé riportate furono confermate dall'Istruzione *Eucharisticum Mysterium* (25 maggio 1967), che riconobbe altresì la facoltà per coloro che si fossero comunicati la mattina di farlo una seconda volta nello stesso giorno durante la messa vespertina pomeridiana di vigilia della domenica o di un giorno festivo di precetto (n. 28)[47].

Infine, la seconda parte dell'Istruzione *Immensae caritatis* del

---

[44] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Constitutio* "Sacrosanctum Concilium" *de sacra liturgia*, cit., p. 115.

[45] Cfr. Sacra Congregazione dei Riti, *Instructio* "Inter Oecumenici" *ad exsecutionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam*, cit., p. 891.

[46] Cfr. Sacra Congregazione dei Riti, *Instructio altera* "Tres abhinc annos" *ad exsecutionem Constitutionis de sacra Liturgia recte ordinandam*, 4 maggio 1967, in *A.A.S.*, LIX (1967), p. 445.

[47] Cfr. Sacra Congregazione dei Riti, *Instructio* "Eucharisticum Mysterium" *de cultu mysterii eucharistici*, 25 maggio 1967, in *A.A.S.*, LIX (1967), pp. 556-557.

29 gennaio 1973, una volta ribadita l'integrità della norma secondo la quale ai fedeli è consentito di comunicarsi una sola volta al giorno, non potendo essere trasgredita per motivi puramente devozionali[48], contemplò ulteriori eccezioni alla norma stessa (nn. 1-7) e conferì all'Ordinario del luogo la facoltà di concedere *ad actum*, cioè del tutto occasionalmente e qualora circostanze veramente particolari lo avessero consigliato, il permesso che la comunione potesse essere ricevuta due volte nello stesso giorno (n. 8)[49].

Le fonti postconciliari pertanto delinearono un quadro normativo in parte rinnovato: se da un lato fu preservato il divieto di accostarsi alla mensa eucaristica per più di una volta al giorno, dall'altro si ammisero alcune eccezioni che attenuarono in casi del tutto particolari il rigore del can. 857 CIC 17 e consentirono al fedele di ricevere l'eucaristia solamente una seconda volta.

Nel corso dell'*iter* di elaborazione del secondo Codice di Diritto Canonico tuttavia gran parte dei componenti della Commissione riformatrice auspicò che fossero superati tanto la prescrizione codiciale quanto il sistema delle eccezioni previsto nelle Istruzioni postconciliari. Nonostante la questione fosse assai dibattuta, si rilevò nella riunione del *coetus «De Sacramentis»* tenutasi tra i mesi di maggio e giugno del 1978 che «fere omnes modi in consultatione prolari exoptant ut sacra communio permittatur quoties quis, rite dispositus, Missae celebrationi participat»; e in quella sede di fatto si accolse l'interpretazione lata dell'avverbio '*iterum*', a parere di un consultore fondata su una precisa ragione di carattere teologico: «in celebratione eucharistica sacrificium Christi repraesentatur in caenae memoriali; ideoque plena participatio fit edendo cibum huius caenae, neque videtur sensui huius celebrationis correspondere cibum recusare ei qui, bene dispositus, caenam participiat»[50].

---

[48] Cfr. Sacra Congregazione per la Disciplina dei Sacramenti, *Instructio* "Immensae caritatis" *de communione sacramentali quibusdam in adiunctis faciliore reddenda*, cit., p. 267.

[49] Cfr. Sacra Congregazione per la Disciplina dei Sacramenti, *Instructio* "Immensae caritatis" *de communione sacramentali quibusdam in adiunctis faciliore reddenda*, cit., p. 268.

[50] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus «De Sacramentis», *Conventus dd. 29 maii – 2 iunii 1978*, in *Communicationes*, XIII (1981), p. 414.

Al momento di revisionare lo *Schema* codiciale del 1980, ove il can. 869 consentiva a chi avesse già ricevuto l'eucaristia «eam iterum eadem die suscipere»[51], emersero da subito nuovamente le divergenze di opinione esistenti tra i Padri della Pontificia Commissione per la Revisione del Codice del 1917 circa il significato da conferire all'avverbio '*iterum*'. Alcuni lo interpretarono in senso stretto o comunque ancor più restrittivo, sollecitando l'emendamento del canone[52], ma la segreteria non ammise i rilievi critici presentati all'attenzione della Commissione, adducendo le stesse motivazioni che giustificarono nel 1978 la previsione del diritto di accesso incondizionato all'eucaristia[53]. Il termine legale fu così inteso dalla maggioranza dei membri della Commissione secondo il suo significato ampio, per fare sì che i fedeli potessero comunicarsi anche più di due volte al giorno entro le celebrazioni alle quali avrebbero potuto partecipare[54].

L'ambiguità insita nella formulazione letterale del can. 917 rese assai incerta la determinazione del suo ambito oggettivo di applicazione pure dopo la promulgazione del Codice del 1983. Il dibattito dottrinale[55] e le versioni del Codice tradotte nelle lingue nazionali[56] non

---

[51] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Codici Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum (Patribus Commissionis reservatum)*, cit., can. 869, p. 205.

[52] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, in *Communicationes*, XV (1983), pp. 194-195.

[53] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, cit., p. 195.

[54] Per l'esposizione compiuta dell'*iter* di elaborazione del can. 917 rinviamo a T. Rincón-Pérez, *La facultad para comulgar dos veces al día a tenor del c. 917*, in *Ius canonicum*, XXIV (1984), pp. 773-775.

[55] Sintetizza le diverse posizioni dottrinali T. Rincón-Pérez, *La facultad para comulgar dos veces al día a tenor del c. 917*, cit., pp. 775-778.

[56] Ad esempio l'avverbio '*iterum*' era così tradotto: «una seconda volta» (cfr. *Codice di Diritto Canonico. Testo ufficiale e versione italiana*, Unione Editori Cattolici Italiani, Roma, 1983, p. 577); «de nuevo recibirla» (cfr. *Código de derecho canónico. Edición bilïngue*, 11ª ed., Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, MCMLXXXIII, p. 417).

dissiparono i dubbi interpretativi concernenti il canone *de quo*. D'altronde il riferimento alla *traditio canonica* per la comprensione dei canoni del Codice che riportano lo *ius vetus* (can. 6, § 2) avrebbe potuto suggerire l'interpretazione stretta del termine '*iterum*', onde evitare che fossero prospettate soluzioni ermeneutiche di 'rottura' rispetto alla normativa previgente; il rimando ai lavori preparatori, invece, che il can. 17 riconduce tra le *circumstantiae legis*, avrebbe potuto legittimare l'interpretazione lata dello stesso termine.

L'intervento della Commissione interprete appare in tale contesto problematico del tutto necessario perché si esplicasse il senso di una legge oggettivamente dubbia. Il responso autentico, accogliendo l'interpretazione stretta[57], ai sensi del can. 18, della parola '*iterum*', ha chiarito come vi sia una precisa limitazione del diritto fondamentale del fedele alla ricezione dei sacramenti (can. 213). Il can. 917 pertanto oggi figura indubbiamente quale legge 'odiosa' che vieta ai *christifideles* di ricevere l'eucarestia per più di due volte al giorno[58], eccettuati sia coloro che si trovano in pericolo di morte (can. 921, § 2) sia il sacerdote che, oltre ai casi stabiliti dal diritto, per motivi di necessità pastorale e previa concessione dell'Ordinario del luogo è autorizzato a celebrare l'eucaristia per tre volte nelle domeniche e nelle feste di precetto (can. 905, §§ 1 e 2)[59]. La seconda comunione giornaliera invero non può essere ricevuta *extra Missam*, perché solo *intra Missam* possono ravvisarsi le ragioni che ammettono la possibilità per il fedele di accedere una seconda volta alla mensa eucaristica[60].

---

[57] Cfr. B.F. Pighin, *Diritto sacramentale*, Marcianum Press, Venezia, 2006, p. 164; A. Stankiewicz, *Prima responsa authentica Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXIII (1984), p. 287.

[58] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 12, che qualifica il responso come 'restrittivo', ossia come interpretazione autentica esplicativa che avalla il significato stretto della norma interpretata.

[59] Cfr. E. Miragoli, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Due questioni sulla santa comunione. Commento alle risposte della Pontificia Commissione*, cit., p. 415.

[60] Il can. 917 dunque trova applicazione, per esempio, se il fedele ha ricevuto la prima comunione giornaliera *extra Missam* e la seconda *intra Missam*, ma non viceversa, perché la norma stabilisce che la seconda eucaristia può essere ricevuta solo all'interno della celebrazione alla quale il fedele medesimo partecipa. Non è in-

È interessante porre in risalto come la legge interpretativa si sia discostata da quanto risultava dagli atti preparatori del Codice giovanneo-paolino, optando per l'interpretazione del can. 917 più aderente alle norme postconciliari e mirante a garantire la retta e fruttuosa partecipazione del fedele all'eucaristia[61]. In effetti la facoltà del fedele di comunicarsi più di due volte al giorno avrebbe potuto condurre alla diffusione nel Popolo di Dio di pratiche devozionali animate da logiche 'consumistiche'[62] o 'quantitative'[63], che potrebbero svilire sia la dignità sia l'efficacia spirituale del sacramento.

In particolare l'interpretazione autentica ha avuto il merito di esplicitare la *voluntas legislatoris*[64], attestando come non coincidesse con la *voluntas Commissionis*, ossia con il *coetus* incaricato di redigere il testo del nuovo Codice latino[65]. D'altronde l'intenzione originaria del legislatore può essere ricollegata alle *Instructiones* sopra menzionate nonché alla presunzione (relativa) in forza della quale appare poco plausibile che il Codice del 1983 abbia inteso discostarsi così marcatamente da quanto stabiliva quello precedente del 1917, ponendosi in una linea di rinnovamento ma all'insegna della continuità rispetto alla tradizione disciplinare della Chiesa in un aspetto non marginale quale la fissazione delle con-

---

vece consentito che il fedele possa comunicarsi due volte *extra Missam* nello stesso giorno. La dizione letterale del can. 917 consente ora al fedele di ricevere la comunione due volte al giorno nell'ambito delle celebrazioni eucaristiche feriali (come nelle messe che abitualmente si celebrano al mattino ed alla sera nelle chiese parrocchiali). Cfr. I. Gramunt, *Sub can. 917*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. III/1, cit., pp. 635-636.

[61] Cfr. M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, II (1985), p. 130.

[62] Cfr. E. Miragoli, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Due questioni sulla santa comunione. Commento alle risposte della Pontificia Commissione*, cit., p. 415.

[63] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus «De Sacramentis», *Conventus dd. 29 maii – 2 iunii 1978*, cit., p. 415.

[64] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Commentarium*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, LXV (1984), pp. 388-389; T. Rincón-Pérez, *La facultad para comulgar dos veces al día a tenor del c. 917*, cit., p. 778.

[65] Cfr. J.M. Huels, *Classifying Authentic Interpretations of Canon Law*, cit., pp. 622-623.

dizioni di accesso dei fedeli all'eucaristia. Il responso quindi non ha una portata innovativa tale da potersi qualificare come restrittivo[66].

Durante il processo di redazione del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali fu proposto di introdurre una disposizione corrispondente al can. 917 del Codice latino secondo il significato chiarito dall'interpretazione autentica, che tuttavia salvaguardasse il diritto particolare delle Chiese *sui iuris* là dove fosse stato disposto diversamente. Ma in occasione della ricognizione dello *Schema* codiciale del 1986 si decise di non recepire la norma del *Codex* del 1983, adducendo ragioni di inopportunità pastorale[67], sebbene si ebbe modo di puntualizzare come essa non fosse «"contra ius seu mentem" degli Orientali, ma piuttosto "praeter ius"»[68].

2.2. *Interpretazione lata*

a. *La condotta antigiuridica integrante il delitto di profanazione delle specie consacrate (cann. 1367 e 1442 CCEO)*

> «D. Utrum in can. 1367 CIC et 1442 CCEO verbum "abicere" intellegatur tantum ut actus proiciendi necne.
>
> R. *Negative et ad mentem.*

---

[66] Cfr. P.J. Brown, voce *Interpretación restrictiva*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. IV, cit., p. 751; A. das Neves Teixeira, *Interpretaçao Autêntica* «Per Modum Legis»*: Análise do conceito e sua Praxe Iuridica*, cit., pp. 371-372.

[67] Cfr. D. Salachas, *Teologia e disciplina dei sacramenti nei Codici latino e orientale. Studio teologico-giuridico comparativo*, cit., p. 177.

[68] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, *Le osservazioni dei Membri della Commissione allo* «Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis» *e le risposte del* «Coetus de expensione observationum», cit., p. 90. Si rilevò che «Gli Orientali cattolici, i quali vivono in località prevalentemente di rito latino, non devono essere soggetti ad una disciplina discriminatoria per quanto riguarda la partecipazione ai sacramenti. Senza una tale norma essi, come sembra, neppure alla messa del Papa potrebbero comunicarsi. Ciò potrebbe causare "admiratio" tra i loro amici di rito latino, creare problemi di coscienza e anche, nei matrimoni di rito misto, recare offesa».

> Mens est quamlibet actionem Sacras Species voluntarie et graviter despicientem censendam esse inclusam in verbo "abicere"»[69].

Il can. 1367, incluso nel Titolo I («De delictis contra religionem et Ecclesiae unitatem») della Parte II («De poenis in singula declita») del Libro VI del Codice di Diritto Canonico («De sanctionibus in Ecclesia») punisce con la pena della scomunica *latae sententiae* riservata alla Sede Apostolica «Qui species consecratas abicit aut in sacrilegum finem abducit vel retinet». Se il reo è chierico, può essere punito con altra pena, non esclusa la dimissione dallo stato clericale.

I beni giuridici protetti dalla fattispecie sono le specie eucaristiche, ossia il pane ed il vino validamente consacrati nei quali è sostanzialmente presente il Corpo e il Sangue di Cristo (can. 899, § 1).

Il delitto può essere commesso dal reo contro una o ambedue le specie, pur sempre a condizione che siano state consacrate. In caso contrario la condotta del soggetto agente, nonostante integri un peccato grave, non rientra nel caso tipizzato nel can. 1367[70]. Può legittimamente presumersi che le sacre specie siano state consacrate là dove al momento della consumazione del reato siano collocate sopra l'altare, custodite nel tabernacolo, esposte per l'adorazione dei fedeli ovvero distribuite durante la celebrazione della Messa[71].

Circa l'elemento soggettivo della grave imputabilità (can. 1321, § 1) il delitto può configurarsi quando dolosamente il reo intenda profanare le specie consacrate, agendo in piena libertà e consapevolezza[72]. Non è tuttavia necessario che egli creda per fede alla reale presenza di Cristo in esse: è sufficiente infatti che il reo conosca

---

[69] Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, *Responsio ad propositum dubium circa cann. 1367 et 1442 CCEO*, 3 luglio 1999, in *A.A.S.*, XCI (1999), p. 918.

[70] Cfr. V. De Paolis – D. Cito, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2000, p. 305.

[71] Cfr. A. Calabrese, *Diritto penale canonico*, 3ª ed., Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2006, p. 258.

[72] Cfr. A.G. Urru, *Punire per salvare. Il sistema penale nella Chiesa*, Edizioni Vivere In, Roma, 2002, p. 198.

l'insegnamento della Chiesa, ossia che le specie del pane e del vino sono consacrate per mezzo dell'azione sacramentale del sacerdote celebrante[73].

Il can. 1367 sanziona tre differenti comportamenti criminosi: oltre ai casi di asportazione e di conservazione delle specie a scopo sacrilego, la norma identifica una terza ipotesi delittuosa mediante l'impiego del verbo '*abicere*' («abicit»), solitamente tradotto nelle versioni del Codice in lingua nazionale come l'azione esterna di 'gettare via' con disprezzo le specie consacrate[74]. Il fedele dunque è da ritenersi colpevole qualora scaraventi per terra o su qualsiasi altra superficie, anche sordida, il pane e/o il vino consacrati manifestando dispregio, irriverenza, se non odio nei loro riguardi, anche là dove intenda appropriarsi della pisside o del vaso sacro che li contengono[75]. Non è richiesto, invece, a differenza dei delitti di asporto e di conservazione, che il reo persegua una specifica finalità sacrilega, in quanto il movente teleologico è già implicito nella materialità dell'atto positivo di 'gettare' in modo dispregiativo le sacre specie[76].

---

[73] Cfr. V. De Paolis – D. Cito, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, cit., p. 305.

[74] Il verbo *abicere* presente nel can. 2320 CIC 17, antecedente normativo del can. 1367, era già all'epoca inteso secondo il significato di «arrojare por tierra»: L.M. Domínguez – S. Alonso Morán – J. López Ortiz (edd.), *Código de Derecho Canónico y legislación complementaria. Texto latino y versión castellana, con jurisprudencia y comentarios*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1969, p. 857. Nello stesso senso il verbo fu tradotto in alcune edizioni in lingua nazionale del Codice del 1983: cfr., per esempio, *Código de derecho canónico. Edición bilingue*, cit., p. 603; P. Lombardía – J.I. Arrieta (edd.), *Codice di diritto canonico. Edizione bilingue commentata*, vol. II, Edizioni Logos, Roma, 1987, p. 977. In una versione del Codice del 1983 in lingua italiana invece «abicit» è tradotto in senso ampio: «profana» (cfr. *Codice di Diritto Canonico. Testo ufficiale e versione italiana*, cit., p. 785).

[75] Il delitto tuttavia non si configura quando il ladro che intenda rubare il vaso o la pisside, per esempio, versa il vino in un altro contenitore o depone le ostie consacrate sopra l'altare. In questi casi, infatti, il reo non ha posto in essere una condotta esterna oggettivamente dispregiativa nei confronti delle specie consacrate. Cfr. A. Calabrese, *Diritto penale canonico*, cit., p. 258.

[76] Cfr. A. Borras, *Sub can. 1367*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. IV/1, cit., p. 489; B.F. Pighin, *Diritto penale canonico*, Marcianum Press, Venezia, 2008, p. 333.

Alla luce del significato stretto comunemente attribuito alla parola '*abicere*'[77] risultavano quindi escluse dall'ambito oggettivo di applicazione della fattispecie le condotte sacrileghe che non si materializzassero nell'atto di 'gettare via' il pane ed il vino consacrati. Una circostanza che ha indotto la Penitenzieria Apostolica a porre un quesito al Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, emerso presumibilmente in ragione del fatto che il Dicastero può concedere la remissione nel foro interno dalla pena della scomunica riservata alla Sede Apostolica, purché si tratti di casi occulti[78]; altrimenti la pena può essere rimessa soltanto dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, alla quale compete, a norma dell'art. 52 PB, il giudizio circa i delitti contro la fede ed i *delicta graviora* commessi contro i costumi e la celebrazione dei sacramenti. E tra i delitti contro l'eucaristia l'art. 3, § 1, 1° delle *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis* contempla proprio il can. 1367[79].

Il *dubium* è stato formulato dal Tribunale apostolico nei seguenti termini: «"Se taluno, senza sottrarre, per esempio, le Particole consacrate dalla pisside, perpetrasse su di esse sacrilegio, incorrerebbe nella scomunica?"»[80].

La Sessione Plenaria del Consiglio per i Testi Legislativi del 4 giugno 1999, una volta esaminato il parere reso dalla Consulta del Dicastero ha approvato all'unanimità l'interpretazione autentica qui esaminata, adducendo motivazioni che muovono da un approccio convenientemente non formalista al diritto, al fine di giustificare la dilatazione della fattispecie penale in forza del criterio ermeneutico della *mens legislatoris* che valorizza la *rationabilitas* oggettiva della

---

[77] Per una ricostruzione sintetica delle posizioni dottrinali si veda P. Dal Corso, *I* Delicta graviora *contro l'Eucaristia*, Marcianum Press, Venezia, 2016, p. 242. Ma anche a seguito dell'entrata in vigore del nuovo *Codex* fu avallata tale opzione ermeneutica, per esempio, da A. Borras, *Les sanctions dans L'Église. Commentaire des Canons 1311-1399*, Éditions Tardy, Paris, 1990, p. 169.

[78] Cfr. art. 118 PB. Sulla competenza della Penitenzieria Apostolica in materia rinviamo a C. Encina Commentz, *Quando e come ricorrere alla Penitenzieria Apostolica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2011, pp. 9-19.

[79] Cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Normae de gravioribus delictis*, 21 maggio 2010, in *A.A.S.*, CII (2010), p. 421.

[80] *L'attività della Santa Sede nel 1999. Pubblicazione non ufficiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000, p. 1067.

norma interpretata. In particolare il *coetus* ha ritenuto che «la necessità dell'interpretazione è evidente perché, tenendo presente la *"ratio legis"*, quando si verifica un fatto volontario di grave disprezzo nei riguardi delle Specie Consacrate, anche se è mancato l'atto di "gettar via", si è di fronte ad un delitto meritevole di sanzione». Inoltre, «tutto lascia pensare che la *"mens legislatoris"* sia quella di punire ogni azione grave, esterna e dolosa contro il rispetto e la venerazione dovuti alla SS.ma Eucaristia»[81].

La legge interpretativa ha in questo modo posto il sistema normativo canonico nelle condizioni di soddisfare un'esigenza sostanziale di giustizia scaturita dal caso controverso sottoposto all'esame della Penitenzieria Apostolica. Un risultato che non avrebbe potuto essere conseguito diversamente, dato che il can. 1367, trattandosi di una legge 'odiosa' che stabilisce una pena, deve essere necessariamente interpretato in senso stretto dagli operatori del diritto (can. 18)[82]. Solamente il titolare della *potestas authentice interpretandi* ha potuto fugare ogni dubbio in materia, sancendo il superamento del limite ermeneutico imposto dal can. 18[83] mediante l'introduzione di «un'innovazione legislativa»[84], in forza della quale le specie consacrate risultano essere protette dalla legislazione penale da qualsiasi azione volontariamente e gravemente spregiativa[85].

Onde facilitare la retta comprensione del responso concernente il can. 1367, prima della sua promulgazione secondo la forma prevista dal can. 8, § 1 il quotidiano *L'Osservatore Romano* ha pubblicato un editoriale, recante la firma del Presidente del Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi[86]. Il documento, se per un verso deve essere disgiunto dall'interpretazio-

---

[81] *L'attività della Santa Sede nel 1999. Pubblicazione non ufficiale*, cit., p. 1067.

[82] Cfr. B.F. Pighin, *Diritto penale canonico*, cit., p. 334.

[83] Cfr. P. Dal Corso, *I* Delicta graviora *contro l'Eucaristia*, cit., pp. 242 e 255.

[84] V. De Paolis – D. Cito, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, cit., p. 305.

[85] Cfr. V. De Paolis – D. Cito, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, cit., pp. 305-306.

[86] Cfr. J. Herranz, *Tutela della Santissima Eucaristia*, in *L'Osservatore Romano*, CXXXIX (1999), 9 luglio 1999, p. 1.

ne autentica, per l'altro rappresenta una sua spiegazione ufficiale autorevole, in quanto elaborata dallo stesso Dicastero che ha emanato la legge interpretativa allo scopo di prevenire ulteriori *quaestiones iuris* in materia[87]. Illustrando quali ripercussioni in concreto può avere l'interpretazione lata del can. 1367 si precisa che «Il verbo *abicit* va inteso non solo nel senso stretto di *gettar via* e nemmeno genericamente nel senso di profanare, ma nel significato più ampio di *disprezzare, spregiare, umiliare*. Pertanto commette grave delitto di sacrilegio contro il Corpo e il Sangue di Cristo chi asporta e/o conserva le sacre Specie con fine sacrilego (osceno, superstizioso, empio) e chi, anche senza sottrarle dal tabernacolo, dall'ostensorio o dall'altare, ne fa oggetto di un qualsiasi atto esterno, volontario e grave di disprezzo» (n. 5)[88].

Ulteriori comportamenti offensivi nei confronti delle specie eucaristiche hanno così acquisito rilevanza penale: per esempio, calpestare le particole consacrate, sputarle, frantumarle in modo oltraggioso, imbrattarle con fango o vernice. A seguito dell'entrata in vigore del responso, il delitto si perfeziona altresì là dove il pane ed il vino consacrati siano fatti oggetto di insulto o di scherno, in quanto la norma autenticamente interpretata non esige più necessariamente il contatto fisico diretto delle specie tutelate con il reo[89]: ciò che rileva giuridicamente è il grado di oggettiva offensività della condotta esterna imputabile al soggetto agente[90]. D'altronde, anche a seguito della delucidazione data dal Consiglio interprete non si esige per la configurazione del delitto la sussistenza del cosiddetto 'dolo specifico', ossia di una finalità ulteriore legalmente predeterminata che il soggetto intende perseguire: l'atto di '*abicere*', infatti, presenta già

---

[87] Si vedano le osservazioni di J.I. Bañares, *La protección penal de la Santísima Eucaristía, bien de la Iglesia y bien de los fieles, en el c. 1367 del CIC*, in *Fidelium Iura*, XIII (2003), p. 169.

[88] J. Herranz, *Tutela della Santissima Eucaristia*, cit., p. 1.

[89] Cfr. V. De Paolis – D. Cito, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, cit., p. 306; A. Calabrese, *Diritto penale canonico*, cit., p. 257; B.F. Pighin, *Diritto penale canonico*, cit., p. 334. Si veda altresì Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Instructio* "Redemptionis sacramentum" *de quibusdam observandis et vitandis circa Sanctissimam Eucharistiam*, cit., n. 107, p. 580.

[90] Cfr. J.I. Bañares, *La protección penal de la Santísima Eucaristía, bien de la Iglesia y bien de los fieles, en el c. 1367 del CIC*, cit., p. 182.

in sé una dimensione intrinsecamente sacrilega, tale da rilevare immediatamente agli effetti penali[91].

Nell'operare all'interno del significato proprio della parola '*abicere*', che nel linguaggio convenzionale può assumere molteplici sfumature semantiche[92], il responso autentico – l'unico peraltro riguardante esplicitamente anche il Codice orientale (can. 1442)[93] – non può non essere di tipo esplicativo. La soluzione data al dubbio di diritto oggettivo non ha implicato il trascendimento della *lex dubia*, in quanto ha legittimato l'impiego, in vista della sua applicazione, di quel significato lato potenzialmente incluso nella sua formulazione letterale[94], ma di incerta determinazione alla luce dei criteri generali di interpretazione della legge canonica[95]. Com'è stato rilevato, «si tratta di una dichiarazione costitutiva con efficacia irretroattiva che contiene un'interpretazione larga, ma non estensiva del termine *abicit*»[96]. Ora, pertanto, il termine legale può essere inteso con certezza secondo la sua accezione ampia, lungi dal pregiudicare tuttavia il carattere tassativo della fattispecie incriminatrice.

---

[91] Cfr. R. Botta, *La norma penale nel diritto della Chiesa*, il Mulino, Bologna, 2001, p. 178; A. D'Auria, *L'interpretazione autentica del can. 1367 e la problematica del dolo specifico*, in *Ius Ecclesiae*, XXVIII (2016), p. 300; P. Dal Corso, *I* Delicta graviora *contro l'Eucaristia*, cit., p. 243.

[92] Il verbo latino '*abicere*' infatti può significare 'gettare via', 'lanciare a distanza', 'gettare a terra', 'calpestare', 'avvilire', 'privare di ogni valore', 'abbassare del tutto', 'avvilire', 'umiliare'. Cfr. F. Calonghi, *Dizionario latino italiano*, cit., col. 6.

[93] Il testo del can. 1442 CCEO è in parte simile a quello del Codice latino, prefigurando tuttavia un diverso regime sanzionatorio: «Qui Divinam Eucharistiam abiecit aut in sacrilegum finem abduxit vel retinuit, excommunicatione maiore puniatur et, si clericus est, etiam aliis poenis non exclusa depositione».

[94] Cfr. G.F. Read, *Document no. VI. Preserving respect for the Eucharist*, in *Canon Law Society of Great Britain & Ireland. Newsletter*, n. 121 (2000), p. 72. L'Autore sostiene che il responso abbia svelato un «meaning implicit» nel termine legale interpretato, perché lo *ius Ecclesiae* ha costantemente punito le condotte sacrileghe che mirano a disprezzare le sacre specie.

[95] Riteniamo dunque che il responso in esame non sia estensivo (ma cfr. P.J. Brown, voce *Interpretación extensiva*, cit., p. 750).

[96] A. D'Auria, *L'interpretazione autentica del can. 1367 e la problematica del dolo specifico*, cit., p. 294.

b. *L'accertamento, nel corso delle indagini prematrimoniali, dello stato libero di coloro che non hanno osservato la forma canonica di celebrazione del matrimonio (can. 1686; ora can. 1688)*

> «D. Utrum ad comprobandum statum liberum eorum qui, etsi ad canonicam formam adstricti, matrimonium attentarunt coram civili officiali aut ministro acatholico, necessario requiratur processus documentalis de quo in Can. 1686, an sufficiat investigatio praematrimonialis ad normam Cann. 1066-1067.
>
> R. *Negative ad primum; Affirmative ad secundum*»[97].

Il responso ha avuto lo scopo di chiarire in quale 'sede' – amministrativa e/o giudiziale? – è possibile dichiarare l'invalidità del matrimonio per assenza totale della forma canonica di celebrazione da parte di coloro che sono tenuti ad ossevarla.

Presupposto che il can. 1117 prescrive *ad validitatem actus* la forma canonica di celebrazione del matrimonio nei casi in cui almeno una delle parti contraenti sia battezzata nella Chiesa cattolica o in essa accolta – e non separata dalla medesima con atto formale, almeno sino all'entrata in vigore degli artt. 3-5 del m.p. *Omnium in mentem* di Papa Benedetto XVI del 26 ottobre 2009, che ha disposto l'abrogazione dell'istituto[98] – la Commissione interprete ha precisato quanto segue: là dove tale forma sia stata integralmente omessa, essendo stato attentato il matrimonio dinanzi ad un ufficiale dello stato civile o ad un ministro di culto non cattolico, è sufficiente («an sufficiat») che lo stato libero di una o di entrambe le parti, conseguente alla circostanza di aver contratto un matrimonio canonicamente invalido, possa essere provato nel corso dell'istruttoria prematrimoniale di cui ai cann. 1066-1067.

---

[97] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 1686*, 11 luglio 1984, in *A.A.S.*, LXXVI (1984), p. 747.

[98] Cfr. Benedetto XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Omnium in mentem" *quaedam in Codice Iuris Canonici immutantur*, 26 ottobre 2009, in *A.A.S.*, CII (2010), p. 10. Allo stato attuale, invece, gli atti di defezione non hanno in materia più alcuna rilevanza giuridica: il fedele dunque è tenuto a osservare la forma canonica del matrimonio, salvo non sia dispensata.

In questi casi infatti non deve ritenersi necessario il ricorso al processo documentale.

Segnatamente l'interpretazione autentica ha ad oggetto il processo documentale, che figura quale *iter* semplificato potendo essere tralasciate, una volta instaurato, alcune delle formalità tipiche del processo ordinario. Tale procedura può validamente intraprendersi, a norma del can. 1686, là dove il Vicario giudiziale o un giudice dal medesimo designato dichiari la nullità del matrimonio, previa citazione delle parti in causa e con l'intervento del difensore del vincolo, qualora da un documento non soggetto a contraddizione o eccezione alcuna consti con certezza l'esistenza di un impedimento dirimente ovvero il difetto di forma legittima, purché sia chiaro che in ambedue le ipotesi non fu concessa la dispensa; ovvero che il procuratore non era munito di un mandato valido.

L'indagine prematrimoniale invece è una procedura di natura amministrativa nella quale il parroco, perché possa procedere all'assistenza del matrimonio, è tenuto a verificare secondo le norme stabilite dalla Conferenza Episcopale che nulla si opponga alla sua valida o lecita celebrazione. Evidentemente nel caso in cui si riscontri che uno o entrambi i nubendi risultano legati da un precedente vincolo coniugale di cui non può disconoscersi la validità, la celebrazione del secondo matrimonio non può in alcun modo avere luogo sussistendo l'*impedimentum ligaminis* non dispensabile (can. 1085).

È stato risolto per tramite dell'*explicatio legis* un dubbio di diritto oggettivo che emerse specialmente durante il periodo di transizione postconciliare ove fu riformato il diritto processuale matrimoniale canonico.

In passato, gli ambiti di competenza propri della procedura giudiziaria e di quella amministrativa erano ben delimitati. Se in origine il Decreto della Sacra Congregazione del Sant'Offizio del 5 giugno 1889 prefigurava una procedura giudiziale sommaria nei casi di assenza totale di forma canonica (il cosiddetto *impedimentum clandestinitatis* non dispensato) – consentendo all'Ordinario di dichiarare la nullità del matrimonio, tralasciate le formalità prescritte dalla cost. ap. *Dei miseratione* di Papa Benedetto XIV e «quin opus

sit secunda sententia»[99] –, il can. 1990 CIC 17 prevedeva il processo sommario solamente per gli impedimenti matrimoniali; e un'interpretazione autentica del 16 ottobre 1919 stabilì che l'Ordinario ovvero il parroco nel corso dell'investigazione prematrimoniale poteva dichiarare nullo il matrimonio in alcune ipotesi peculiari di difetto della forma canonica di celebrazione[100]. L'art. 231, § 1 dell'Istruzione *Provida mater* per la trattazione delle cause di nullità del matrimonio (15 agosto 1936) recepì lo *ius conditum* dell'epoca, puntualizzando che qualora fosse persistito il dubbio sulla libertà di stato dei soggetti che non ottemperarono alla forma canonica di celebrazione la questione doveva essere definita tramite il processo ordinario di cognizione[101].

In seguito tuttavia si offuscò la demarcazione funzionale tra la 'via' giudiziale e quella amministrativa. Papa Paolo VI, nell'intento di rendere più celere la procedura giudiziaria in materia matrimoniale promulgò il m.p. *Causas matrimoniales* (28 marzo 1971), disponendo al n. XI che la possibilità di ricorrere al processo sommario di cui al can. 1990 CIC 1917 non fosse limitata ai soli impedimenti, ma si estendesse altresì alle fattispecie di difetto di forma canonica e di assenza del valido mandato del procuratore: «Item sub iisdem clausulis et eodem modo, de quibus in n. X [che riproduceva quasi integralmente il testo del can. 1990 CIC 17: *N.d.A.*], Ordinarius matrimonii nullitatem declarare tunc etiam poterit, cum causa instituta est ex defectu formae canonicae vel ex defectu validi mandati procuratoris»[102].

La dottrina non si espresse all'unanimità al momento di qualificare la portata oggettiva di tale disposizione. Da una parte c'è chi

---

[99] Sacra Congregazione del Sant'Offizio, *Decreto*, 5 giugno 1889, in P. Gasparri (ed.), *Codicis Iuris Canonici fontes*, vol. IV, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMXXVI, n. 1118, p. 447.

[100] Cfr. Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica dei Canoni del Codice, *Dubia soluta in Plenariis comitiis eorum Patrum*, 16 ottobre 1919, in *A.A.S.*, XI (1919), n. 17, p. 479.

[101] Sacra Congregazione per la Disciplina dei Sacramenti, *Instructio* "Provida mater" *servanda a tribunalibus dioecesanis in pertractandis causis de nullitate matrimoniorum*, 15 agosto 1936, in *A.A.S.*, XXVIII (1936), p. 359.

[102] Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Causas matrimoniales" *normae quaedam statuuntur ad processus matrimoniales expeditius absolvendos*, 28 marzo 1971, in *A.A.S.*, LXIII (1971), p. 445.

sosteneva come la riforma paolina avesse sottratto all'investigazione prematrimoniale l'accertamento dell'invalidità del matrimonio per difetto di forma[103]. Dall'altra, l'opinione condivisa dalla maggior parte della canonistica era diametralmente opposta: il *motu proprio* paolino non avrebbe conseguito lo scopo di travolgere il sistema sino ad allora vigente, perché l'assenza di forma canonica avrebbe dovuta ancora essere accertata nella sede amministrativa, in conformità a quanto stabilito dal responso del 1919; il n. XI piuttosto farebbe esplicito riferimento ai singoli vizi formali, che sino a quel momento potevano essere comprovati solamente all'interno dell'*iter* giudiziario ordinario[104]. D'altronde, se il fine perseguito dall'intervento legislativo di Papa Montini fu quello di fare in modo che i processi di nullità matrimoniale fossero più celeri, l'ampliamento dei presupposti causali dell'*iter* sommario alle ipotesi di assenza di forma avrebbe potuto porsi in contrasto con la *ratio* della riforma, posto che il procedimento amministrativo è più snello e rapido per sua natura rispetto a quello giudiziario.

Durante la fase di redazione del nuovo Codice di Diritto Canonico i consultori avallarono quest'ultimo indirizzo dottrinale, al punto che decisero di apportare una modifica solo apparentemente marginale al testo del futuro can. 1686, sostituendo la locuzione '*defectus formae*' impiegata nel m.p. *Causas matrimoniales* con l'inciso '*defectus legitimae formae*'. Risultò così palmare la volontà dei redattori di escludere l'assenza totale della forma canonica di celebrazione dal novero delle cause di nullità che consentivano di dare avvio al processo documentale[105].

Il Codice del 1983 dunque avrebbe introdotto il seguente siste-

---

[103] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 14.

[104] Così riporta J. Llobell, *L'appellabilità della decisione riguardante la querela di nullità della sentenza definitiva e la dubbia applicabilità del processo documentale di nullità del matrimonio al difetto di forma canonica*, in *Ius Ecclesiae*, XIV (2002), p. 705.

[105] «Nonnullis non bona videtur locutio "de defectu formae" […] quia si nulla forma adhibita est, nullus requiritur processus. /Consultores decernunt ut dicatur "ex defectu legitimae formae"»: Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus De Processibus, *Sessio VI (diebus 26-31 martii 1979 habita). Adunatio diei 30 martii 1979*, in *Communicationes*, XI (1979), p. 269.

ma: il can. 1686 permetterebbe l'apertura del processo documentale solamente quando un documento incontrovertibile certifichi la nullità del vincolo coniugale per impedimento dirimente non dispensato o per vizio[106] della forma canonica o per mancanza di valido mandato al procuratore; per quanto concerne invece il difetto (o assenza) totale dei requisiti legali di forma imposti dal can. 1108, lo stato libero dei nubendi potrebbe essere dichiarato esclusivamente durante l'indagine prematrimoniale.

Eppure la Commissione interprete ha ravvisato l'opportunità di emanare una legge interpretativa quantomeno per due ordini di ragioni. Anzitutto per delucidare quale fosse il significato (stretto o lato) della locuzione «defectu legitimae formae» di cui al can. 1686 – controverso sin dal momento dell'entrata in vigore del m.p. *Causas matrimoniales* –, al fine di precisare se nella locuzione stessa avrebbe dovuto ricomprendersi, oltre ai vizi formali, anche l'assenza della forma canonica prescritta dal diritto[107]. E poi per risolvere il *dubium iuris* scaturito dall'omessa codificazione della facoltà di dichiarare nel corso delle indagini prematrimoniali lo stato libero di coloro che, sebbene vincolati alla forma canonica, hanno attentato al matrimonio dinanzi all'ufficiale di stato civile o al ministro di culto acattolico.

L'irreperibilità nel Codice giovanneo-paolino di una norma che contemplasse tale facoltà, a giudizio del *coetus* revisore del tutto superflua «quia obvia est»[108], poteva invero sollevare talune perplessità proprio in relazione alla possibile revocazione delle disposizioni preconciliari che la annoveravano: il can. 6, § 1, 2° e 4°, infatti, abroga rispettivamente le fonti normative contrarie al Codice e quelle riordinate *ex integro* dallo stesso, sebbene non

---

[106] Questa è l'interpretazione sostenuta da una parte della dottrina. Cfr., per esempio, C. De Diego-Lora, *El proceso documental del nuevo* Codex Iuris Canonici, in *Ius canonicum*, XXIII (1983), p. 664; S. Panizo Orallo, *El proceso documental en supuestos de defecto de forma*, *ivi*, XXXVII (1997), p. 133.

[107] Cfr. J. Llobell, *L'appellabilità della decisione riguardante la querela di nullità della sentenza definitiva e la dubbia applicabilità del processo documentale di nullità del matrimonio al difetto di forma canonica*, cit., p. 706.

[108] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus De Processibus, *Sessio VI (diebus 26-31 martii 1979 habita). Adunatio diei 30 martii 1979*, cit., p. 270.

sia mancato chi abbia sostenuto come la norma *de qua* fosse ancora vigente[109].

L'interpretazione autentica del can. 1686 quindi avrebbe chiarificato un duplice aspetto controverso inerente ai casi di assenza di forma canonica: da un lato ribadisce il sistema tradizionale definito dal responso del 1919 e dall'art. 231, § 1 dell'Istruzione *Provida mater* circa il possibile ricorso alla 'via' amministrativa; ma dall'altro dischiude ulteriormente la 'via' del processo documentale, ponendosi di fatto sulla falsariga del Decreto del Sant'Offizio del 1889, perché oggi non può escludersi *a priori* che si possa accedere a tale processo nelle ipotesi di difetto totale di forma: come precisa la stessa Commissione interprete, l'investigazione prematrimoniale non è necessaria, ma solo sufficiente («an sufficiat») per procedere alla dichiarazione della libertà di stato[110].

Vi è stato perciò il discostamento da quanto attestato dai resoconti dei lavori preparatori del Codice del 1983, intendendo *lato sensu* (can. 18) il significato proprio dell'inciso «defectu legitimae formae» di cui al can. 1686, comprensivo tanto del difetto quanto dei vizi della forma canonica di celebrazione del matrimonio. Appare difficile allora asserire che il responso sia meramente dichiarativo, avendo risolto un *dubium* non meramente soggettivo circa l'ambito oggettivo di applicazione della norma interpretata[111].

Certamente l'assenza di forma può essere rilevata per tramite della procedura amministrativa, perché in casi simili l'invalidità del matrimonio è talmente manifesta da vanificare l'esigenza di da-

---

[109] Così, per esempio, E.J. Dillon, *Administrative process in canonical form cases*, in *The Jurist*, XLIII (1983), p. 235; e M. Martinez Cavero, *En torno al proceso documental*, in *Revista española de derecho canónico*, XLI (1985), p. 432.

[110] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Commentarium*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, LXV (1984), p. 390.

[111] Sul punto L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 14, rifiuta di qualificare il responso autentico come 'quasi-estensivo', ossia come interpretazione esplicativa che conferisce il significato più ampio ai termini della legge interpretata, in quanto «the response does not necessarily extend the number of cases beyond those clearly intended by the law. The law, in other words, at least by implication, allows the administrative procedure for the simple lack of form case, which is precisely what the response of the Commission says, no more and no less».

re luogo al processo giudiziale. Il parroco, quindi, là dove consegua la certezza morale può dichiarare lo stato libero di uno o di entrambi i nubendi; e in alcuni casi deve altresì ottenere la previa licenza dell'Ordinario *ex* can. 1071, § 1[112].

Ciò nonostante l'apertura del processo documentale potrebbe rivelarsi una soluzione più opportuna: durante l'investigazione prematrimoniale, infatti, potrebbe ravvisarsi la necessità di compiere un'istruttoria tutt'altro che superficiale, specie quando si appuri che non può esaurirsi nel solo riscontro dell'attentato matrimonio dinanzi all'ufficiale di stato civile o al ministro di culto acattolico. Se l'indagine ha come scopo quello di comprovare con certezza morale la libertà di stato, dovrebbe verificarsi pure che non sia stata concessa la dispensa dalla forma canonica da parte dell'autorità competente tanto per i matrimoni fra battezzati cattolici quanto per i matrimoni con disparità di culto fra un battezzato cattolico ed un non battezzato (cann. 1127-1129)[113]; ovvero che non sia intervenuta *a posteriori* la convalidazione o la sanazione in radice del matrimonio (cann. 1160 e 1161). Ancora, si rende necessario valutare se il *christifidelis* ha posto eventualmente in essere un valido *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica* prima dell'entrata in vigore del m.p. *Omnium in mentem* di Papa Benedetto XVI: là dove l'atto di defezione non sia stato posto *contra legem*, il matrimonio risulterebbe valido e, perciò, la libertà di stato in queste ipotesi non può essere dichiarata; ecc.[114].

Se poi alcune delle circostanze suindicate risultano da un documento non controvertibile, si realizzerebbe il presupposto indicato dal Codice per l'apertura del processo documentale[115]. Ma qualora l'indagi-

---

[112] Cfr. C. De Diego-Lora, *Comprobación de la libertad para contraer matrimonio de los obligados a la forma canónica y no la observaron*, in *Ius canonicum*, XXIV (1984), p. 803.

[113] Si veda sul punto M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, II (1985), p. 131.

[114] Cfr. gli esempi prospettati, anche in relazione ai matrimoni misti, da P.A. Bonnet, *Il processo documentale (artt. 295-299)*, in P.A. Bonnet – C. Gullo (edd.), *Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l'istruzione* "Dignitas connubii". *Parte terza: la parte dinamica del processo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2008, pp. 739-740.

[115] Cfr. A. Stankiewicz, *Prima responsa authentica Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, in *Periodica de re*

ne prematrimoniale non abbia fugato ogni dubbio, né tantomeno possa applicarsi il can. 1686, le controversie riguardanti il difetto integrale di forma devono essere definite secondo il processo ordinario[116]. Del resto l'Istruzione *Dignitas connubii* del 25 gennaio 2005 da osservarsi nella trattazione delle cause di nullità del matrimonio, se per un verso riporta il testo del responso autentico (art. 5, § 3) per l'altro ha preso atto di come assai raramente possa essere impiegato il processo documentale nei casi di difetto di forma legittima, perché difficilmente tale capo di nullità può essere provato da un documento insuscettibile di contestazione o di eccezione: così l'art. 297, § 1 obbliga il Vicario giudiziale o il giudice designato a procedere diligentemente perché la causa non sia ammessa temerariamente al processo documentale[117]; e tale obbligo vale «in talune occasioni, soprattutto quando si tratta di matrimoni misti o con disparità di culto», nelle quali «non è facile determinare chi è obbligato alla forma canonica e in che caso è necessario ricorrere alla via giudiziaria, sia essa il processo ordinario o quello documentale»[118]. L'*explicatio* della Commissione interprete dunque pare destinata a non incidere notevolmente nella prassi applicativa.

Con il m.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus* di Papa Francesco sulla riforma del processo di nullità matrimoniale del 15 agosto 2015[119] il can. 1686 è stato sostituito da un nuovo canone, il 1688, del tutto identico a quello precedentemente promulgato nel 1983: ma ora si prevede espressamente che pure il Vescovo diocesano possa di-

---

morali canonica liturgica, LXXIII (1984), p. 289; P.A. Bonnet, *Il processo documentale (cann. 1686-1688 cic)*, in *I procedimenti speciali nel diritto canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1992, p. 66.

[116] Cfr. C. De Diego-Lora, *Comprobación de la libertad para contraer matrimonio de los obligados a la forma canónica y no la observaron*, cit., p. 802; A. Stankiewicz, *Prima responsa authentica Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, cit., p. 290.

[117] Cfr. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, 25 gennaio 2005, in *Communicationes*, XXXVII (2005), pp. 16-17 e 85-86.

[118] C.M. Morán Bustos, *Sub art. 297*, in M. del Pozzo – J. Llobell – J. Miñambres (edd.), *Norme procedurali canoniche commentate*, Coletti a San Pietro, Roma, 2013, p. 540.

[119] Cfr. Francesco, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Mitis Iudex Dominus Iesus" *quibus canones* Codicis Iuris Canonici *de Causis ad Matrimonii nullitatem declarandam reformantur*, 15 agosto 2015, in *A.A.S.*, CVII (2015), pp. 958-970.

chiarare nullo il matrimonio ricorrendo al processo documentale. Tale *obrogatio* non ha comportato la revocazione dell'interpretazione autentica, come è stato ribadito dal Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi[120]: del resto la 'norma-presupposto' autenticamente interpretata non è stata revocata *ab extrinseco*. All'opposto il m.p. *Mitis et misericors Iesus*, che ha novellato nella stessa materia una parte del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali[121], non riproduce una disposizione similare a quella del can. 1372, § 2 promulgata nel 1990, che ebbe modo di recepire il responso dato per il can. 1686 del Codice latino[122]: si deve perciò concludere che «non sarà più sufficiente l'istruttoria prematrimoniale per dimostrare lo stato libero […], ma si dovrà dichiarare la nullità del matrimonio precedente osservando le prescrizioni del nuovo can. 1374 sul processo documentale»[123]. Il canone originariamente promulgato è stato così abrogato da una legge posteriore ai sensi del can. 1502, § 1 CCEO.

c. *Il potere normativo delle Conferenze Episcopali: chiarimento circa i decreti generali esecutivi (can. 455, § 1)*

> «D. Utrum sub locutione "decreta generalia" de qua in can. 455, § 1, veniant etiam decreta generalia exsecutoria de quibus in cann. 31-33.
>
> R. *Affirmative*»[124].

---

[120] Cfr. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Risposta particolare. Chiarimenti circa la vigenza dell'interpretazione autentica del can. 1686* CIC, 18 novembre 2015, prot. n. 15182/2015, consultabile all'indirizzo internet *www.delegumtextibus.va*.

[121] Cfr. Francesco, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Mitis et misericors Iesus" *quibus canones* Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium *de Causis ad Matrimonii nullitatem declarandam reformantur*, 15 agosto 2015, in *A.A.S.*, CVII (2015), pp. 946-957.

[122] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis*, cit., can. 1387, § 2, p. 240.

[123] Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Risposta particolare. Due questioni sull'applicazione del m.p.* Mitis et misericors Iesus, 25 novembre 2015, prot. n. 15170/2015, consultabile all'indirizzo internet *www.delegumtextibus.va*.

[124] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 455, § 1. I. De decretis generalibus exsecutoriis*, 5 luglio 1985, in *A.A.S.*, LXXVII (1985), p. 771.

Il responso in esame definisce qual è la duplice natura giuridica dei decreti generali della Conferenza Episcopale, organismo permanente che aggrega in sé i Vescovi di una nazione o di un territorio perché esercitino congiuntamente il ministero pastorale (can. 447).

La *quaestio iuris* scaturisce dal riferimento indeterminato ai *decreta generalia* di cui al can. 445, § 1, che la Conferenza Episcopale può emanare soltanto nelle materie in cui lo dispone il diritto universale o lo stabilisce uno speciale mandato della Sede Apostolica, *motu proprio* o su richiesta della stessa Conferenza, osservate le condizioni di validità previste nel § 2: i decreti cioè devono essere espressi nell'assemblea plenaria della Conferenza almeno mediante i due terzi dei voti dei Presuli che appartengono ad essa con voto deliberativo; e non hanno forza obbligante se non sono legittimamente promulgati dopo che la Sede Apostolica ha concesso la *recognitio* del promulgando atto deliberativo.

La norma ha recepito nel Codice quanto stabilito dal Decreto conciliare *Christus Dominus*, n. 38.4[125], ma non circoscrive con precisione l'ambito di estensione delle attribuzioni giurisdizionali della Conferenza Episcopale.

In particolare il can. 455, § 1 non definisce in modo adeguato se la Conferenza Episcopale sia tenuta ad osservare le condizioni poste al suo interno, oltre che per i decreti generali legislativi (cann. 29-30), anche per i decreti generali esecutivi (cann. 31-33). I primi sono vere e proprie leggi date dal legislatore competente o dal titolare della potestà esecutiva munito di apposita *delegatio*; i secondi sono dati nell'esercizio della *potestas exsecutiva* al fine di determinare le modalità o di applicazione della legge o con le quali si urge l'osservanza della legge stessa.

Si tratta di una puntualizzazione di non marginale importanza, perché là dove la portata oggettiva del canone sia circoscritta ai soli decreti di indole legislativa allora i decreti di natura esecutiva potrebbero essere adottati dalla Conferenza Episcopale non ottemperando ai requisiti previsti dai §§ 1 e 2. Così, ad esempio, la potestà deliberativa potrebbe essere esercitata nelle materie per le quali

[125] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Decretum* "Christus Dominus" *de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, cit., p. 693.

il *coetus* permanente dei Vescovi è incompetente, ponendo in essere norme di attuazione delle leggi universali o promulgando un decreto generale esecutivo (can. 32, § 2), il quale non abbisogna della previa *recognitio* del competente Dicastero della Curia Romana[126] eventualmente concessa a seguito dell'esito positivo del controllo preventivo di legalità compiuto dal Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi (art. 157 PB).

L'ambiguità[127] insita nella locuzione «decreta generalia» ha così dato luogo ad un *dubium iuris vere obiectivum* per talune ragioni addotte in dottrina.

Alcuni Autori anzitutto hanno posto in risalto come le Conferenze Episcopali risulterebbero titolari della potestà esecutiva al di là delle limitazioni che condizionano il valido esercizio della potestà legislativa, al fine di adottare decreti generali esecutivi che urgono l'osservanza sia delle leggi ecclesiastiche universali sia dei decreti generali legislativi promulgati dalla stessa Conferenza[128]. Inoltre, posto che l'attività normativa di secondo grado non comporta la genesi di una nuova norma, bensì la determinazione dettagliata dei modi di applicazione di una legge pregressa, c'è chi ha sostenuto come, almeno per gli atti legislativi della Conferenza, il Codice avrebbe previsto a suo favore una sorta di facoltà implicita: quella di sviluppare il contenuto di tali atti per tramite della pubblicazione di decreti generali esecutivi, non essendo necessaria l'abilitazione previa derivante da una norma o da un mandato speciale[129].

Potrebbero tuttavia addursi talune argomentazioni contrarie di ordine formale, come il ricorso ai luoghi paralleli, che il can. 17 enu-

---

[126] Trattasi della Congregazione per le Chiese Orientali (art. 58, § 1 PB), per i Vescovi (art. 82 PB) e per l'Evangelizzazione dei Popoli (art. 89 PB).

[127] Cfr. F.G. Morrisey, *Decisions of Episcopal Conferences in Implementing the New Law*, in *Studia canonica*, XX (1986), p. 112.

[128] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codicis Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXIV (1985), p. 612. L'Autore tuttavia prospetta come necessaria anche in questi casi la previa *recognitio* di cui al can. 455, § 2.

[129] Così T.I. Jimenez Urresti – F.R. Aznar Gil, *Respuestas de la Comisión de intérpretes de 5 de julio de 1985. Texto y comentario*, in *Revista española de derecho canónico*, XLI (1985), p. 493.

mera tra i criteri di interpretazione della legge canonica. Considerato che l'espressione '*decreta generalia*' è riportata nel can. 29, ma in relazione ai soli decreti generali di tipo legislativo – «Decreta generalia, quibus a legislatore competenti […]» –, a differenza dei cann. 31-33 che si riferiscono testualmente ai *decreta generalia exsecutoria*, potrebbe desumersi come nel can. 455, § 1 il legislatore abbia inteso riferirsi, in una cornice ordinamentale coerente, soltanto ai decreti generali legislativi[130].

L'interpretazione stretta dell'inciso legale dibattuto potrebbe essere confermata ulteriormente per mezzo dell'impiego congiunto dei criteri ermeneutici di cui ai cann. 17 e 18.

Da un lato, infatti, il can. 455, § 1 pare limitativo del libero esercizio del diritto nel circoscrivere la potestà di governo delle Conferenze Episcopali, figurando perciò quale legge 'odiosa' suscettibile di interpretazione stretta (can. 18)[131]. Dall'altro, dai resoconti dei lavori preparatori della seconda codificazione latina potrebbe evincersi come la Commissione incaricata di revisionare il Codice del 1917 – vincolata a recepire quanto disposto dal Decreto *Christus Dominus* alla luce delle osservazioni avanzate dalle commissioni e dai Padri conciliari[132] –, non intendesse in alcun modo estendere il potere normativo della Conferenza Episcopale, includendovi la possibilità di promulgare decreti generali esecutivi.

Durante la quinta sessione del *coetus studiorum «de Populo Dei»* si discusse se fosse conveniente o non sancire che «*Decreta* ab Episcoporum Conferentia in plenario conventu edicta *vim legis habent* dumtaxat, quae, in casibus in quibus ius commune id praescripserit aut peculiare Apostolicae Sedis mandatum, sive motu proprio sive ad petitionem ipsius Conferentiae datum, id statuerit, legitime et per duas saltem ex tribus partibus suffragiorum Praesulum

---

[130] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Apollinaris*, LVIII (1985), p. 426; T.I. Jimenez Urresti – F.R. Aznar Gil, *Respuestas de la Comisión de intérpretes de 5 de julio de 1985. Texto y comentario*, cit., p. 493; L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 18.

[131] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 18.

[132] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Decretum* "Christus Dominus" *de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, cit., n. 44, p. 695.

voto deliberativo fruentium, prolata sint»[133]. Si osservò come il testo potesse indurre a ritenere che soltanto i decreti emanati secondo tale procedura avrebbero goduto di forza legale, mentre per ogni altra questione la Conferenza Episcopale avrebbe potuto dare altri decreti (di rango evidentemente non legislativo) disattendendo l'*iter* nomogenetico. Fu così riformulata la dizione letterale del redigendo canone perché fosse indicato più nitidamente «il modo di procedere nel fare i decreti», ma al solo scopo di delimitare in modo certo «la competenza in materia legislativa della Conferenza». Il nuovo testo dunque così disponeva: «Episcoporum Conferentia *decreta, vim quidem obligandi habentia*, ferre tantummodo potest in causis in quibus ius commune id praescripserit aut peculiare Apostolicae Sedis mandatum sive motu proprio sive ad petitionem ipsius Conferentiae id statuerit»[134]. La *ratio* della modifica fu quindi quella di restringere gli ambiti entro cui la Conferenza Episcopale avrebbe potuto avvalersi del potere normativo alle sole materie legalmente predefinite ed entro i limiti della funzione legislativa[135].

L'aggettivo 'generale' fu introdotto in seguito *ex officio* per decisione della segreteria della Commissione riformatrice all'interno del testo del can. 330, § 1 dello *Schema Codicis* del 1980[136], in luogo dell'inciso «decreta, vim quidem obliganti habentia», perché si escludessero dal suo ambito di applicazione i decreti amministrativi singolari che la Conferenza può adottare nel quadro delle attività di definizione e di gestione della sua organizzazione interna[137]; e nel-

---

[133] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum «De Populo Dei», *Sessio V. Seduta del 16 febbraio 1980*, in *Communicationes*, XII (1980), p. 267 (il corsivo è aggiunto).

[134] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum «De Populo Dei», *Sessio V. Seduta del 16 febbraio 1980*, cit., p. 268 (il corsivo è aggiunto).

[135] Così rileva A. Pagan, *Conferenze Episcopali. I lavori del coetus* «De Sacra Hierarchia» *(1966-1983)*, Marcianum Press, Venezia, 2012, pp. 219-221.

[136] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consacratae recognitum (Patribus Commissionis reservatum)*, cit., p. 79.

[137] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum respon-*

la fase di ricognizione dello *Schema* codiciale del 1980 la segreteria fece indubbio riferimento alla potestà (solo) legislativa (non anche esecutiva) dell'organismo episcopale[138].

La *voluntas Commissionis* quindi avrebbe determinato che solamente i decreti generali legislativi avrebbero dovuto sottostare alle condizioni ed ai requisiti di validità ora imposti dal can. 455, §§ 1 e 2. Il chiarimento apportato dalla Commissione dunque rappresenterebbe «di fatto un cambio di prospettiva»[139]. La risposta autentica tuttavia non potrebbe qualificarsi come meramente dichiarativa[140] né come estensiva, perché non trascende il potenziale significato originario della legge interpretata. Ciò si deve all'indeterminatezza della locuzione legale, che potrebbe in aggiunta essere ricollegata alla rubrica del Titolo III del Libro I del Codice di Diritto Canonico ove l'espressione '*decreta generalia*' è comprensiva dei decreti sia legislativi sia esecutivi[141]. Inoltre è il Codice che in alcuni canoni pare conferire alle Conferenze Episcopali non tanto la funzione legislativa in senso stretto quanto il potere di dare esecuzione al diritto universale[142]. Si tratta allora di un'*explicatio* relativa a una disposizione

---

sionibus a Secretaria et Consultoribus datis, in *Communicationes*, XIV (1982), p. 200.

[138] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, cit., pp. 199-200.

[139] A tale conclusione giunge, alla luce dell'*iter* di elaborazione del canone, A. Pagan, *Conferenze Episcopali. I lavori del coetus* «De Sacra Hierarchia» *(1966-1983)*, cit., p. 251.

[140] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codicis Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, cit., p. 613; L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 18. Si veda anche P.J. Brown, voce *Interpretación declarativa*, cit., p. 733.

[141] Cfr. T.I. Jimenez Urresti – F.R. Aznar Gil, *Respuestas de la Comisión de intérpretes de 5 de julio de 1985. Texto y comentario*, cit., p. 494.

[142] Cfr. le classificazioni di F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codicis Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, cit., pp. 615-616, secondo il quale è possibile distinguere, tra i canoni del Codice ove è previsto l'intervento normativo delle Conferenze Episcopali in determinate materie, quelli che si riferiscono ai decreti di indole esecutiva (cann. 230 § 1, 276 § 2 3°, 284, 964 § 2, 1126, 1262, 1272, 1292 § 1) da quelli che suppongono l'esercizio della potestà legislativa (cann. 236, 242, 496, 538 § 3, 772 § 2, 788 § 3, 831 § 2, 851 1°, 877 § 3, 1067, 1277, 1297).

dubbia che ammetteva una duplice interpretazione antitetica[143]: essa ha integrato il tenore letterale del can. 455, § 1, apportando una «espicificación aclaratoria»[144] che obbliga ad intendere *lato sensu* l'inciso controverso (can. 18), conformemente alla funzione integrativa o aggiuntiva dell'istituto dell'interpretazione autentica *per modum legis*. La norma chiarificata quindi *de facto* prevede che «"Episcoporum conferentia decreta generalia, *etiam exsecutoria*, ferre tantummodo potest in causis…"»[145].

Trovando applicazione il can. 14 e sulla base dell'effetto irretroattivo (*ex nunc*) del responso deve ritenersi salvaguardata la validità dei decreti generali esecutivi posti in essere in violazione del can. 455, §§ 1 e 2, anteriormente all'entrata in vigore della legge interpretativa. D'altro canto la legge interpretata nel dubbio di diritto non può urgere[146].

Sulla base dell'intervento risolutore della Commissione interprete, i decreti generali esecutivi delle Conferenze dei Vescovi sono validamente adottati là dove non siano stati violati i presupposti e le condizioni prescritti *ad validitatem* dal Codice: *ratione materiae*, nei casi previsti dal diritto universale o stabiliti dal mandato speciale della Sede Apostolica; deliberazione assunta a maggioranza qualificata dall'assemblea plenaria della Conferenza; *recognitio* previa del decreto concessa dal competente Dicastero della Curia Romana; promulgazione del decreto nelle modalità legalmente stabilite (cann. 31, § 2 e 455, § 3)[147]. Il decreto generale esecutivo, essendo

---

[143] Cfr. V. Gómez-Iglesias, *Los decretos generales de las Conferencias Episcopales (Nota a propósito de una interpretación auténtica)*, in *Ius canonicum*, XXVI (1986), p. 284; T.I. Jimenez Urresti – F.R. Aznar Gil, *Respuestas de la Comisión de intérpretes de 5 de julio de 1985. Texto y comentario*, cit., p. 494.

[144] D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 430.

[145] D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit p. 429. Cfr. anche Congregazione per i Vescovi, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi* «Apostolorum successores», cit., n. 31, p. 41, nota 91.

[146] Sul punto tuttavia T.I. Jimenez Urresti – F.R. Aznar Gil, *Respuestas de la Comisión de intérpretes de 5 de julio de 1985. Texto y comentario*, cit., p. 494, ritengono che i decreti generali esecutivi dati dalle Conferenze Episcopali senza il previo mandato o al di fuori dei casi stabiliti dal diritto comune «no podían obligar por haber *'dubium iuris'*, a tenor del principio del can. 14».

[147] Cfr. *L'attività della Santa Sede nel 1985. Pubblicazione non ufficiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1986, p. 1350.

collocato nel sistema delle fonti del diritto canonico in posizione di subalternità rispetto alla legge, è tuttavia privo di ogni valore se deroga ad essa, così come nel caso in cui l'autorità ne determini la cessazione per revoca esplicita o implicita ovvero qualora cessi la legge per la cui esecuzione fu dato il decreto stesso (can. 33, §§ 1 e 2)[148].

d. *Il passaggio del religioso professo di voti temporanei da un monastero* sui iuris *ad un altro monastero dello stesso istituto ovvero della stessa federazione o confederazione (can. 684, § 3)*

> «D. Utrum verbo "religiosus", de quo in can. 684 § 3, intelligatur tantum religiosus a votis perpetuis an etiam religiosus a votis temporariis.
>
> R. *Negative ad primum, affirmative ad secundum*»[149].

Il can. 684 disciplina le ipotesi di passaggio del religioso dal proprio ad un altro istituto o monastero così come ad un istituto secolare o ad una società di vita apostolica (o da questi ad un istituto religioso).

Si tratta di fattispecie nelle quali il religioso decide di abbandonare per esempio l'istituto e il monastero ove ha emesso la professione religiosa solo temporanea o anche perpetua, mediante la quale ha assunto con voto pubblico l'obbligo di osservare i consigli evangelici ed è stato incorporato nell'istituto con i diritti ed i doveri definiti dal diritto (can. 654).

Il paragrafo 1 contempla anzitutto il passaggio ad altro istituto del religioso di voti perpetui, là dove sia stato concesso dai Moderatori supremi dell'istituto *a quo* e di quello *ad quod* previo consenso dei rispettivi consigli. In questi casi il religioso, dopo avere effettuato un periodo di prova almeno triennale può essere ammesso alla professione perpetua nel nuovo istituto. Se però non vuole emettere tale professione, o non vi è ammesso dai Superiori competenti, ri-

---

[148] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 433.

[149] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 684, § 3*, 20 giugno 1987, in *A.A.S.*, LXXIX (1987), p. 1249.

torna all'istituto di provenienza, salvo non abbia ottenuto l'indulto di secolarizzazione (§ 2). Lo *ius proprium* del nuovo istituto può determinare la durata e le modalità del periodo di prova antecedente la nuova professione (§ 4).

L'applicazione di tali disposizioni è esclusa per i religiosi che hanno emesso i voti temporanei o al termine del periodo di noviziato (can. 653, § 2) o per il rinnovo dei voti compiuto a seguito della scadenza della prima professione (can. 657, §§ 1 e 2). Se uno di loro dunque intende transitare da un istituto ad un altro o si attende la scadenza della professione temporanea per poi lasciare l'istituto (cann. 657, § 1 e 688, § 1) o si richiede anteriormente alla scadenza al Moderatore supremo l'indulto di separazione dall'istituto (can. 688, § 2)[150]. Il religioso può così chiedere di entrare in un altro istituto e il Superiore può autorizzare che sia ammesso al noviziato, posto che il legame con vincolo sacro sorto in precedenza con un istituto di vita consacrata non costituisce un impedimento dirimente (can. 643, § 1, 3°)[151].

Il paragrafo 5 invece prescrive che per passare da un istituto religioso ad un istituto secolare o ad una società di vita apostolica, o viceversa, è necessaria la licenza previa della Santa Sede alle cui disposizioni occorre attenersi.

Infine il paragrafo 3 prevede un caso in cui non si ha una vera separazione dall'istituto: se il «religiosus» – senza precisare se sia solo quello di voti perpetui o anche quello di voti temporanei – intende passare da un monastero *sui iuris*[152] ad un altro dello stesso istituto o della stessa federazione o confederazione[153] si richiede ed è suffi-

---

[150] Cfr. F.J. Ramos, *Sub cann. 684-685*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. II/2, cit., pp. 1745-1746.

[151] Cfr. J. Sanchis, *Il passaggio di un religioso da un monastero autonomo ad un altro dello stesso istituto, federazione o confederazione*, in *Ius Ecclesiae*, I (1989), p. 281.

[152] Cfr. cann. 613 e 620. Sui monasteri *sui iuris* si veda A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Il passaggio di un religioso da un monastero* sui iuris *ad un altro dello stesso istituto, federazione o confederazione (can. 684 § 3)*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXVII (2014), p. 227, nota 2 (anche in Id., *L'interpretazione autentica della legge: alcune esemplificazioni*, cit., p. 184 ss.).

[153] Sulla federazione di istituti cfr. A. Calabrese, *Istituti di Vita Consacrata e Società di Vita Apostolica*, cit., p. 35; V. De Paolis, *La vita consacrata nella Chiesa*, cit., pp. 158-159.

ciente il consenso del Superiore maggiore dell'uno e dell'altro monastero, oltre che del capitolo del monastero *ad quod*, fermi restando gli altri requisiti stabiliti dal diritto proprio; non si richiede poi una nuova professione dei voti.

Come può evincersi la procedura di transito descritta dal § 3 è semplificata rispetto a quella di cui al § 1, non trattandosi di un passaggio da un istituto ad un altro bensì di un transito che avviene all'interno dello stesso istituto ovvero all'interno della federazione o confederazione alla quale il monastero *a quo* appartiene, tant'è che il religioso non è tenuto ad emettere una nuova professione.

Il responso autentico concerne quest'ultima ipotesi disciplinata dal § 3. Il riferimento indistinto ai religiosi ha dato luogo ad un *dubium iuris* che la Commissione interprete ha inteso risolvere, constatando come sovente si verificassero passaggi entro l'istituto di appartenenza dei professi di voti temporanei[154]: il can. 684, § 3 è applicabile solo ai religiosi di voti perpetui ovvero anche a loro? La legge interpretativa accoglie la seconda interpretazione, chiarendo un dubbio che può qualificarsi come oggettivo alla luce della riflessione dottrinale in materia, approdata quasi unanimemente alla conclusione che il termine '*religiosus*' potesse interpretarsi secondo la sua accezione stretta (can. 18).

Avendo presente il criterio ermeneutico del contesto legale (can. 17), posto che nei due paragrafi introduttivi del can. 684 vi sono un riferimento esplicito (§ 1) ed implicito (§ 2) al professo di voti perpetui, allora può desumersi che pure il § 3 si riferisca esclusivamente a lui[155]. Inoltre il medesimo paragrafo 3 precisa che non deve richiedersi al religioso che è transitato dal monastero *sui iuris* ad un altro una nuova professione. Pertanto appare evidente che il canone ri-

---

[154] Così testimonia J. Torres, *Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata. Commento*, cit., p. 290.

[155] Cfr. J. Beyer, *Risposte della Pontificia Commissione per l'autentica interpretazione del Codice. Annotazioni*, in *Vita consacrata*, XXV (1989), p. 169 (cfr. Id., *Responsum Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVIII [1989], p. 143 ss.); J. Sanchis, *Il passaggio di un religioso da un monastero autonomo ad un altro dello stesso istituto, federazione o confederazione*, cit., p. 281; J. Torres, *Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata. Commento*, cit., pp. 288-289.

guardi solo il religioso di voti perpetui, in quanto colui che ha emesso i voti perpetui nel monastero di origine non è obbligato a reiterare la professione, a differenza del religioso di voti temporanei che, quantomeno, sarebbe tenuto a rinnovare i voti oppure ad emettere la professione perpetua nel monastero *ad quod*[156].

Il can. 684, § 3 poi può ricondursi nella categoria delle leggi 'odiose', che in quanto tali non possono non essere interpretate in senso stretto (can. 18). Sebbene il § 3 si esprima in senso positivo («Ut religiosis […] transire possit, requiritur et sufficit […]») – divergendo così dal § 1 che connota in senso negativo il passaggio da un istituto ad un altro («Sodalis a votis perpetuis nequit a proprio ad aliud institutum religiosum transire, nisi […]») –, la norma introduce al tempo stesso la condizione preliminare che il religioso ottenga il consenso delle autorità competenti, limitando perciò il libero esercizio del diritto di passaggio.

Occorre infine volgere lo sguardo all'*iter* di formazione del Codice del 1983, perché dagli atti preparatori può ricavarsi come la *voluntas Commissionis* fosse quella di escludere i professi di voti temporanei dall'ambito soggettivo di applicazione del redigendo can. 684.

Nei cann. 75 e 104 dello *Schema canonum de Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum* del 1977 erano regolati rispettivamente i casi di passaggio da un istituto ad un altro[157] e quello di passaggio da un monastero ad un altro della stessa famiglia monastica o della stessa regola[158]; e in ciascuno di essi non si alludeva in alcun modo ai professi di voti temporanei e perpetui.

Successivamente i due canoni dello *Schema* del 1977 furono modificati.

Nella seduta del 3 marzo 1980 fu proposta la versione emendata del can. 75, nella quale si prospettava un regime giuridico differenziato a seconda che il transito coinvolgesse il professo di voti tempo-

---

[156] Cfr. J. Beyer, *Risposte della Pontificia Commissione per l'autentica interpretazione del Codice. Annotazioni*, cit., p. 169.

[157] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema canonum de Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum (Reservatum)*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXVII, pp. 21-22.

[158] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema canonum de Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum (Reservatum)*, pp. 30-31.

ranei o quello di voti perpetui. Il testo così recitava: «§ 1. Ut a proprio ad aliud Institutum vitae consecratae transire possit, sodalis licentia indiget Supremi Moderatoris utriusque Instituti de consensu sui cuiusque consilii. /§ 2. Constitutiones statuere et definire debent tempus et modum probationis quae professioni sodalis in novo Instituto praemittenda est. /§ 3. Qui tamen momento transitus *professus est a votis temporariis*, ad professionem perpetuam in novo Instituto admitti nequit nisi iterum peracto novitiatu et praemissa professione temporaria trium saltem annorum. Si autem sodalis hanc professionem emittere renuat vel a Superioribus competentibus non admittatur ad professionem emittendam ad saeculum redeat, dispensatus ipso iure a votis temporariis, si quae habeat. /§ 4. Qui momento transitus professus *est a votis perpetuis*, post peractam probationem quae ad quinque saltem annos protrahenda est, ad professionem perpetuam in novo Instituto admitti potest. Si autem sodalis hanc professionem emittere renuat vel ad eam emittendam a competentibus Superioribus non admittatur, ad pristinum Institutum redeat, dummodo ab huius Supremo Moderatore, de consensu sui consilii recipiatur. Secus indultum saecularizationis ab Apostolica Sede obtineat»[159].

Nel corso della discussione si deliberò la soppressione del § 3, per fare sì che la normativa sul passaggio da un istituto ad un altro fosse riservata ai soli professi di voti perpetui. Ciò fu suggellato dall'inserimento nel primo paragrafo dell'inciso «Sodalis a voti perpetuis»[160]. Il paragrafo 3 fu poi sostituito con un nuovo testo nel quale si stabiliva, ancora con riguardo al professo di voti perpetui, che nel caso di passaggio da un monastero ad un altro dello stesso ordine non era richiesta un'ulteriore professione[161].

---

[159] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Schema «De Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum». *Esame delle osservazioni: 10ª sessione. Seduta del 3 marzo 1980*, in *Communicationes*, XIII (1981), pp. 325-326 (il corsivo è aggiunto).

[160] «[…] sopprimere il § 3, restringendo il transito ai soli professi perpetui. Nel § 1, pertanto, si deve dire "Sodalis a votis perpetuis" (placet 9) […]»: Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Schema «De Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum». *Esame delle osservazioni: 10ª sessione. Seduta del 3 marzo 1980,* cit., p. 328.

[161] «[…] aggiungere come § 3: "Transire ad aliud monasterium eiusdem Ordinis novam professionem non requirit" (placet 10) […]»: Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Schema «De Institutis Vitae Consecratae per

Per quanto concerne invece il can. 104 dello *Schema* del 1977 fu proposta una nuova versione della norma disciplinante il passaggio da un monastero *sui iuris* ad un altro dello stesso ordine: «Ut religiosus a Monasterio sui iuris ad aliud eiusdem Ordinis transire possit, requiritur et sufficit consensus Superioris Maioris utriusque monasterii et Capituli recipientis, salvis aliis requisitis iure proprio statutis; nova professio non requiritur»[162].

Le due norme in esame furono poi riunite nel can. 610 dello *Schema Codicis* del 1980. Mentre il § 1 prevedeva il passaggio da un istituto ad un altro, menzionando il solo religioso di voti perpetui, il § 3 contemplava il transito del religioso da un monastero *sui iuris* ad un altro dello stesso ordine, secondo le condizioni che già comparivano nel testo emendato del can. 104 con l'aggiunta della non esigibilità della nuova professione, la quale invero fu introdotta dal *coetus* revisore quando si deliberò di escludere dalla disciplina sul passaggio da un istituto ad un altro i professi di voti temporanei (can. 75 dello *Schema* del 1977)[163]. Dal tenore letterale 'integrato' del can. 610, § 3 dello *Schema* del 1980, che subì modifiche marginali prima di confluire nel testo definitivo del Codice del 1983, la maggior parte degli Autori ha potuto ricavare come durante la revisione del Codice del 1917 emergesse l'intenzione di estromettere i religiosi di voti temporanei dal § 3: un'intenzione coerentemente protrattasi sino al termi-

professionem consiliorum evangelicorum». *Esame delle osservazioni: 10ª sessione. Seduta del 3 marzo 1980*, cit., p. 328.

[162] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Schema «De Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum». *Esame delle osservazioni: 12ª sessione. Seduta del 31 maggio 1980*, in *Communicationes*, XIII (1981), p. 406.

[163] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum (Patribus Commissionis reservatum)*, cit., p. 148: «§ 1. Sodalis a votis perpetuis nequit a proprio ad aliud Institutum religiosum transire nisi de consensu Supremi Moderatoris utriusque Instituti cum suffragio deliberativo sui cuiusque consilii. […] /§ 3. Ut religiosis a monasterio sui iuris ad aliud eiusdem Ordinis transire possit requiritur et sufficit consensus Superioris maioris utriusque monasterii et Capituli monasterii recipientis, salvis aliis requisitis iure proprio statutis; nova professio non requiritur».

ne del processo riformatore[164], incidendo perciò sull'interpretazione stretta del can. 684, § 3 attualmente in vigore[165].

Il responso, sulla base di tali premesse, non può considerarsi come meramente dichiarativo del significato di una legge certa[166]: se da un lato la decisione della Commissione interprete è andata oltre le conclusioni alle quali erano giunte sia la dottrina sia la Commissione di revisione del Codice del 1917, dall'altro non ha oltrepassato il significato proprio del termine '*religiosus*'[167]; un significato non certamente determinato, dato che nella sua accezione tecnica può ritenersi comprensivo sia dei religiosi di voti perpetui sia di quelli di voti temporanei.

Non trattandosi perciò di una forma di *extensio legis*[168], l'interpretazione autentica appare come esplicativa di una legge oggettivamente dubbia[169]. Essa tra l'altro ha meritevolmente chiarito il senso della norma interpretata, ampliandone il raggio di applicazione in forza della sua *ratio* intrinseca. La procedura semplificata di cui al can. 684, § 3 ha infatti il fine di facilitare il passaggio del religioso da una realtà monastica ad un'altra sostanzialmente omogenea a quella di provenienza[170], nella quale il carisma, lo stile di vita, se

---

[164] Cfr. J. Sanchis, *Il passaggio di un religioso da un monastero autonomo ad un altro dello stesso istituto, federazione o confederazione*, cit., p. 283. Negli stessi termini si veda L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 37.

[165] *Contra* si pone M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, V (1988-1994), p. 56, il quale rileva soltanto che «Un recours au texte et au contexte comme aux lieux parallèles (cf. c. 17) ainsi qu'aux travaux de la Commission de reforme du Code permettait déjà une compréhension "large" de ce terme».

[166] Cfr. M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'interprétation du Code*, cit., p. 57; A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Il passaggio di un religioso da un monastero* sui iuris *ad un altro dello stesso istituto, federazione o confederazione (can. 684 § 3)*, cit., p. 237.

[167] Cfr. A. Fuentes, *Respuestas de la C.P. para la interpretación auténtica del* C.I.C. *de fecha 20.VI.1987*, in *Ius canonicum*, XXVIII (1988), p. 624.

[168] Così invece A. das Neves Teixeira, *Interpretaçao Autêntica* «Per Modum Legis»*: Análise do conceito e sua Praxe Iuridica*, cit., pp. 371-372.

[169] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 38, il quale ritiene che il responso autentico sia esplicativo in quanto si discosta dalla *voluntas Commissionis*, attestando così la sussistenza di un dubbio di diritto oggettivo nel chiarire il significato proprio del termine '*religiosus*' (can. 18).

[170] Così evidenziano M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'interprétation du Code*, cit., p. 57; A. Fuentes, *Respuestas de la C.P. para la interpretación*

non la stessa professione religiosa non pare così diversa perché radicata nella tradizione propria dell'istituto o in quella accomunante gli istituti aggregati nella stessa federazione o confederazione[171]. Colui che ha professato i voti temporanei pertanto non è costretto a lasciare il suo istituto, né tantomeno è tenuto ad emettere una nuova professione temporanea ovvero a ripetere *ex novo* il periodo di noviziato[172]: circostanze queste ultime che si sarebbero verificate qualora la norma autenticamente interpretata fosse stata intesa *stricto sensu*[173]. Ultimata la procedura di passaggio, il religioso perde i diritti e gli obblighi derivanti dal vincolo giuridico che lo univa al monastero *a quo*[174].

Il chiarimento dato dalla Commissione può essere utilmente impiegato anche per la comprensione dei canoni del Codice orientale[175] che disciplinano il passaggio da un monastero *sui iuris* ad un altro della stessa confederazione di un membro ('*sodales*'), il quale non è tenuto né a fare il noviziato né ad emettere una nuova professione (cann. 487, § 1 e 488, § 1 CCEO).

---

auténtica del C.I.C. *de fecha 20.VI.1987*, cit., pp. 624-625; J. Torres, *Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata. Commento*, cit., p. 291.

[171] Cfr. J. Beyer, *Risposte della Pontificia Commissione per l'autentica interpretazione del Codice*, cit., pp. 172-174. Secondo l'Autore, il can. 684, § 3 è agevolmente applicabile nel caso di passaggio da un monastero autonomo ad un altro dello stesso istituto, mentre potrebbe emergere qualche difficoltà là dove il monastero *ad quod* sia federato o confederato con quello *a quo*, tanto che in questi casi c'è chi auspica il rinnovo della professione monastica oppure che l'interessato effettui un periodo di prova o ripeta il noviziato. L'apporto dello *ius proprium* è di cruciale importanza onde regolamentare nel modo più opportuno i casi di passaggio che la prassi di governo è tenuta a gestire. Cfr. anche Id., *Il diritto della vita consacrata*, cit., pp. 402 e 406; e E. Gambari, *I religiosi nel Codice. Commento ai singoli canoni*, cit., p. 344.

[172] Cfr. F.J. Ramos, *Sub cann. 684-685*, cit., p. 1747.

[173] Cfr. J. Sanchis, *Il passaggio di un religioso da un monastero autonomo ad un altro dello stesso istituto, federazione o confederazione*, cit., p. 284.

[174] In assenza di una norma specifica sul punto c'è chi ha prospettato il ricorso al can. 635, 1° CIC 17, che stabiliva: «Transeuntes ad aliud monasterium eiusdem religionis a die transitus, ad aliam vero religionem ab edita nova professione: /1° Amittunt omnia iura et obligationes prioris religionis vel monasterii et alterius iura et officia suscipiunt». Così A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali. Il passaggio di un religioso da un monastero* sui iuris *ad un altro dello stesso istituto, federazione o confederazione (can. 684 § 3)*, cit., p. 236.

[175] Così teorizza I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., p. 53, nota 72.

e. *Gli acattolici quali soggetti irregolari a ricevere gli ordini sacri (can. 1041, 4° e 5°)*

> «D. Utrum sub locutione "irregulares", de qua in can. 1041 CIC, veniant etiam non catholici qui acta in nn. 4 et 5 posuerint.
>
> *R. Affirmative*»[176].

Il responso del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi consegue lo scopo di delucidare quali soggetti possono in concreto incorrere in alcune delle irregolarità a ricevere gli ordini sacri (episcopato, presbiterato e diaconato: can. 1009, § 1) enumerate nel can. 1041, nel caso in cui abbiano posto in essere in passato alcune condotte offensive della vita o dell'incolumità propria od altrui: omicidio volontario ed aborto procurato, anche là dove l'ordinando – il quale, per ricevere validamente l'ordinazione, deve essere battezzato e di sesso maschile (can. 1024) – vi abbia cooperato positivamente (4°); mutilazione grave e dolosa a se stesso o ad altri e tentato suicidio (5°).

Le irregolarità sono proibizioni di diritto ecclesiastico poste discrezionalmente dal legislatore sulla base di parametri obiettivi che si caratterizzano, a differenza dei semplici impedimenti *in recipiendo* (can. 1042), per la loro perpetuità (can. 1040)[177]. Esse infatti producono un effetto impediente[178] non transitorio, che rende illecita – ma non invalida (can. 1025) – la recezione dell'ordine sacro. In questo modo si preserva la dignità e la santità del sacramento[179],

---

[176] Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Interpretatio authentica ad can. 1041, nn. 4-5 CIC*, 31 maggio 2016, in *A.A.S.*, CVIII (2016), p. 707.

[177] Cfr. E. Olivares, *Irregolarità e impedimenti per gli ordini sacri* (Irregularitates et impedimenta a recipiendis ordinibus), in C. Corral Salvador – V. De Paolis – G. Ghirlanda (edd.), *Nuovo dizionario di diritto canonico*, Cinisello Balsamo, 1993, pp. 593-595; R.J. Geisinger, *Sub cann. 1040-1049*, in J.P. Beal – J.A. Coriden – T.J. Green (edd.), *New commentary on the Code of canon law*, Paulist Press, New York – Mahwah, 2000, pp. 1214-1228; R.J. Kaslyn, voce *Irregularidad*, in *Diccionario general de derecho canónico*, vol. IV, cit., pp. 795-799.

[178] Cfr. P. Pavanello, *Irregolarità e impedimenti a ricevere l'ordine sacro*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XII (1999), p. 283.

[179] Cfr. B.F. Pighin, *Diritto sacramentale*, cit., p. 216.

che potrebbero essere pregiudicate qualora l'ordinando abbia posto in essere delle azioni oggettivamente gravi al punto da risultare inidoneo, se non indegno agli occhi del Popolo di Dio all'esercizio del ministero ordinato. Le irregolarità tuttavia possono venire meno per cessazione della legge che li ha stabiliti ovvero per dispensa concessa dall'autorità competente ai sensi dei cann. 1047-1049[180].

Considerando la natura giuridica della disposizione autenticamente interpretata, il termine '*irregulares*' non potrebbe non essere inteso secondo la sua eccezione più stretta per ragioni di ordine sistematico-formale. Il can. 1041 è riconducibile al diritto umano e, in quanto tale, a norma del can. 11 vincola solamente coloro che sono tenuti ad osservare le leggi ecclesiastiche: i battezzati incorporati nella Chiesa cattolica *ratione baptismi* (can. 96) ed i battezzati non cattolici che sono accolti in essa una volta ricostituiti i vincoli di comunione della professione di fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico (can. 205)[181]. Ciò determina dunque la delimitazione 'spazio-temporale' dell'ambito di operatività delle irregolarità canoniche, perché l'ordinando potrebbe incorrervi esclusivamente qualora abbia realizzato *in Ecclesia* e dopo aver ricevuto il battesimo una o più azioni descritte nel can. 1041. Quest'ultima condizione sacramentale era esplicitamente contemplata nel can. 986 CIC 17 ove si stabiliva che le irregolarità non sarebbero sorte se non quando fossero stati commessi dopo il battesimo peccati gravi ed esterni, sia pubblici sia occulti[182]. La *ratio* del canone era da rinvenirsi nell'insegnamento costante della Chiesa secondo cui per mezzo del battesimo erano rimossi tutti i peccati[183], con la conseguenza che i non battezzati non potevano incorrere nelle irregolarità[184] in quanto

---

[180] Cfr. G. Ghirlanda, *L'ordine sacro*, in *I sacramenti della Chiesa*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 1989, p. 292.

[181] Il battezzato acattolico accolto nella Chiesa cattolica incorrerebbe nell'irregolarità anche laddove si separasse nuovamente dalla Chiesa infrangendo i vincoli di comunione *ex* can. 205.

[182] «Haec delicta irregularitatem non pariunt, nisi fuerint gravia peccata, post baptismum perpetrata, salvo praescripto can. 985, n. 2, itemque externa, sive publice sive occulta» (can. 986 CIC 17).

[183] Cfr. *Catechismo della Chiesa Cattolica*, 2ª ed., Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999, n. 1263, p. 364.

[184] Occorre precisare che il Codice piano-benedettino del 1917 vincolava all'osservanza delle leggi ecclesiastiche tutti i battezzati, sia cattolici sia acattolici

non era possibile imputare loro gli effetti giuridici di un peccato già rimesso in via sacramentale[185].

In secondo luogo il can. 1041 è una legge che tratta di una *res odiosa*. Nel limitare il libero esercizio del 'diritto'[186] deve essere interpretata necessariamente in senso stretto secondo la norma generale di cui al can. 18: pertanto gli '*irregulares*' formano una categoria soggettiva includente i battezzati nella Chiesa cattolica e in essa accolti e, per converso, escludente gli acattolici, vale dire i battezzati non cattolici non accolti nella Chiesa cattolica ed i non battezzati.

Infine la maggior parte delle irregolarità elencate nei nn. 4° e 5° del can. 1041 – eccettuate quelle derivanti da automutilazione e tentato suicidio (5°) – ha natura delittuosa: le irregolarità discendenti da un'azione omicida, abortiva o lesiva dell'altrui incolumità, infatti, hanno come presupposto costitutivo una condotta penalmente rilevante che integra un delitto canonico determinato (cann. 1397 e 1398)[187].

La codificazione piano-benedettina del 1917 definiva tali impedimenti perpetui come irregolarità *ex delicto* (can. 985): tale di-

---

(can. 12). Pertanto non avrebbero potuto considerarsi irregolari a ricevere gli ordini sacri soltanto i non battezzati che avessero compiuto almeno uno degli atti di cui al can. 985.

[185] Cfr. R.J. Kaslyn, *The sacrament of orders: irregularities and impediments – An overwiew*, in *The Jurist*, LXII (2002), p. 169. Si veda, per esempio, tra i commentatori del Codice del 1917, M. Conte a Coronata, *Institutiones iuris canonici*, II, *Tractatus canonicus de sacramentis. De ordine*, Domus Editorialis Marietti, Torino, 1945, n. 128, pp. 154-155.

[186] Invero il *Catechismo della Chiesa Cattolica*, cit., n. 1578, p. 445, ricorda che «Nessuno ha un *diritto* a ricevere il sacramento dell'Ordine. Infatti nessuno può attribuire a sé stesso questo ufficio. Ad esso si è chiamati da Dio. Chi crede di riconoscere i segni della chiamata di Dio al ministero ordinato, deve sottomettere umilmente il proprio desiderio all'autorità della Chiesa, alla quale spetta la responsabilità e il diritto di chiamare qualcuno a ricevere gli Ordini». Ciò nonostante si ritiene che le irregolarità ed i semplici impedimenti a ricevere e ad esercitare gli ordini sacri (cann. 1041-1044) rientrino comunque nella previsione di cui al can. 18 essendo «asimilables a la limitación de los derechos»: J. Otaduy, *Sub can. 18*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. I, cit., p. 376.

[187] Cfr. G. Ghirlanda, *L'ordine sacro*, cit., p. 288; V. De Paolis, *Irregolarità e sanzioni penali*, in *Periodica de re canonica*, LXXXVIII (1999), p. 692; G. Incitti, *Il sacramento dell'Ordine nel Codice di Diritto Canonico. Il ministero dalla formazione all'esercizio*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2013, p. 184.

citura, nonostante sia stata formalmente superata[188] tanto da non comparire nella codificazione vigente, può comunque essere a pieno titolo recuperata onde comprendere più adeguatamente le peculiarità dell'istituto delle irregolarità. La canonistica ha così potuto porre in evidenza il rapporto di dipendenza sussistente tra delitto e irregolarità, perché alcune di queste ultime possono materializzarsi solamente allorquando le azioni di cui al can. 1041 siano sussumibili entro la corrispettiva fattispecie penale, configurando perciò il soggetto agente non soltanto come reo eventualmente[189] passibile di sanzione penale ma altresì, ad un tempo, come irregolare a ricevere l'ordine sacro.

Il rapporto tra delitto e irregolarità tuttavia sorge e si esaurisce in relazione al solo momento perfezionativo della seconda: da una parte il soggetto incorre *ipso facto* nell'irregolarità nel caso in cui ricorra contestualmente ciò che costituisce essenzialmente il delitto canonico (can. 1321, § 1) nei suoi elementi oggettivi (violazione esterna della legge o del precetto e sanzione canonica) nonché in quello soggettivo (grave imputabilità per dolo o per colpa)[190]; dall'altra l'irregolarità non figura quale sanzione penale, trattandosi di un istituto che persegue finalità del tutto differenti: essa non mira a riparare lo scandalo, a ristabilire la giustizia e ad emendare il reo (can. 1341) bensì a tutelare l'integrità del sacramento dell'ordine, cosicché i *christifideles* possano beneficiare di ministri adatti a svolgere degnamente l'incarico pastorale loro affidato[191]. Una finalità che giustifica il carattere perpetuo delle irregolarità, tanto che l'effetto impediente da esse esplicato trascende le vicende estintive della pena: nell'eventualità in cui la sanzione non sia irrogata ovve-

---

[188] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum de Sacramentis, *Conventus dd. 6-10 februarii 1978 habiti*, in *Communicationes*, X (1978), p. 196.

[189] Si badi bene: 'eventualmente' passibile di sanzione penale, perché il soggetto può incorrere nelle irregolarità anche nell'ipotesi in cui il delitto non sia stato accertato in foro esterno e, perciò, la pena non sia stata né dichiarata né irrogata.

[190] Cfr. V. De Paolis, *Irregolarità e sanzioni penali*, cit., pp. 693-694.

[191] Cfr. B.F. Pighin, *Diritto sacramentale*, cit., p. 217; W.H. Woestman, *The Sacrament of Orders and the Clerical State. A Commentary on the Code of Canon Law*, 3ª ed., Faculty of Canon Law – Saint Paul University, Ottawa, 2006, p. 65; T. Rincón-Perez, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, cit., p. 307; R.J. Kaslyn, voce *Irregularidad*, cit., p. 796.

ro venga meno perché espiata o rimessa o perché sussiste una causa esimente della pena, siffatto 'evento' non travolge l'irregolarità sorta a causa del compimento del delitto. Se perciò un soggetto può dirsi irregolare anche là dove il delitto commesso sia già stato punito ovvero non sia punibile, all'opposto non può ritenersi sorta l'irregolarità là dove manchino uno o più elementi costitutivi del delitto, specie quello della grave imputabilità[192]. Ciò spiega per quali ragioni la 'divaricazione teleologica' appena descritta faccia sì che la disciplina sugli impedimenti *de quibus* non sia stata collocata nel Libro VI del Codice del 1983, intitolato «De sanctionibus in Ecclesia», dato che le irregolarità «qua talem non esse poenam»[193].

A parere di alcuni Autori l'origine delittuosa delle irregolarità confermerebbe, alla luce del can. 11, che tra gli '*irregulares*' del can. 1041 non è possibile comprendere gli acattolici, perché non essendo assoggettati come i cattolici alle leggi penali della Chiesa non possono evidentemente essere puniti per la loro violazione[194].

Eppure non è mancato chi ha intravisto taluni profili di inadeguatezza insiti in una visione ermeneutica puramente formalistica dello *ius conditum*, che non valorizzerebbe in modo appropriato la *ratio* intrinseca del can. 1041. Così in relazione alle ipotesi in cui una persona, non sottoposta alla legislazione ecclesiastica, sebbene abbia posto in essere un atto integrante un'irregolarità possa comunque ricevere lecitamente gli ordini sacri una volta convertitosi al cattolicesimo, vi è chi ha posto l'interrogativo se «la stretta interdipendenza […] tra i concetti canonici di delitto e di irregolarità sia limitativa delle finalità e del significato di quest'ultimo istituto canonico»[195]; e coloro che, invece, disconoscono il carattere delit-

---

[192] Cfr. V. De Paolis, *Irregolarità e sanzioni penali*, cit., pp. 695-701; F. Franchetto, *Alcune considerazioni sulla disciplina circa le irregolarità e gli impedimenti relativi all'ordine sacro*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXVIII (2015), pp. 401-403.

[193] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum «De Sacramentis», *Sessio II (dd. 22-27 ianuarii 1968 habita)*, in *Communicationes*, XXX (1998), p. 118.

[194] A tale conclusione giunge V. De Paolis, *Irregolarità e sanzioni penali*, cit., pp. 702-703. Considerazioni non dissimili sono addotte anche da P. Milite, *Utrum irregularitates ex delicto indolem poenae habent an non?*, in *Apollinaris*, LXXIV (2001), pp. 459-460.

[195] F. Franchetto, *Alcune considerazioni sulla disciplina circa le irregolarità e gli impedimenti relativi all'ordine sacro*, cit., p. 404.

tuoso delle irregolarità per fare in modo che possano incorrere in esse anche gli acattolici.

Ad esempio un Autore, premesso che unicamente i cattolici possano divenire '*irregulares*' ai sensi del can. 11, rileva come il can. 1041, 3°-6° non qualifichi formalmente le azioni in esso enumerate come 'delitti' – se non nella fattispecie di cui al n. 2[196] –, discostandosi invece dal can. 1044, § 1, 3° che dispone come sia irregolare ad esercitare gli ordini sacri il *christifidelis* già ordinato – e, perciò, sottoponibile alla legislazione ecclesiale[197] – «qui delictum commisit, de quibus in can. 1041, nn. 3, 4, 5, 6». Una «deliberate omission»[198] rispondente al fine perseguito dall'istituto e non priva di ripercussioni pratiche: i precedenti posti in essere dall'ordinando, se da un lato non danno luogo ad irregolarità alcuna, dall'altro non impedirebbero all'autorità ecclesiastica nel compiere il discernimento vocazionale di precludere, secondo il suo prudente giudizio (cann. 1025, § 2 e 1029), l'accesso al ministero ordinato «as much as that past event could indicate that the individual acted in a way that is incompatible with the sacrament he is asking to receive»[199].

Un canonista spagnolo ha tratto dalla presunta 'omissione' codiciale una conclusione diversa, sostenendo che il legislatore avrebbe distinto le «irregularidades […] que provienen de delito» di cui al cann. 1041, 2° e 1044, § 1, 3° dalle «irregularidades que no provienen de delito» di cui al can. 1041, 3°-6°, per poi precisare ulteriormente che nella seconda categoria non sono ricomprese le «irregularidades por delito, aunque eventualmente los hechos en que se basan sean constitutivos de delito; es decir, en el resto de los casos

[196] Il can. 1041, 2° stabilisce che è irregolare a ricevere gli ordini «qui delictum apostasiae, haeresis aut schismatis commiserit». L'eretico, l'apostata e lo scismatico (cfr. can. 751) incorrono in tali irregolarità se commettono l'azione delittuosa corrispettiva (can. 1364, § 1) solo in quanto battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolti. D'altra parte tali delitti per loro natura non possono essere commessi anche da acattolici che sono al di fuori della Chiesa ovvero non in comunione con essa.

[197] È evidente come al momento dell'ordinazione il fedele di sesso maschile debba essere battezzato nella Chiesa cattolica o in essa accolto.

[198] R.J. Kaslyn, *The sacrament of orders: irregularities and impediments – An overwiew*, cit., p. 178.

[199] R.J. Kaslyn, *The sacrament of orders: irregularities and impediments – An overwiew*, cit., p. 183.

es irrilevante que el supuesto de hecho sea delictivo o no»[200]. Una chiave di lettura della normativa sulle irregolarità che troverebbe riscontro, secondo l'Autore, in una richiesta di modifica del testo del futuro can. 1044, § 1, 3° avanzata da un consultore del *coetus studiorum de Sacramentis* durante l'*iter* di revisione del Codice pianobenedettino del 1917, perché nella disposizione vi fosse un riferimento non tanto ai 'delitti' bensì alle 'irregolarità' «quia actio ad quam refertur non necessario est delictum». La richiesta tuttavia fu respinta, obiettando che «hic agitur de actionibus post receptos ordines peractis, ideoque necesse est ut verbum *delictum* servetur»[201]. Dagli esiti della discussione si ricava che mentre le irregolarità ad esercitare gli ordini sacri di cui al can. 1044, § 1, 3° presupporrebbero la commissione di un delitto da parte di un fedele ordinato passibile di sanzione penale (can. 11), le irregolarità a ricevere gli ordini di cui al can. 1041, 3°-6° non discenderebbero necessariamente da un'azione qualificabile come delitto canonico, che simultaneamente comporterebbe la punibilità del suo autore materiale. La tesi dottrinale non può non determinare l'interpretazione *lato sensu* del termine '*irregulares*', con conseguente dilatazione dell'ambito 'spazio-temporale' di alcune delle irregolarità a ricevere gli ordini riportate nel canone autenticamente interpretato, cui potrebbero incorrere pure gli acattolici *extra Ecclesiam*, sia i non battezzati prima del battesimo – essendo venute meno le limitazioni poste dal can. 986 CIC 17 – sia i battezzati non cattolici non ancora accolti in essa.

Il Segretario del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, mons. Juan Ignacio Arrieta, nell'editoriale che espone i contenuti del responso autentico pare ammettere tra le righe che il Dicastero, nel rispondere affermativamente al *dubium iuris*, abbia aderito a quest'ultimo indirizzo dottrinale. Inizialmente si precisa, in riferimento alle irregolarità di cui al can. 1041, 4° e 5°, che la questione di diritto consisteva nel «valutare se queste concrete irregolarità riguardassero il compimento dei fatti vietati o, piuttosto, l'essere in-

---

[200] J.M. González del Valle, *Sub can. 1040*, in *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. III/1, cit., pp. 977-978.

[201] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus studiorum de Sacramentis, *Conventus dd. 13-18 martii 1978 habiti*, in *Communicationes*, X (1978), p. 201.

corsi specificatamente nei rispettivi reati tipizzati dalla disciplina penale della Chiesa»[202]: una duplice opzione ermeneutica che condurrebbe, come appena rilevato, ad esiti applicativi tra loro divergenti. Di seguito Arrieta rileva che il dubbio avrebbe potuto risolversi in base al criterio del contesto della legge di cui al can. 17 per mezzo della comparazione tra il can. 1041, 4° e 5° ed il can. 1044, § 1, 3°. E circa quest'ultima disposizione, «trattandosi di irregolarità in cui si ricade dopo l'ordinazione», si pone in risalto come soltanto in essa «il Codice parla tecnicamente di *"delictum"*, espressione giustamente evitata a proposito delle irregolarità per la ricezione dell'ordine, poiché non era sufficiente il riferimento al reato canonico per proteggere l'interesse giuridico che si cercava di tutelare»[203]. Un interesse rinvenibile nella dignità del sacramento dell'ordine 'minacciata' da azioni gravemente offensive della vita umana, compiute da acattolici che successivamente richiedono di accedere agli ordini sacri.

Invero la lettura complessiva dei resoconti dei lavori preparatori del Codice latino sembrerebbe testimoniare il progressivo consolidarsi di un'impostazione ermeneutica differentemente assunta dai redattori dei canoni sulle irregolarità.

Emerge anzitutto come le irregolarità *ex delicto* di cui al can. 985 CIC 17 siano state intese integralmente come delitti canonici: nel can. 225 dello *Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de Sacramentis recognoscitur* del 1975 appare una versione del canone già approvata dal *coetus* revisore nel corso della seconda sessione di lavoro del 22-27 gennaio 1968[204], che recepisce al suo interno quanto disponeva il can. 986 CIC 17: «Ad recipiendos ordines sunt irregulares ex delicto, sive publico sive occulto, dummodo delictum post baptismum fuerit perpetratum […]»[205]. Nella successiva riunione del 13-18 marzo 1978 si riformula il periodo introduttivo del canone, do-

---

[202] J.I. Arrieta, *Sulle irregolarità nel ricevere l'ordine sacro*, in *L'Osservatore Romano*, CLVI (2016), 16 settembre 2016, p. 4.

[203] J.I. Arrieta, *Sulle irregolarità nel ricevere l'ordine sacro*, cit., p. 5.

[204] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum «De Sacramentis», *Sessio II (dd. 22-27 ianuarii 1968 habita)*, cit., p. 125.

[205] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de Sacramentis recognoscitur (Reservatum)*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXXV, p. 66.

po aver deciso di riunificare in un unico elenco tanto le irregolarità *ex delicto* quanto l'unica irregolarità *ex defectu* rimasta (attualmente rinvenibile nel can. 1041, 1°): «*Ad recipiendos ordines sunt irregulares* […]»[206]. Ma così non vi è più alcun riferimento al can. 986 CIC 17, tanto che il mese successivo ottiene il *placet* della maggioranza dei consultori la proposta di reinserirlo mediante l'aggiunta di un secondo paragrafo nel can. 225[207], che poi confluisce nel can. 994, § 2 dello *Schema Codicis Iuris Canonici* del 1980: «Delicta de quibus in § 1, n. 2-6, irregularitatem non pariunt, nisi fuerint peccata gravia, post baptismum perpetrata, itemque externa sive publica sive occulta»[208]. Infine durante l'assemblea plenaria della Pontificia Commissione per la Revisione del Codice di Diritto Canonico si dispone definitivamente la soppressione del § 2 in accoglimento del rilievo secondo cui esso si riforma o si elimina «quia difficile cogitari potest» che le azioni in esso enumerate «*non esse peccata gravia*»[209]. Il testo del can. 1041 dello *Schema novissimum* del 1982 presentato a Papa Giovanni Paolo II è del tutto corrispondente a quello poi promulgato[210].

Alla luce delle fasi che hanno contraddistinto, tra il 1968 ed il 1981, la genesi del can. 1041 potrebbe avvalorarsi inoltre l'opinione secondo la quale il can. 986 CIC 17 sia ancora di fatto in vigore nel Codice del 1983 con riguardo alle irregolarità *ex delicto*[211]. D'altron-

---

[206] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus studiorum de Sacramentis, *Conventus dd. 13-18 martii 1978 habiti*, cit., p. 199.

[207] Cfr. Pontificia Comissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus «de Sacramentis», *Conventus dd. 17-21 aprilis 1978 habiti*, in *Communicationes*, XIII (1981), pp. 224-225.

[208] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum (Patribus Commissionis reservatum)*, cit., p. 228.

[209] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis (Patribus Commissionis stricte reservata)*, in *Communicationes*, XV (1983), p. 219.

[210] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Codex Iuris Canonici. Schema novissimum…*, cit., pp. 185-186.

[211] Così sostiene P. Monni, *Sub can. 1041*, in P.V. Pinto (ed.), *Commento al Codice di Diritto Canonico*, cit., p. 619.

de il § 2 del can. 994 dello *Schema* del 1980 fu eliminato perché si ritenne superfluo ribadire *expressis verbis* che i delitti integranti le irregolarità fossero anche dei peccati gravi; e nel corso dell'adunanza plenaria i membri della Commissione riformatrice non posero in discussione che le azioni (delitti) enumerate nel can. 994, § 1, 2°-6° dovessero necessariamente compiersi dopo il battesimo.

A ciò si aggiunga che il *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* del 1990 annovera nella legislazione comune alle Chiese *sui iuris* di rito orientale una disposizione analoga a quella del can. 986 CIC 17. Sulla base del presupposto che non tutti gli 'impedimenti' – il termine 'irregolarità' è sconosciuto alla tradizione canonica orientale – si configurano quali delitti, il can. 762, § 2 CCEO stabilisce che «Actus, ex quibus impedimenta, de quibus in § 1, nn. 2-6 oriri possunt, illa non pariunt, nisi fuerunt peccata gravia et externa post baptismum perpetrata». La norma fu introdotta in quanto assume «una importanza per l'Oriente ove alcuni pensano che le irregolarità contemplate nel § si contraggono anche se il delitto è commesso prima del battesimo, perché il battesimo, come la pensa un Organo di consultazione "même s'il efface les péchés, n'efface pas les sequelles sociales du crime et les mauvaises dispositions"»[212]; e al termine del processo di codificazione si ribadì come non sussistesse alcuna differenza sostanziale tra la disciplina latina e quella orientale[213]. Nel diritto canonico orientale dunque gli acattolici non incorrono in al-

[212] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, Denua recognitio *dello schema dei canoni sul Culto divino e Sacramenti*, in *Nuntia*, n. 15 (1982), pp. 51-52.

[213] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, *Le osservazioni dei Membri della Commissione allo* «Schema Codicis Iuris Canonici Orientalis» *e le risposte del* «Coetus de expensione observationum», cit., p. 102. Per un commento alla disciplina orientale circa gli impedimenti a ricevere ed esercitare gli ordini sacri (cann. 762-768) cfr. D. Salachas, *Teologia e disciplina dei sacramenti nei Codici latino e orientale. Studio teologico-giuridico comparativo,* cit., pp. 350-370; Id., *Sub cann. 762-768*, in P.V. Pinto (ed.), *Commento al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, cit., pp. 637-642; Id., *Sub cann. 762-768*, in G. Nedungatt (ed.), *A guide to the Eastern Code. A commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches,* Pontificio Istituto Orientale, Roma, 2002, pp. 537-539; Id. – L. Sabbarese, *Chierici e ministero sacro nel Codice latino e orientale. Prospettive interecclesiali*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2004, pp. 83-92; L. Lorusso, *Il culto divino nel* Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, Ecumenica Editrice, Bari, 2008, pp. 158-166; Id., *La sacra ordinazione nel-*

cun modo negli impedimenti a ricevere e ad esercitare gli ordini sacri (can. 1490 CCEO), a riprova che il responso autentico del can. 1041, 4° e 5° concerne solo coloro che intendono accedere al ministero ordinato nella Chiesa latina[214].

Al di là delle controdeduzioni che avallerebbero una soluzione al dubbio prospettato dal Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi di ordine sistematico-formale – in forza del combinato disposto dei cann. 11, 18 e 1041, 4° e 5°, dovendo interpretarsi il termine '*irregulares*' secondo la sua accezione stretta –, le argomentazioni addotte dal canonista spagnolo dischiudono un 'orizzonte' ermeneutico non indifferente nella tematica *de qua*. Esse infatti hanno il merito di porre in risalto un aspetto primariamente afferente alla legge canonica, che dovrebbe valorizzare e tutelare più adeguatamente le 'esigenze' di giustizia naturale e salvifica connesse alla *ratio* propria dell'istituto delle irregolarità: così potrebbe discendere un effetto impediente dalle azioni degli acattolici che attentano alla vita propria ed a quella altrui e «que a tenor del Derecho natural son reconocibes como malas»[215] talmente gravi nella loro oggettività da impedire l'ammissione all'ordine sacro.

Un'esigenza di giustizia che pare essere stata scorta di recente in presenza di alcune situazioni – «in sensibile aumento»[216] – in cui potrebbe rinvenirsi la necessità di ampliare la schiera dei soggetti '*irregulares*'. Basti pensare alla costituzione apostolica *Anglicanorum coetibus* di Papa Benedetto XVI (4 novembre 2009), ove si abilita la Congregazione per la Dottrina della Fede ad erigere Ordinariati personali per coloro che, provenienti dall'anglicanesimo, chiedono di entrare nella piena comunione con la Chiesa cattolica. Per quanto concerne le norme della costituzione dedicate al clero della circoscrizione ecclesiastica personale, si consente a coloro che hanno esercitato il ministero di diaconi, presbiteri o Vescovi anglicani di essere accettati dall'Ordinario come candidati agli ordini sacri nella Chiesa cattolica, a condizione che rispondano ai requisiti del diritto

la legislazione codiciale: peculiarità nel CCEO, in *Angelicum*, LXXXV (2008), pp. 231-234.

[214] Cfr. J.I. Arrieta, *Sulle irregolarità nel ricevere l'ordine sacro*, cit., p. 4.

[215] J.M. González del Valle, *Sub can. 1040*, cit., p. 978.

[216] J.I. Arrieta, *Sulle irregolarità nel ricevere l'ordine sacro*, cit., p. 4.

canonico «et irregularitatibus ceterisque impedimentis non afficiuntur» (art. VI, § 1)[217]: i candidati, là dove avessero posto in essere almeno una delle azioni contemplate nel can. 1041, 4° e 5° prima di accedere allo *status* di battezzato accolto nella Chiesa cattolica (can. 11), risulterebbero irregolari a ricevere gli ordini parimenti ai cattolici? Sebbene debba applicarsi un istituto di diritto ecclesiastico, c'è chi ha evidenziato come nel caso di specie l'irregolarità consegua lo scopo di individuare quali soggetti non possono considerarsi adatti all'esercizio del ministero ordinato. L'irregolarità allora non potrebbe non acquisire rilevanza «at the time that ordination is sought even though objectively the irregularity has existed since the cause arose»[218].

Assumendo probabilmente tale prospettiva la risposta autentica risponde «*Affirmative*» al quesito ermeneutico, precisando come tra i soggetti 'irregolari' che hanno posto gli atti di cui al can. 1041, 4° e 5° «veniant etiam non catholici». Sono perciò compresi in forza di un'interpretazione lata della locuzione legale, oltre ai cattolici, i battezzati di sesso maschile (can. 1024) che richiedono di ricevere il sacramento dell'ordine nel caso in cui abbiano commesso le azioni integranti le irregolarità descritte nel canone interpretato – non necessariamente di origine delittuosa – prima di essere accolti nella Chiesa cattolica ovvero prima di aver ricevuto il battesimo in essa, se il soggetto agente era in quel momento rispettivamente battezzato non cattolico ovvero non battezzato.

Il Segretario del Dicastero al riguardo ha sottolineato come l'intervento chiarificatore del 31 maggio 2016 abbia assunto un approccio ermeneutico di tipo sostanziale che mira ad evitare «interpretazioni formalistiche dei testi»[219], incapaci cioè di valicare la sistematica codiciale tanto da condurre ad approdi interpretativi che prospet-

---

[217] In nota all'art. VI, § 1 sono richiamati i cann. 1040-1049. Cfr. Benedetto XVI, *Constitutio apostolica. Qua Personales Ordinariatus pro Anglicanis conduntur qui plenam communionem cum Catholica Ecclesia ineunt*, 4 novembre 2009, in *A.A.S.*, CI (2009), p. 988.

[218] G. Read, *Document no. V. Commentary*, in *Canon Law Society of Great Britain & Ireland. Newsletter*, n. 160 (2009), p. 33. Nello stesso senso pure G. Ghirlanda, *La costituzione apostolica* Anglicanorum coetibus, in *Periodica de re canonica*, XCIX (2010), p. 408.

[219] J.I. Arrieta, *Sulle irregolarità nel ricevere l'ordine sacro*, cit., p. 4.

tano una chiave di lettura della legge desunta dal solo dato estrinseco-formale (nel caso qui esaminato, del combinato disposto dei cann. 11, 18 e 1041). Un'impostazione metodologica, quella assunta dal Consiglio, che ha il merito di rivalutare i fondamenti di diritto divino del can. 1041, 4° e 5° e di delineare più nitidamente i contorni della relazione tra le irregolarità ed il diritto penale canonico.

In particolare l'interpretazione autentica corrobora la *ratio* intrinseca delle irregolarità, posto che per tramite della delucidazione fornita dal Dicastero è stato incrementato il livello di salvaguardia dei beni giuridici dell'istituto in esame, vale a dire la dignità, la santità e l'efficacia pastorale del ministero ordinato. D'altronde, il legislatore ha introdotto una serie di irregolarità al fine di escludere dagli ordini sacri coloro che non possono non considerarsi oggettivamente inidonei ad esercitarli. Un parametro di giudizio negativo legalmente predeterminato dinanzi al quale deve arrestarsi il discernimento vocazionale del Vescovo o del Superiore competente (can. 1029)[220]: egli non può lecitamente ordinare gli '*irregulares*' eccetto qualora sia stato concesso a loro favore il rescritto di dispensa una volta comprovato che il candidato, a seconda delle circostanze del caso concreto, nonostante sia incorso in almeno una irregolarità «ad Ecclesiae ministerium utilis habeatur» (can. 1025, § 2). Un limite posto alla valutazione discrezionale dell'autorità ecclesiastica che ora indubbiamente vige pure nei riguardi degli (ex) acattolici.

Quanto al fondamento di diritto naturale delle irregolarità, il responso interpreta in funzione 'antidiscriminatoria' la norma codiciale in modo che sancisca l'equiparazione del trattamento giuridico riservato a cattolici ed acattolici, formalizzando tra l'altro il carattere di disposizione eccezionale del can. 1041, 4° e 5°, che deroga circa l'ambito soggettivo di applicazione alla norma generale di cui al can. 11. Una legge riconducibile allo *ius humanum* dunque risulta applicabile altresì a coloro che hanno attentato alla vita umana propria o a quella di altri pur essendo all'epoca acattolici: un'atipicità che appalesa come il Codice accordi rilevanza precipuamente

[220] Cfr. P. Pavanello, *Irregolarità e impedimenti a ricevere l'ordine sacro*, cit., pp. 284-285; A. Migliavacca, *Irregolarità e impedimenti: vie di conoscenza e di verifica al servizio del discernimento*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXVIII (2015), pp. 427-428.

alla gravità oggettiva delle azioni da cui scaturiscono le irregolarità con conseguente irrilevanza, per converso, dello *status* personale in cui si trova colui che le ha commesse. In effetti, l'atto pregiudizievole del bene 'naturale' (vita umana) compromette così incisivamente quello 'sacramentale' (ordine sacro) da esigere che chiunque possa eventualmente incorrere nelle irregolarità, senza eccezione alcuna. Ciò determina il superamento delle limitazioni previste nel can. 986 CIC 17, essendo stati marginalizzati nella legislazione attuale sia l'elemento 'temporale' (post-battesimale) sia il riferimento al foro interno (sussistenza di un peccato grave ed esterno)[221].

Infine il responso ha confermato l'affrancamento dell'istituto delle irregolarità dal sistema penale canonico. Si tratta in specie di un affrancamento parziale, in quanto le irregolarità sono autonome rispetto alla pena ma non rispetto al delitto che ne rappresenta il presupposto costitutivo, salvo i casi di automutilazione e di tentato suicidio allo stato attuale penalmente irrilevanti (can. 1041, 5°).

Si è constatato tuttavia come una parte della dottrina, onde ampliare la categoria dei soggetti irregolari anche ai non cattolici ritenga che le irregolarità perfezionatesi prima dell'ordinazione non possano discendere esclusivamente da un comportamento delittuoso, perché soltanto i cattolici, ai sensi del can. 11, sono sottoposti alle norme penali della Chiesa e pertanto eventualmente passibili di sanzione. Ma dalla ricostruzione dell'*iter* redazionale del nuovo Codice latino è emerso il convincimento da parte del *coetus* revisore che le irregolarità fossero a tutti gli effetti *ex delicto*. Un aspetto più volte ribadito nei progetti di legge succedutisi sino allo *Schema novissimum* del 1982; e di tale impostazione ermeneutica vi è traccia nella legislazione codiciale nel can. 1044, § 1, 3° (e pure nel can. 1047, § 2, 1° e 2°).

Potrebbe allora sollevarsi l'interrogativo se possa essere valutato diversamente l'argomento 'nominale' per il quale le irregolarità a ricevere l'ordine sacro concernono sia i cattolici sia gli (ex) acattolici, posto che il can. 1041 non le identifica mediante l'impiego del termine '*delictum*'.

---

[221] Cfr. R.J. Kaslyn, *The sacrament of orders: irregularities and impediments – An overwiew*, cit., p. 175. Si veda anche T. Rincón-Perez, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, cit., p. 307.

A nostro avviso infatti potrebbe sostenersi che pure in relazione agli acattolici possa configurarsi un'irregolarità *ex delicto*, a condizione che il termine 'delitto' sia inteso secondo un'accezione ambivalente: per un verso esso evidenzia l'origine delittuosa degli impedimenti di carattere perpetuo; per l'altro determina un rinvio implicito alle norme di diritto penale sostanziale del Libro VI del Codice del 1983, di cui l'autorità ecclesiastica non può non tenere conto nel momento in cui è chiamata a verificare se dall'azione commessa dall'acattolico sia scaturita oppure no un'irregolarità.

Un'attività di accertamento dunque che esige l'impiego di categorie giuridico-canoniche – che tra l'altro nella sistematica codiciale formalizzano principi di diritto naturale vincolanti tutti gli uomini[222] – nei riguardi tanto dei cattolici quanto degli (ex) acattolici, ma non conduce a dichiarare ovvero ad irrogare una sanzione penale contro questi ultimi. Altrimenti si darebbe luogo alla violazione del can. 11, estendendo indebitamente la giurisdizione penale a coloro che non sono incorporati alla Chiesa o non sono in comunione con essa. Così il diritto penale canonico diviene un parametro valutativo legale imprescindibile e garante dell'uniforme interpretazione ed applicazione delle disposizioni di diritto universale. I cattolici e gli acattolici incorrono nelle irregolarità laddove sussistano i presupposti soggettivi ed oggettivi di un delitto (can. 1321, § 1), sebbene possa prospettarsi un trattamento giuridico differenziato, sulla scorta del can. 11, circa gli effetti derivanti dal comportamento delittuoso: mentre i primi possono subire anche una pena, i secondi possono considerarsi soltanto 'irregolari' perché al tempo della commissione del delitto non erano assoggettabili al sistema sanzionatorio penale della Chiesa.

L'azione compiuta in passato dall'acattolico quindi può essere valutata posteriormente come delitto in funzione solo accertativa della sussistenza o no di una irregolarità, nell'ipotesi in cui egli aspiri o si candidi al ministero ordinato. Non dovrebbe perciò sorprendere che il can. 1044, § 1, 3° ed il can. 1047, § 1, 1° e 2° richiamino i 'delitti' di cui al can. 1041, 3°-6°: tale riferimento non allude ad un

[222] Basti qui richiamare le fattispecie (invero escludenti la grave imputabilità) di cui al can. 1323.

delitto punibile ma ad un delitto che, qualora sia imputabile alla volontà del soggetto agente, dà luogo ad un'irregolarità inibente l'ordinazione. D'altra parte è la *ratio* materiale dell'istituto che legittima l'allargamento della schiera dei soggetti '*irregulares*', alla luce della quale potrebbe attribuirsi un significato preciso alle 'varianti' terminologiche riscontrabili nel Codice vigente.

Da quanto premesso potrebbe allora interpretarsi diversamente l'espressione «acta in nn. 4 et 5» inclusa nel *dubium iuris* cui il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi ha dato una soluzione ufficiale. Un'espressione verosimilmente mutuata dalla legislazione orientale, che nel can. 762, § 2 CCEO enumera gli impedimenti perpetui identificandoli come '*acta*' anziché come '*delicta*' sulla base del rilievo, emerso nel corso dell'*iter* di elaborazione del Codice del 1990, che non tutti gli impedimenti discendono da un delitto[223].

La puntualizzazione terminologica ricavabile dal Codice dei Canoni delle Chiese Orientali potrebbe essere adottata analogicamente anche nel Codice di Diritto Canonico, ponendo in risalto come all'interno del can. 1041, 4° e 5° vi siano irregolarità *ex delicto* che suppongono la previa commissione di un'azione rilevante ai fini penali – omicidio volontario, mutilazione (can. 1397) ed aborto (can. 1398) – ed irregolarità *ex actu*[224] che non hanno discendenza delittuosa alcuna – automutilazione e tentato suicidio. E *de iure condendo* non potrebbe escludersi che il testo del can. 1044, § 1, 3° (e del can. 1047, § 1, 1°) sia riformulato in modo tale che rinvii agli '*atti*' se non, mediante l'introduzione di una distinzione aggiuntiva, ai '*delitti ed agli atti*' di cui al can. 1041, 3°-6°.

Per quanto concerne la classificazione del responso, occorre premettere che si tratta di un aspetto di sicuro non marginale: se, infatti, il Pontificio Consiglio ha dichiarato il significato della norma indiscutibilmente certo si avrebbe l'illiceità dell'ordinazione conferita agli ex acattolici ritenuti erroneamente regolari a ricevere gli ordini e, conseguentemente, l'illiceità ad esercitare gli ordini ricevuti

---

[223] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, Denua recognitio *dello schema dei canoni sul Culto divino e Sacramenti*, cit., p. 51.

[224] Cfr. F. Franchetto, *Alcune considerazioni sulla disciplina circa le irregolarità e gli impedimenti relativi all'ordine sacro*, cit., p. 400.

ai sensi del can. 1044, § 1, 1°; a conclusioni diverse può giungersi, come si avrà modo di appurare, nel caso in cui si riconosca il carattere costitutivo del responso dicasteriale.

Segnatamente dal responso emerge come, in luogo del paradigma ermeneutico positivista, il Dicastero abbia in questo caso adottato un approccio ermeneutico non formalista che scruta la realtà disciplinata dalla disposizione codiciale per 'decifrare' le esigenze materiali di giustizia che abbisognano di essere salvaguardate. Esse sono in certa misura già insite nella *ratio* della disposizione stessa, ancorché non siano state adeguatamente formalizzate nel testo legale; e l'interprete non sarebbe in grado di intravederle sulla base di un'impostazione ermeneutica non dischiusa alla valutazione di 'istanze' di tutela giuridica 'metapositive', poste cioè al di fuori del sistema delle leggi di produzione umana. In forza dunque della *ratio* della disposizione codiciale, il Dicastero sembra avere desunto che debba rilevare qualunque condotta che minaccia o lede direttamente il bene naturale della vita umana e, indirettamente, il bene sacramentale della santità e della dignità dell'ordine sacro; e può ben presumersi che secondo la *mens legislatoris* debbano essere considerati irregolari a ricevere gli ordini sacri anche coloro che al momento del compimento di tali condotte non erano cattolici.

È stata così risolta una situazione di 'tensione' ermeneutica sussistente tra l'interpretazione stretta del termine '*irregulares*' fondata sulla lettura delle norme generali del Libro I del Codice latino e la sua interpretazione lata, che valorizza la *ratio* intrinseca della legge avendo in considerazione la realtà che essa stessa positivamente disciplina. Una visione integrale del fenomeno giuridico che conduce ad interpretare *lato sensu* una norma 'odiosa' (can. 18), applicandola pure verso coloro che non sono destinatari delle leggi disciplinari della Chiesa (can. 11).

La compresenza di opzioni ermeneutiche tra loro opposte, unitamente ad altri fattori contingenti – la genericità del termine legale controverso; i contrasti dottrinali circa l'interpretazione del can. 1041; l'assenza nella codificazione vigente di una norma corrispondente al can. 986 CIC 17 –, sembrano integrare un dubbio di diritto *vere obiectivum* cui solamente il responso esplicativo può porre rimedio. L'interpretazione autentica del 31 maggio 2016 allora non

pare essere solo dichiarativa, perché il dubbio non è facilmente risolvibile tramite il ricorso ai criteri generali di interpretazione della legge cui gli operatori del diritto devono attenersi (cann. 17 e 18). Né il responso risulterebbe di portata estensiva, includendo nella norma interpretata casi sino a quel momento esclusi dalla fattispecie legale: una simile asserzione risulterebbe incontestabile solo quando fosse dimostrato che anteriormente al responso autentico il can. 1041, 4° e 5° escludeva con certezza gli acattolici tra i soggetti irregolari a ricevere l'ordinazione.

Per meglio comprendere, l'interpretazione autentica avrebbe esteso la fattispecie legale se avesse avuto ad oggetto il can. 762, § 1, 4° e 5° del Codice orientale: l'inclusione degli acattolici nel novero dei soggetti '*irregulares*' avrebbe infatti comportato l'abrogazione del § 2 dello stesso canone (can. 1502, § 1 CCEO), facendo sì che gli impedimenti a ricevere gli ordini sacri potessero sorgere anche là dove le azioni enumerate nel § 1 fossero state compiute prima del battesimo, in deroga a quanto stabilito dal can. 1490 CCEO. Il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi avrebbe potuto valutare l'opportunità di uniformare la legislazione latina e quella orientale sulla base dei beni giuridici coinvolti.

La natura esplicativa del responso implica perciò l'applicazione della norma generale di cui al can. 14, che determinerebbe nel periodo antecedente l'entrata in vigore del responso l'inefficacia impediente delle irregolarità a ricevere l'ordinazione, salvo il can. 1041, 4° e 5° non sia stato inteso secondo il significato in seguito accolto dalla legge interpretante.

Lo stato di dubbio oggettivo prospetta una triplice eventualità: *a)* l'autorità ecclesiastica competente, sulla base dell'interpretazione stretta della categoria dei soggetti '*irregulares*', non ammette agli ordini sacri gli ex acattolici in base al can. 1029, giudicandoli discrezionalmente inidonei al ministero ordinato; *b)* l'autorità non ammette il candidato all'ordinazione perché riscontra l'esistenza di un'irregolarità, intendendo perciò il termine '*irregulares*' secondo la sua accezione lata; *c)* infine il Vescovo o il Superiore competente ammette gli ex acattolici agli ordini sacri, interpretando *stricto sensu* il can. 1041 alla luce delle norme generali del Codice (cann. 11 e 18). In quest'ultima ipotesi, trovando applicazione il can. 14, l'ordinazione dovrebbe co-

munque ritenersi lecitamente conferita così come, parimenti, l'ordine ricevuto si dovrebbe ritenere esercitato altrettanto lecitamente, non essendo sorta l'irregolarità di cui al can. 1044, § 1, 1°.

Con l'entrata in vigore del responso, che ha disposto costitutivamente il significato univoco (*lato sensu*) da assegnare al termine '*irregulares*', gli acattolici che hanno posto in essere i delitti e le azioni enumerati nel can. 1041, 4° e 5° incorrono inderogabilmente nelle irregolarità, potendo perciò essere lecitamente ordinati soltanto quando sia stato concesso a loro favore il rescritto singolare dispensatorio finalizzato alla loro rimozione.

3. *Esplicitazione di elementi normativi impliciti nella legge oggettivamente dubbia*

a. *La sede confessionale munita di grata fissa e l'amministrazione del sacramento della penitenza (can. 964, § 2)*

> «D. Utrum attento praescripto can. 964, § 2 CIC sacramenti minister, iusta de causa et excluso casu necessitatis, legitime decernere valeat, etiamsi poenitens forte aliud postulet ut confessio sacramentalis excipiatur in sede confessionali crate fixa instructa.
>
> R. *Affirmative*»[225].

Come afferma il can. 959 nel sacramento della penitenza i fedeli, confessando i peccati al ministro legittimo, essendone contriti ed insieme avendo il proposito di emendarsi, per l'assoluzione impartita dallo stesso ministro ottengono da Dio il perdono dei peccati che hanno commesso dopo il battesimo e al contempo sono riconciliati con la Chiesa che, peccando, hanno ferito.

Tra le norme che disciplinano la celebrazione del sacramento il

[225] Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, *Responsio ad propositum dubium circa can. 964, § 2: de loco excipiendi sacramentales confessiones*, 7 luglio 1998, in *A.A.S.*, XC (1998), p. 711.

can. 964 si occupa di definire qual è il luogo proprio e la sede per le confessioni.

Il paragrafo 1 dispone che il luogo proprio per ricevere le confessioni dei fedeli è la chiesa (can. 1214) o l'oratorio (can. 1223), in quanto la penitenza ha carattere sacro e figura quale azione liturgica di rilevanza ecclesiale tale da esigere che sia amministrata nell'ambiente più adatto possibile. La norma tuttavia precisa che si tratta del *locus propius*, non di quello esclusivo[226]: come ha ribadito del resto Papa Giovanni Paolo II con il m.p. *Misericordia Dei* del 7 aprile 2002 (n. 9a), là dove sussistano ragioni di ordine pastorale il sacramento può essere celebrato anche in luoghi diversi da quelli propri[227] (come, per esempio, nel caso in cui i confessionali siano installati all'aperto in occasione di celebrazioni liturgiche particolarmente affollate)[228].

Il paragrafo 2 invece individua la sede propria per le confessioni – situata nel luogo proprio indicato nel § 1 – nel confessionale provvisto di grata fissa, anche se la Conferenza Episcopale può emanare delle norme che prevedano la possibilità di usufruire di sedi alternative nel rispetto delle condizioni prescritte nel canone: «cauto tamen ut semper habeantur in loco patenti sedes confessionales crate fixa inter paenitentem et confessarium instructae, quibus libere uti possint fideles, qui id desiderent». Il paragrafo 3 tuttavia stabilisce che il sacramento della riconciliazione possa essere celebrato *extra sedem confessionalem* solo quando vi sia una giusta causa.

Come può evincersi il legislatore mediante il can. 964 codifica un'opzione preferenziale, disponendo che le confessioni siano ricevute nel confessionale munito di grata fissa collocato all'interno di una chiesa o di un oratorio, sebbene acconsenta che il penitente possa confessare i propri peccati al di fuori del confessionale (ed eventualmente anche al di fuori del luogo proprio) qualora esista una giusta causa che legittimi una circostanza simile.

---

[226] Cfr. W.H. Stetson, *Sub can. 964*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. III/1, cit., p. 774.

[227] Cfr. Giovanni Paolo II, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Misericordia Dei" *quibus de Sacramenti paenitentiae celebratione quaedam rationes explicantur*, 7 aprile 2002, in *A.A.S.*, XCIV (2002), p. 459.

[228] Così B.F. Pighin, *Diritto sacramentale*, cit., p. 276.

Il canone tuttavia sollevò alcuni dubbi, specialmente a causa della formulazione letterale della parte finale del § 2. Così un Vescovo sottopose un quesito al Pontificio Consiglio, ponendo in risalto come «non poche persone, nell'interpretare il dettato codiciale, affermavano che la scelta della sede per l'amministrazione del sacramento della penitenza, ovvero se adoperare o meno il confessionale con la grata fissa, spetta di diritto soltanto al penitente e che molti confessori, adducendo motivi di prudenza *(cfr. can. 277, § 2)* [al fine cioè di salvaguardare l'obbligo di continenza dei sacerdoti e di prevenire scandali tra i fedeli: *N.d.A.*] ed altre ragioni connesse anche alla psicologia pastorale, ricusavano una siffatta interpretazione»[229].

Il *dubium iuris* formulato nel responso autentico può considerarsi di natura oggettiva. In primo luogo perché l'inciso «quibus libere uti possint fideles, qui id desiderent» sembra equivoco, giacché assumerebbe ad una prima lettura la sola prospettiva parziale del penitente. Se il can. 964, § 2 impone di garantire la presenza in un luogo visibile dei confessionali tradizionali (muniti cioè di grata fissa), il riferimento espresso al diritto del penitente di servirsene liberamente tuttavia potrebbe essere interpretato nel senso che la legge canonica riconosce solamente a quest'ultimo la prerogativa di scegliere se confessarsi nella sede alternativa. Eppure il § 3 prevede che possa ricorrersi ad essa solo in presenza di una giusta causa: un approccio ermeneutico superficiale potrebbe quindi suggerire che i §§ 2 e 3 siano tra loro antinomici[230]. L'inciso controverso è un'aggiunta apportata da Papa Giovanni Paolo II nella fase finale di redazione del Codice del 1983, tant'è che non compariva nello *Schema novissimum* del 1982[231].

Ma al di là del dato formale, il convincimento diffusosi nel Po-

---

[229] *L'attività della Santa Sede nel 1998. Pubblicazione non ufficiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999, p. 1004.

[230] Cfr. T. Martin De Agar, *El canon 964 del CIC: sobre el uso del confesionario*, in J. Sancho – J. Belda – A. Fuentes – C. Izquierdo – E. Tejero (edd.), *Reconciliación y penitencia*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1983, pp. 1011-1012 e 1021.

[231] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Codex Iuris Canonici. Schema novissimum…*, cit., p. 174: «Ad sedem confessionalem quod attinet, normae ab Episcoporum conferentia statuantur, cauto tamen ut ha-

polo di Dio che il penitente fosse il titolare esclusivo dello *ius eligendi* circa la sede (propria o alternativa) della confessione sembra essere maturato nella prassi attuativa tanto della normativa del Codice piano-benedettino del 1917 quanto della riforma liturgica del Concilio Vaticano II.

La prima codificazione canonica, se da una parte prevedeva quale luogo proprio della confessione sacramentale la chiesa ovvero l'oratorio pubblico o semipubblico (can. 908), dall'altra contemplava un trattamento giuridico differenziato, a seconda che il penitente fosse di sesso maschile o femminile: il can. 909 prescriveva che il confessionale per ascoltare le confessioni delle donne dovesse essere sempre collocato in un luogo aperto e visibile, possibilmente in una chiesa o oratorio a loro destinato (§ 1), per poi puntualizzare nel § 2 che la sede confessionale doveva essere provvista di grata fissa perforata tra il penitente ed il confessore. Quanto alle confessioni *extra sedem confessionalem*, il can. 910, § 1 le proibiva per le donne, eccettuati i casi di infermità e di vera necessità, con le cautele richieste dall'Ordinario del luogo, mentre il § 2 consentiva che le confessioni degli uomini potessero essere ascoltate anche nelle loro case private.

Tale disparità di trattamento tra uomini e donne sollevò il dubbio se la sede confessionale provvista di grata fissa di cui al can. 910, § 2 CIC 17 fosse imposta solamente per le donne. Con un responso del 24 novembre 1920 la Pontificia Commissione interprete rispose negativamente, dichiarando che il confessionale era la sede propria per ascoltare indistintamente le confessioni di tutti i fedeli[232]. D'altronde il can. 910, § 2 disponeva chiaramente come la confessione degli uomini potesse essere sentita 'anche' (*etiam*) *in aedibus privatis*, rinviando così implicitamente al can. 909, § 2, che nel riferirsi al confessionale munito di grata fissa e perforata non introduceva alcuna distinzione in base all'identità sessuale del penitente.

Posto che i cann. 909 e 910 CIC 17 non contemplavano alcuna restrizione circa la possibilità che i sacerdoti potessero udire le

---

beatur in loco patenti sedes confessionalis quae crate fixa inter paenitentem et confessarium sit instructa».

[232] Cfr. Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Dubia soluta in Plenariis comitiis eorum Patrum. De sede confessionali*, 24 novembre 1920, in *A.A.S.*, XII (1920), p. 576.

confessioni dei fedeli di sesso maschile *extra confessionalem*[233], si consolidò una consuetudine che di fatto disincentivò il ricorso alla sede propria per la celebrazione del sacramento della penitenza *intra confessionalem*[234] e influenzò incisivamente, durante il periodo postconciliare, la recezione pratica del nuovo *Ordo Paenitentiae* promulgato dalla Sacra Congregazione per il Culto Divino il 2 dicembre 1973[235].

I *Praenotanda* dell'*Ordo*, infatti, salvaguardavano la normativa allora vigente per quanto concerneva la determinazione del luogo e della sede confessionale (n. 12)[236]; ma al fine di consentire che il rituale fosse adattato alle specificità di ogni regione si autorizzavano le Conferenze Episcopali a dare ulteriori determinazioni circa il *locus* da ritenersi più adeguato per l'ordinaria celebrazione del sacramento (n. 38b)[237], la cui scelta in ogni caso avrebbe dovuto spettare in ultima istanza al sacerdote (n. 40a)[238].

L'*Ordo Paenitentiae* dunque non abrogava né i cann. 908-910 CIC 17 né l'interpretazione autentica del 1920: il luogo e la sede propri del sacramento della penitenza rimanevano il confessionale provvisto di grata fissa situato nella chiesa o nell'oratorio, sebbene le Conferenze Episcopali potessero individuare un luogo diverso, ma non una sede alternativa per le confessioni.

Ciò nonostante l'attività normativa delle Conferenze Episcopa-

---

[233] Cfr. T. Martin De Agar, *El canon 964 del CIC: sobre el uso del confesionario*, cit., p. 1013.

[234] Cfr. Á. Marzoa, *La sede confesional y los derechos del penitente y el confesor (a propósito de una respuesta reciente del PCITL)*, in *Fidelium iura*, VIII (1998), p. 169.

[235] Cfr. Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Decretum. De novo «Ordine Paenitentiae»*, 12 dicembre 1973, in *A.A.S.*, LXVI (1973), pp. 172-173.

[236] «Sacramentum Paenitentiae administratur in loco et sede, quae iure statuuntur».

[237] «Conferentiis Episcopalis competit, in Ritualibus particularibus apparandis, hunc Ordinem Paenitentiae accomodare singularum regionum necessitatibus. […]. /Qua in re Conferentiarum Episcopalium erit: /b) Normam pressius determinare quoad locum adaptum ad ordinarium sacramenti Paenitentiae celebrationem […]».

[238] «Ad presbyteros vero, parochos praesertim, spectat: /a) In celebratione reconciliationis […] locum eligendo ad celebrationem magis accommodatum, iuxta normas a Conferentiis Episcopalibus statutas, ita ut tota celebratio uber simul et fructuosa exsistat».

li e la prassi pastorale si spinsero ben oltre. In numerose diocesi furono costruite delle cappelle (o 'sale di riconciliazione') che subentrarono ai luoghi propri indicati nel Codice (chiesa o oratorio), in cui il ministro celebrava il sacramento senza che fosse impiegato il confessionale tradizionale, facendo in modo che la grata fissa non si frapponesse fra lui ed il penitente. Così, oltre a prefigurare un luogo diverso, fu introdotto nella Chiesa l'uso di avvalersi in via ordinaria di una sede alternativa per le confessioni sia degli uomini sia delle donne, invero non prevista dall'*Ordo Paenitentiae* che si limitava a rinviare in materia alla disciplina codiciale all'epoca in vigore[239]. Ciò condusse gradualmente alla scomparsa della sede confessionale propria, o almeno della grata fissa, nonché alla desuetudine delle limitazioni legali imposte per la confessione delle donne. Le ragioni addotte a sostegno di tale innovazione furono l'esigenza di instaurare un dialogo maggiormente proficuo fra penitente e confessore nonché quella di fare in modo che il primo fosse messo a proprio agio e che il secondo potesse compiere più efficacemente il gesto sacramentale dell'imposizione delle mani al momento di impartire l'assoluzione[240].

La sistematica violazione della legislazione universale sospinse dapprima Papa Paolo VI a ribadire nel corso dell'udienza generale del 3 aprile 1974 che il ricorso obbligatorio al confessionale non era stato in alcun modo revocato dall'*Ordo Paenitentiae*[241]. Alla precisazione di Papa Montini seguirono due responsi dicasteriali: il primo della Sacra Congregazione per il Culto Divino (1974), che riprovò la tesi della soppressione della sede propria prescritta dal can. 909 CIC 17 per udire le confessioni delle donne[242]; il secondo della Pon-

[239] Cfr. Á. Marzoa, *La sede confesional y los derechos del penitente y el confesor (a propósito de una respuesta reciente del PCITL)*, cit., pp. 172-173; W.H. Stetson, *Sub can. 964*, cit., pp. 775-776.

[240] Cfr. B.F. Pighin, *Diritto sacramentale*, cit., p. 278.

[241] Cfr. Paolo VI, *Udienza generale di mercoledì 3 aprile 1974*, in *L'Osservatore Romano*, CXIV (1974), 4 aprile 1974, p. 1.

[242] Cfr. Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Risposta*, prot. n. 1952/74, riprodotta in T. Martin De Agar, *El canon 964 del CIC: sobre el uso del confesionario*, cit., pp. 1015-1016: «si, no obstante la norma del Derecho vigente (can. 909), que prescribe la sede confesional para oír la confesiones de mujeres, puede tolerarse su supresión en las iglesias. […] *Negative*».

tificia Commissione per l'Interpretazione Autentica dei Decreti del Concilio Vaticano II (22 giugno 1976), che ribadì nuovamente come l'*Ordo Paenitentiae* non avesse derogato ai cann. 909 e 910, § 1 CIC 17 per quanto concerne il luogo proprio e la sede propria per le confessioni, specialmente dei *christifideles* di sesso femminile[243].

Nondimeno nel dibattito avutosi durante l'*iter* di elaborazione della seconda codificazione canonica non trovarono accoglimento talune proposte di revisione del Codice piano-benedettino perché fose introdotta una normativa assai divergente rispetto alla tradizione disciplinare della Chiesa. Alcuni emendamenti furono respinti, in quanto «*textus canonis servari debet prouti iacet ex interpretatione authentica a Commissione Decretis Concilii Vaticani II interpretandis edita (22-6-1976), ex qua mens personalis Papae Pauli VI in re patet*»[244]; ma alle Conferenze Episcopali fu assegnata una nuova competenza: quella di dare norme riguardanti la sede confessionale alternativa a quella tradizionale, fermo restando che il can. 964, § 3 dell'ultimo *Schema Codicis* del 1982 – esito dell'ampia discussione che si ebbe l'anno precedente nel corso della *Congregatio Plenaria* della Pontificia Commissione riformatrice[245] –, reiterò il divieto secondo cui la confessione delle donne doveva riceversi al di fuori della sede confessionale provvista di grata fissa «nisi ex causa infirmitatis aliave rationabili causa»[246].

---

[243] Non si tratta invero di un'interpretazione autentica, in quanto il responso non è mai stato promulgato. Cfr. Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica dei Decreti del Concilio Vaticano II, *Risposta*, 22 giugno 1976, riportata in Á. Marzoa, *La sede confesional y los derechos del penitente y el confesor (a propósito de una respuesta reciente del PCITL)*, cit., p. 177: «Si a tenor del *Ordo Paenitentiae* de 1973, IV, 12 y VI, 38/b) deben considerarse derogados los cc. 909 y 910 § 1 que se refieren al lugar y a la sede de la confesión. […] /Negative».

[244] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, in *Communicationes*, XV (1983), p. 207.

[245] Cfr. Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis – Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Congregatio Plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita. Acta et documenta Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo*, cit., pp. 463-468.

[246] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Codex Iuris Canonici. Schema novissimum…*, cit., p. 175.

Quest'ultima disposizione invero è stata stralciata dalla versione definitiva del Codice promulgata da Papa Giovanni Paolo II, essendo stata sostituita con la norma generale ora vigente secondo la quale le confessioni (sia di uomini sia di donne) non possono essere ricevute al di fuori del confessionale provvisto di grata fissa se non per giusta causa.

L'intervento pontificio ha così segnato il definitivo superamento del regime giuridico differenziato della sede confessionale, a seconda che il penitente sia di sesso maschile o femminile, ma ha altresì riaffermato in linea di continuità con il can. 909, § 2 CIC 17 – autenticamente interpretato dal responso del 1920 – che la sede propria entro cui il sacramento della penitenza deve essere amministrato è il confessionale provvisto di grata fissa, tanto che non è possibile ricorrere alla sede alternativa se non sussiste una giusta causa, come può desumersi dal combinato disposto dei §§ 2 e 3 del can. 964. E ciò vale per ogni fedele: appare emblematico a tal proposito come il Codice del 1983 abbia abrogato il can. 910, § 2 CIC 17, che ammetteva come la confessione degli uomini potesse essere ricevuta anche *in aedibus privatis*, omettendo di precisare se fosse necessaria la presenza di una causa giustificatrice.

Il responso autentico del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi si pone all'interno dell'itinerario evolutivo testé descritto nel momento in cui delucida il senso della *lex dubia*, riconoscendo al confessore il diritto di poter decidere, anche là dove il penitente chieda altrimenti, che la confessione sia ricevuta nella sede propria, ossia nel confessionale provvisto di grata fissa.

Segnatamente non si tratta di un'interpretazione autentica restrittiva o estensiva[247]. Né essa può essere qualificata come dichiarativa[248], adducendo che «la respuesta explicita lo que puede considerarse ya comprendido en las palabras de por sí certa de la ley; no añade nada que no pudiera deducirse ya de los términos de la nor-

[247] Così sembra sostenere W.H. Stetson, *Sub can. 964*, cit., p. 775, quando asserisce che la risposta del Pontificio Consiglio «extiende significativamente el alcance de esta norma. Se hasta entonces la clave de interpretación han sido los derechos del fiel penitente […], esta *respuesta* extiende ahora la perspectiva a los derechos del fiel ministro del sacramento».

[248] Cfr. P.J. Brown, voce *Interpretación declarativa*, cit., p. 734.

ma, y menos aün coarta o restringe algo de lo que el precepto codicial establece»[249].

Il responso certamente ha il merito di esplicitare quanto già era desumibile *ex natura rei*, palesando i contorni della relazione giuridica intercorrente fra i soggetti coinvolti nella celebrazione del sacramento della penitenza. Non è stato dunque limitato il diritto *ab origine* di titolarità del penitente, né è stato attribuito un nuovo diritto al ministro che prima non poteva riconoscersi a suo favore. Quest'ultimo è garante dell'efficacia spirituale del sacramento, che può ben assicurarsi con il ricorso alla sede confessionale propria[250]. Non può tuttavia negarsi a nostro avviso che vi fossero gli estremi di un dubbio di diritto oggettivo sia alla luce del testo legale del canone, che menziona la sola situazione giuridica soggettiva attiva del penitente, sia alla luce della prassi applicativa invalsa sin dai tempi in cui vigeva il Codice del 1917 e consolidatasi nel periodo postconciliare. Una prassi nella quale il fedele rivendicava il diritto di poter scegliere liberamente di utilizzare la sede confessionale propria o quella alternativa: e la situazione conflittuale che poteva sorgere nel caso in cui il confessore ritenesse più opportuno ascoltare le confessioni nella sede propria non sembrava agevolmente risolvibile[251].

In questo senso il responso ha avuto il fine di compiere l'*explicatio legis* (can. 16, § 2)[252] conformemente alla *ratio* intrinseca della norma interpretata, confermando il carattere precettivo della sede confessionale tradizionale munita di grata fissa per molteplici ragioni di

---

[249] Á. Marzoa, *La sede confesional y los derechos del penitente y el confesor (a propósito de una respuesta reciente del PCITL)*, cit., pp. 225-226.

[250] Cfr. A.M. Sagasti, *La sede para óir confesiones en las normas y en la pastoral del Sacramento de la Penitencia*, in Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis (ed.), *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, cit., pp. 1072-1073.

[251] Si vedano i rilievi di A.S. Sánchez-Gil, *Il ministro della Penitenza e la sede confessionale*, in *Ius Ecclesiae*, XI (1999), p. 291.

[252] Cfr. *L'attività della Santa Sede nel 1998. Pubblicazione non ufficiale*, cit., p. 1004, ove si qualifica esplicitamente il responso autentico del can. 964, § 2 come esplicativo. Cfr. anche T. Rincón-Perez, *Los derechos de los fieles y el sacramento de la penitencia (a propósito de dos notas recientes del PCITL)*, in *Ius canonicum*, XXXIX (1999), p. 246 (ma l'Autore in altra sede sembra qualificare il responso come estensivo: cfr. Id., *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, cit., p. 248).

convenienza pastorale[253]. Difatti la sede propria consente al penitente mediante l'uso della grata di non rilevare la sua identità, in modo che sia tutelata tanto la riservatezza quanto l'integrità della confessione[254]. Inoltre l'uso del confessionale preserva l'indole sacramentale e liturgica dell'atto penitenziale e l'onorabilità sia del confessore sia del penitente, evitando che si dia luogo ad atteggiamenti o comportamenti equivoci, anche solo sospetti, legati all'amministrazione del sacramento[255].

Tali ragioni integrano la *iusta causa* fondante il diritto del ministro di impiegare la sede confessionale anche contro la volontà del penitente[256]: la sua valutazione è pertanto insindacabile[257]. Il fedele, invece, a norma del can. 964, §§ 2 e 3 gode solamente della facoltà (e non del diritto) di richiedere che la confessione sia ricevuta nella sede alternativa, osservando le disposizioni della Conferenza Episcopale[258]. Il sacerdote in questi casi deve giudicare se vi sia la giusta causa per accogliere la petizione del fedele, fermo restando che là dove sia ritenuta infondata il can. 964, § 3 lo obbliga a ricevere le confessioni dei fedeli nel confessionale[259] – specie qualora debbano essere ascoltate le confessioni delle donne: l'osservanza dell'obbligo di cui al can. 277, § 2 esige maggiore prudenza nella fase di discernimento pastorale[260].

---

[253] Cfr. A.M. Sagasti, *La sede para óir confesiones en las normas y en la pastoral del Sacramento de la Penitencia*, cit., p. 1063.

[254] Cfr. A. D'Auria, *Il dovere e i diritti del fedele rispetto alla confessione*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (ed.), *Il sacramento della penitenza*, Edizioni Glossa, Milano, 2010, pp. 173-174.

[255] Cfr. T. Rincón-Perez, *Los derechos de los fieles y el sacramento de la penitencia (a propósito de dos notas recientes del PCITL)*, cit., p. 244; A.S. Sánchez-Gil, *Il ministro della Penitenza e la sede confessionale*, cit., pp. 293-295; B.F. Pighin, *Diritto sacramentale*, cit., p. 277.

[256] Cfr. *L'attività della Santa Sede nel 1998. Pubblicazione non ufficiale*, cit., p. 1004: «Sono considerate giusta causa soprattutto la necessaria tutela della santità e della fruttuosa amministrazione del sacramento, come pure la riservatezza che favorisce l'integrità della confessione».

[257] Cfr. B.F. Pighin, *Diritto sacramentale*, cit., p. 278.

[258] Cfr. T. Rincón-Perez, *Los derechos de los fieles y el sacramento de la penitencia (a propósito de dos notas recientes del PCITL)*, cit., p. 250.

[259] Cfr. T. Rincón-Perez, *Los derechos de los fieles y el sacramento de la penitencia (a propósito de dos notas recientes del PCITL)*, cit., p. 251; A.S. Sánchez-Gil, *Il ministro della Penitenza e la sede confessionale*, cit., p. 297.

[260] Così T. Martin De Agar, *El canon 964 del CIC: sobre el uso del confesionario*, cit., p. 1024.

In forza del principio di favore che il legislatore accorda alla sede propria del sacramento della penitenza, il fedele ha però il diritto che la sua confessione sia ricevuta nel confessionale provvisto di grata fissa, non potendo il ministro in alcun modo opporsi ad una simile richiesta[261]. L'interpretazione autentica ha così chiarito, seppure in modo implicito, qual è il significato proprio dell'espressione «quibus libere uti possint fideles, qui id desiderent» più aderente alla *ratio* del can. 964, § 2. Il riferimento alla libertà riconosciuta al fedele di servirsi della sede propria della confessione codifica non tanto il diritto di scegliere se avvalersi o non incondizionatamente della sede confessionale propria o alternativa, quanto piuttosto l'unico diritto tutelato dalla norma, anche nei riguardi di decisioni arbitrarie del confessore[262]: quello di utilizzare la sede confessionale provvista di grata fissa[263].

Il Dicastero interprete ha infine precisato che deve escludersi l'esercizio del diritto del ministro di ricevere le confessioni nella sede propria, anche qualora il penitente abbia chiesto altrimenti, nei casi di necessità in cui potrebbe versare quest'ultimo (per esempio, dovuti ad infermità fisica, claustrofobia, ecc.): può ricavarsi allora che in tali circostanze oggettive ed eccezionali il sacerdote debba assicurare il diritto del fedele al sacramento[264], non potendo porre ostacoli alla sua celebrazione nella sede alternativa.

---

[261] Cfr. Á. Marzoa, *La sede confesional y los derechos del penitente y el confesor (a propósito de una respuesta reciente del PCITL)*, cit., pp. 193-194.

[262] Cfr. T. Rincón-Perez, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, cit., p. 246. A tal proposito è stato osservato come il ricorso indiscriminato da parte del confessore alla sede confessionale alternativa integri una prassi *contra legem* che non può avere forza di legge secondo il can. 24, § 2 (cfr. A.M. Sagasti, *La sede para óir confesiones en las normas y en la pastoral del Sacramento de la Penitencia*, cit., p. 1070, nota 15).

[263] Cfr. Á. Marzoa, *La sede confesional y los derechos del penitente y el confesor (a propósito de una respuesta reciente del PCITL)*, cit., pp. 193-194; A. D'Auria, *Il dovere e i diritti del fedele rispetto alla confessione*, cit., p. 171.

[264] Cfr. Á. Marzoa, *La sede confesional y los derechos del penitente y el confesor (a propósito de una respuesta reciente del PCITL)*, cit., pp. 220-221.

b. *L'estinzione dell'istanza per perenzione o rinuncia e la riassunzione successiva della causa (cann. 1522 e 1525)*

> «D. Utrum finita instantia per peremptionem vel per renuntiationem, si quis velit causam denuo introducere vel prosequi, ea resumi debeat apud forum quo primum pertractata est, an introduci possit apud aliud tribunal iure competens tempore resumptionis.
>
> R. *Negative ad primam partem; affirmative ad alteram*»[265].

L'istanza, che ha inizio con la citazione (can. 1517) – ossia con l'atto del giudice che notifica alle altre parti la domanda ammessa *a limine* (can. 1507, § 1) –, indica lo stato ed il grado in cui si trova un processo pendente in attesa della sua definizione giudiziale[266].

Il diritto processuale canonico individua i casi nei quali l'istanza può terminare: o per decisione dell'autorità giudiziaria che definisce la controversia (can. 1517); o, accidentalmente, per perenzione o per rinuncia.

La *peremptio* si configura quando le parti, non legittimamente impedite, non pongono in essere alcuna attività processuale per almeno sei mesi ovvero per il termine stabilito dalla legge particolare (can. 1520). Il Codice precisa che la perenzione opera *ipso iure,* verso tutti e può anche essere dichiarata d'ufficio dal giudice (can. 1521).

La *renuntiatio* invece consta della dichiarazione di volontà manifestata dalla parte attrice, qualunque sia lo stato e il grado del giudizio, di porre fine all'istanza, in quanto non si ha più l'intenzione di proseguirla. Il can. 1524, § 3 ne determina i requisiti di validità: l'atto di rinuncia deve avere forma scritta ed essere sottoscritto dalla parte o dal procuratore munito di mandato speciale; inoltre esso deve essere comunicato all'altra parte e da essa accettato o almeno non impugnato e necessita di essere ammesso dal giudice.

---

[265] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa cann. 1520 et 1525*, 11 maggio 1986, in *A.A.S.*, LXXVIII (1986), p. 1324.

[266] Cfr. M.J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, 6ª ed., Ediurcla, Roma, 2012, p. 386.

Il can. 1525 precisa che la rinuncia all'istanza ammessa dal giudice ottiene gli stessi effetti della perenzione, rinviando perciò implicitamente al can. 1522. Il canone dispone che la perenzione estingue gli atti del processo ma non gli atti della causa, che possono avere valore anche in una successiva istanza, là dove sia iniziata, purché si svolga tra le stesse persone e verta sullo stesso oggetto.

Il can. 1522 richiama la distinzione fra *acta causae* ed *acta processus* di cui al can. 1472, § 1: i primi sono gli atti giudiziari relativi al merito della controversia (per esempio gli atti istruttori, le perizie, ecc.); i secondi, invece, sono quelli attinenti alla procedura (per esempio la domanda, la citazione, le notificazioni, ecc.)[267]. Da tale distinzione discende una conseguenza assai rilevante nel caso in cui si verifichi la cessazione dell'istanza: la perenzione e la rinuncia comportano l'estinzione dell'istanza della lite, ma non dell'azione, tant'è che può essere nuovamente riproposta in funzione della riapertura di un nuovo processo, salvo l'azione non sia caduta in prescrizione (can. 1492, § 1) ovvero la sentenza non sia passata in giudicato a causa della fine dell'istanza in grado di appello (can. 1641, 3°)[268]. Ciò nonostante l'azione è sempre riproponibile per le cause sullo stato delle persone, data la sua imprescrittibilità (can. 1492, § 1) e l'impossibilità che si possa formare la *res iudicata* (can. 1643).

L'interpretazione autentica in esame ha lo scopo di delucidare un aspetto peculiare dell'effetto estintivo discendente dalla perenzione e dalla rinuncia[269]: là dove, infatti, la causa sia cessata e la parte interessata intenda reintrodurre o proseguire la causa, vi è l'obbligo di rivolgersi al tribunale nel quale la stessa causa è stata

---

[267] Cfr. M.J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 391; J. Carreras, *Sub cann. 1522-1523*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, 3ª ed., vol. IV/2, Eunsa, Pamplona, 2002, pp. 1263-1264.

[268] In questi casi la parte interessata può soltanto avvalersi del rimedio straordinario di impugnazione della sentenza passata in giudicato della *restitutio in integrum*, là dove consti palesemente della sua ingiustizia (cfr. cann. 1645-1648). Cfr. J. Carreras, *Sub cann. 1522-1523*, cit., p. 1264.

[269] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, LXVIII (1987), p. 311.

già trattata in precedenza o in alternativa è possibile invocare il ministero di un altro tribunale egualmente competente al tempo della riassunzione?

La risposta della Commissione interprete è di riconoscere a favore delle parti ambedue le opzioni prospettate nel quesito. È stato così risolto un dubbio di diritto oggettivo, mediante la formalizzazione di una nuova norma di diritto processuale da taluno qualificata emblematicamente come una sorta di «adición normativa liberatoria»[270], in quanto riconosce alle parti una facoltà sulla cui ammissibilità tanto il dibattito dottrinale quanto gli indirizzi giurisprudenziali non erano concordi[271].

Segnatamente il responso autentico non può ritenersi dichiarativo[272] di una legge di per sé certa (can. 16, § 2) né tantomeno estensivo, perché non attribuisce una nuova facoltà processuale sino a quel momento non riconosciuta dalla legislazione vigente: la norma stabilita tramite il responso era in certa misura già insita nella legislazione processuale, ancorché non fosse congruamente positivizzata. Si tratta dunque di un responso esplicativo[273], avente il fine di chiarire quale tribunale può essere adito in occasione della riassunzione della causa alla luce della normativa universale in materia. D'altra parte, se l'istanza si estingue per perenzione o per rinuncia, appare evidente come non sussista più il legame giuridico che ha unito le parti interessate al tribunale che per primo ha trattato la causa. Vi è perciò la libertà di avviare un nuovo processo presso un altro foro giudiziale, a condizione che sia munito del titolo di competenza a

---

[270] D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, cit., p. 311.

[271] Cfr. sul punto A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVII (1988), pp. 170-171, ed i riferimenti dottrinali e giurisprudenziali ivi citati.

[272] Così L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 30.

[273] «Cette réponse explique une loi douteuse et n'a donc pas d'effet rétroactif (cf. c. 16 ° 2)»: M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, IV (1987), p. 102. Nello stesso senso si pongono D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, cit., p. 311; A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, cit., p. 173.

norma del diritto per il grado di giudizio nel quale la causa deve essere introdotta o proseguita.

Così, a titolo esemplificativo, se la causa matrimoniale è cessata in primo grado presso il tribunale del luogo di domicilio della parte convenuta (can. 1672, 2°), la domanda di nullità può essere riproposta anche presso uno dei tribunali competenti in primo grado ai sensi del can. 1672, 1°, 2° e 3°; oppure, là dove l'istanza sia cessata presso il tribunale di appello di cui al can. 1438 o 1439, il libello può essere nuovamente presentato altresì presso il Tribunale della Rota Romana quale tribunale concorrente di secondo grado (can. 1444, § 1, 1°).

L'intervento della Commissione interprete pertanto esclude *ex professo* che nella fattispecie contemplata nel responso possa applicarsi il principio della prevenzione, secondo cui quando due o più tribunali sono competenti per giudicare una causa ha il diritto di giudicarla quel tribunale che per primo ha citato legittimamente la parte convenuta (can. 1415)[274]. Del resto con la fine dell'istanza cessa pure la *perpetuatio iurisdictionis*, per la quale una volta notificata legittimamente la citazione o presentatesi le parti davanti al giudice per fare la causa, la causa stessa diventa propria di tale giudice e di quel tribunale dinanzi al quale fu introdotta l'azione (can. 1512, 2°)[275]. Piuttosto la risposta chiarifica le ripercussioni derivanti dall'effetto estintivo della rinuncia e della perenzione alla luce del principio del *tempus regit actum*, in forza del quale l'atto processuale è disciplinato dalle norme in vigore nel momento in cui è posto

[274] Cfr. J. Llobell, *Acción, pretensión y fuero del actor en los procesos declarativos de la nulidad matrimonial*, in *Ius canonicum*, XXVII (1987), p. 641.

[275] Cfr. J. Llobell, *Sub art. 19*, in M. del Pozzo – J. Llobell – J. Miñambres (edd.), *Norme procedurali canoniche commentate*, cit., p. 287. Si veda tuttavia anche S. Berlingò, *La perenzione, diserzione e rinuncia delle cause in Rota e la loro riassunzione: un'applicazione al processo dell'«economia» canonica?*, in P.A. Bonnet – C. Gullo (edd.), *Le* «Normae» *del Tribunale della Rota Romana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997, p. 223 ss. Secondo l'Autore il responso del 1986 concerne solo i casi di prosecuzione di un giudizio già avviatosi ed ammetterebbe la sola riassunzione cosiddetta 'modificativa' o 'traslativa', ossia la possibilità di adire un giudice diverso qualora sia sopravvenuta dopo la cessazione dell'istanza una *translatio competentiae* da un tribunale (foro 'storico' e 'temporaneo' non più adibile) ad un altro (cfr. *ivi*, pp. 227-228).

in essere[276]. In effetti, se il responso avesse imposto alle parti l'obbligo di rivolgersi al primo tribunale che anteriormente ha trattato la controversia – il cosiddetto «*forum historicum*»[277] – e al tempo della riproposizione dell'azione quel tribunale non risulta essere più competente per il diritto, si conferirebbe un'efficacia ultrattiva alla legislazione processuale in seguito oggetto di revocazione (can. 20), prospettando una soluzione giuridica alquanto incompatibile con il criterio cronologico posto alla base della successione diacronica delle leggi.

Il responso invece tutela la libertà delle persone coinvolte nel giudizio ed evita che si generino situazioni manifestamente assurde là dove, per esempio, la normativa processuale esiga che le parti ricorrano al 'foro storico' nonostante si siano nel frattempo trasferite in un altro paese[278]. Le parti possono comunque trarre una qualche utilità dalla reiterazione della domanda presso il foro nel quale la causa è già stata istruita: circostanza questa di certo non esclusa dal responso[279]. È stato inoltre rilevato come la risposta della Commissione interprete possa al tempo stesso essere strumentalizzata dalle parti medesime, nel caso in cui si predisponga una strategia difensiva volta a determinare intenzionalmente la cessazione dell'istanza per fare sì che la causa sia riassunta presso un tribunale magari maggiormente 'accondiscendente', specie in merito alla dichiarazione di nullità del matrimonio[280]. Si tratta di un effetto 'collaterale' dell'interpretazione autentica *de qua*, strettamente legato alla questione

---

[276] Cfr. M.J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 79. Si veda anche J. Llobell, *Acción, pretensión y fuero del actor en los procesos declarativos de la nulidad matrimonial*, cit., p. 641.

[277] J. Llobell, *Acción, pretensión y fuero del actor en los procesos declarativos de la nulidad matrimonial*, cit., p. 641.

[278] Si veda l'esempio prospettato in L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., pp. 29-30; ed i rilievi di A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, cit., p. 172.

[279] In questo senso cfr. P. Tocanel, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, in *Apollinaris*, LX (1987), p. 404.

[280] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, cit., p. 312; J. Llobell, *Acción, pretensión y fuero del actor en los procesos declarativos de la nulidad matrimonial*, cit., p. 642; P. Tocanel, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., p. 404.

circa il conseguimento effettivo dell'unità in ambito ecclesiale della giurisprudenza sulla corretta interpretazione delle norme di diritto matrimoniale sostanziale[281].

In alcune ipotesi il responso non può trovare applicazione sia *ratione materiae* sia per la mancanza dei presupposti legali.

Com'è stato rilevato, l'interpretazione autentica anzitutto non può estendersi alle ipotesi di rinuncia all'azione (can. 1485), di sospensione (cann. 1518-1519) e di interruzione (can. 1589, § 1) del processo, così come quando le parti si avvalgono della transazione o del compromesso arbitrale (cann. 1713-1716)[282], ossia nei casi ulteriori di cessazione dell'istanza della lite.

Il can. 1520 puntualizza che la perenzione comporta l'estinzione dell'istanza solo quando «nullo obstante impedimento». Se una parte dimostra di essere stata legittimamente impedita, il giudice è tenuto a revocare il decreto con il quale ha dichiarato la causa perenta. Pertanto, non essendo sopravvenuta la cessazione dell'istanza la causa non può in alcun modo essere riassunta presso un altro tribunale parimenti competente[283].

Il foro 'storico' o il foro 'alternativo' poi non possono più essere invocati qualora, nell'arco temporale che intercorre fra l'estinzione dell'istanza e la riassunzione della causa, il legislatore ha mutato le norme sulla competenza dei tribunali. Se, per esempio, una causa poteva essere deferita a più tribunali competenti in prima istanza e in seguito una legge dispone che la causa stessa sia riservata in via esclusiva alla cognizione di un tribunale della Sede Apostolica, evidentemente in questi casi la causa può essere introdotta solamente presso quest'ultimo tribunale[284].

La legge interpretativa infine non può trovare applicazione se

---

[281] Cfr. J. Llobell, *Acción, pretensión y fuero del actor en los procesos declarativos de la nulidad matrimonial*, cit., p. 642.

[282] Così D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, cit., p. 310.

[283] Cfr. A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, cit., pp. 172-173.

[284] Cfr. J. Llobell, *Centralizzazione normativa processuale e modifica dei titoli di competenza nelle cause di nullità matrimoniale*, in *Ius Ecclesiae*, III (1991), p. 451.

vi sono norme che introducono delle eccezioni ad essa[285]: l'art. 70 delle *Normae* del Tribunale della Rota Romana del 18 aprile 1994, approvate in forma specifica da Papa Giovanni Paolo II[286], prevede che nel caso di perenzione o di rinuncia la causa può essere riassunta soltanto presso la Rota se è stata commissionata allo stesso Tribunale[287] ovvero se è pervenuta ad essa in seguito ad appello[288]. In questi casi la causa non può dunque essere mai riassunta dalle parti presso un altro tribunale la cui competenza è concorrente con quella della Rota Romana, non essendo venuta meno la *perpetuatio iurisdictionis* del Tribunale Apostolico, la quale, anzi, si protrae irriducibilmente pure là dove dovesse sopravvenire una *translatio competentiae* legale[289].

Tanto l'interpretazione autentica quanto l'art. 70 delle norme rotali sono stati riprodotti nell'art. 19 dell'Istruzione *Dignitas connubii* del 25 gennaio 2005 da osservarsi nella trattazione delle cause di nullità del matrimonio[290].

La risoluzione della Commissione interprete tra l'altro potrebbe condizionare anche la riassunzione delle cause trattate dai tribunali delle Chiese cattoliche di rito orientale là dove l'istanza sia cessata per perenzione (can. 1202 CCEO) ovvero per rinuncia (can. 1206 CCEO). D'altra parte, tra i principi direttivi che hanno ispirato la

---

[285] Cfr. D. Teti, *Sub art. 70*, in J. Llobell – M. del Pozzo – J. Miñambres (edd.), *Norme procedurali canoniche commentate*, cit., p. 195.

[286] Cfr. Segreteria di Stato, *Rescriptum ex audientia Ss.mi quo Normae Rotales in forma specifica approbantur*, 23 febbraio 1995, in *A.A.S.*, LXXXVII (1995), p. 366.

[287] Cfr. art. 115, § 1 della *Lex propria* del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica. Cfr. Benedetto XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Antiqua ordinatione" *quibus Supremi Tribunalis Signaturae Apostolicae* lex propria *promulgatur*, 21 giugno 2008, in *A.A.S.*, C (2008), pp. 536-537.

[288] Cfr. Tribunale della Rota Romana, *Normae*, 18 aprile 1994, in *A.A.S.*, LXXXVI (1994), p. 528.

[289] Cfr. S. Berlingò, *La perenzione, diserzione e rinuncia delle cause in Rota e la loro riassunzione: un'applicazione al processo dell'«economia» canonica?*, cit., p. 232; J. Llobell, *Sub art. 19*, cit., p. 287. L'art. 70 delle norme rotali invero ha risolto un dubbio che emerse già ad una prima analisi del responso del 1986 (cfr. A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, cit., p. 173).

[290] Cfr. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, cit., p. 21.

stesura della parte del Codice orientale dedicata ai processi fu da subito indicato quello per il quale «tutti i cattolici abbiano le stesse norme processuali»[291]. E il dubbio di diritto che ha dato origine al responso del 1986 non pare che debba necessariamente essere fugato sulla base della tradizione giuridica delle Chiese *sui iuris*[292].

c. *La dispensa dalla forma canonica del matrimonio dei cattolici nei casi ordinari* 'specialiter' *riservata alla Sede Apostolica (can. 87, § 1)*

> «D. Utrum extra casum urgentis mortis periculo Episcopus dioecesanus, ad normam can. 87, § 1, dispensare valeat a forma canonica in matrimonio duorum catholicorum.
>
> R. *Negative*»[293].

Come noto il Concilio Vaticano II ha riconosciuto al Vescovo diocesano la facoltà di dispensare in casi particolari dalle leggi universali della Chiesa, trasponendo lungo il versante giuridico un effetto conseguente alla rivalutazione ecclesiologica dell'episcopato[294].

La comparazione fra i due Codici di Diritto Canonico del 1917 e del 1983 suggella in modo emblematico il transito dal sistema della facoltà a quello della riserva nel recepimento delle indicazioni conciliari[295]. Mentre il can. 81 della prima codificazione stabiliva che gli Ordinari inferiori al Romano Pontefice potessero dispen-

---

[291] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Orientalis Recognoscendo, *Principi direttivi per la revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale*, in *Nuntia*, n. 3 (1976), p. 9.

[292] Cfr. I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., p. 56. L'Autore esprime rammarico per non avere sollecitato il recepimento del responso all'interno degli schemi del futuro Codice orientale.

[293] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa 87, § 1. De dispensatione a forma canonica matrimonii*, 5 luglio 1985, in *A.A.S.*, LXXVII (1985), p. 771.

[294] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Decretum* "Christus Dominus" *de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, cit., n. 8a, p. 676.

[295] Cfr. E. Baura, *Sub can. 87*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. I, cit., p. 684.

sare dalle leggi generali della Chiesa solo nell'ipotesi in cui fosse stata concessa dalla Sede Apostolica la relativa potestà, il can. 87, § 1 tutt'oggi vigente introduce il regime giuridico opposto: il Vescovo diocesano può dispensare validamente i fedeli, qualora ritenga che ciò giovi al loro bene spirituale, dalle leggi disciplinari sia universali sia particolari date dalla suprema autorità della Chiesa, eccettuate sia le leggi processuali e penali sia quelle la cui dispensa è riservata in modo speciale alla Sede Apostolica o ad altra autorità.

Prima della promulgazione del secondo Codice latino, Papa Paolo VI diede attuazione con il m.p. *De Episcoporum muneribus* (15 giugno 1966) a quanto disposto dal Decreto conciliare *Christus Dominus* sul ministero pastorale dei Vescovi, sancendo l'abrogazione del can. 81 CIC 17 per fare sì che i Vescovi diocesani potessero validamente esonerare *ad casum* i fedeli dalle leggi generali della Chiesa, eccettuate le dispense riservate in via esclusiva alla Sede Apostolica. E tra tali dispense era menzionata esplicitamente quella «A forma iure praescripta ad valide contrahendum matrimonium» (n. IX, 17)[296].

In seguito, nel corso dell'*iter* di revisione del Codice piano-benedettino i membri del *coetus de matrimonio* ribadirono in più occasioni che la riserva pontificia non sarebbe mai stata revocata. A titolo esemplificativo, nel resoconto dell'adunanza del 19 ottobre 1977 si riferisce che «Aliqui (paucissimi tamen) suggesserunt ut detur Ordinariis facultas dispensandi a lege circa formam canonicam. /Consultoribus non opportunum videtur in hac materia aliam facultatem addere praeter illam de qua in can. 268 (urgente mortis periculo), secus abusus erunt in Ecclesia»[297].

Ciò nonostante la riserva non è più contemplata testualmente nel nuovo Codice, diversamente da quanto prevedeva il m.p. *De*

---

[296] Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "De Episcoporum muneribus". *Normae Episcopis impertiuntur ad facultatem dispensandi spectantes*, 15 giugno 1966, in *A.A.S.*, LVIII (1966), p. 471.

[297] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus studiorum de iure matrimoniali, *Adunatio diei 19 octobris 1977*, in *Communicationes*, X (1978), p. 97. Si veda anche Id. Coetus De Matrimonio, *Conventus XI – Die 12 – 2 – 1971*, *ivi*, VIII (1976), p. 65.

Episcoporum muneribus di Papa Paolo VI. Tale omissione costituisce la causa motiva estrinseca che ha dato origine al *dubium iuris* risolto dal responso autentico[298]: premessa la potestà di dispensare del Vescovo diocesano a norma del can. 87, § 1, egli può esonerare validamente dalla forma canonica del matrimonio fra cattolici?

L'ambito soggettivo del responso è circoscritto ai matrimoni celebrati fra due battezzati cattolici: per i matrimoni misti fra un battezzato cattolico ed un battezzato non cattolico e per quelli con disparità di culto celebrati fra un cattolico ed una parte non battezzata, infatti, il Codice ammette a certe condizioni che l'Ordinario del luogo possa dispensare dalla forma canonica (cann. 1127, § 2 e 1129), mentre per i matrimoni legittimi tra non battezzati la Chiesa non rivendica alcuna potestà giurisdizionale (cann. 11 e 1059). Inoltre il responso concerne la dispensa concessa nei casi ordinari, posto che il Vescovo diocesano può dispensare dalla forma canonica del matrimonio di due cattolici solo nei casi di urgente pericolo di morte (can. 1079).

La risposta della Commissione interprete è negativa, ribadendo in questo modo l'inabilità del Vescovo *in subiecta materia*. La *ratio* della restrizione apposta alla *facultas dispensandi* episcopale trae fondamento, come ben emerge dai lavori preparatori del Codice, dall'esigenza di prevenire abusi che potrebbero insorgere nella prassi pastorale, là dove il ricorso incondizionato allo strumento della *dispensatio legis* potrebbe recare nocumento tanto al principio di certezza degli atti giuridici – in particolare, circa la validità del consenso manifestato dai nubendi –, quanto alla preservazione ed alla promozione del modello matrimoniale cristiano[299].

La dottrina maggioritaria ritiene che l'interpretazione autentica sia di tipo meramente dichiarativo, in quanto tra le *circumnstantiae legis*, che in alcuni casi possono rivelarsi un criterio ermeneutico di grande utilità ai fini della comprensione delle leggi

[298] Cfr. M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, II (1985), p. 138.

[299] Come ben evidenzia J. Martín de Agar, *La dispensa de forma en una respuesta de la Comisión de intérpretes*, in *Ius canonicum*, XXVI (1986), pp. 300-301.

oscure (can. 17), come i resoconti dei lavori preparatori del *Codex* del 1983 editi nella rivista *Communicationes*, emerge inequivocabilmente la ferma intenzione del *coetus* revisore di preservare intatta la riserva pontificia circa la dispensa dalla forma canonica del matrimonio dei cattolici[300]. Segnatamente taluno ha posto in risalto come l'omessa formalizzazione della riserva non sia stata una scelta del *coetus* riformatore volta a 'liberalizzare' la *facultas dispensandi*, bensì avrebbe appalesato la convinzione diffusasi al suo interno della superfluità di codificare una norma universale da sempre in vigore[301].

Anche la stessa Commissione interprete, sebbene per prassi non qualifichi i vari responsi da essa stessa emanati, pare non abbia disconosciuto l'indole dichiarativa dell'interpretazione autentica *de qua*, come testimonia il volume *L'attività della Santa Sede nel 1985*: «E ciò perché la riserva della Santa Sede di concedere tale dispensa dalla forma canonica, benché non esplicitamente detto, risulta però sufficientemente chiara dai due casi tassativi nei quali il Codice la concede, vale a dire: *a)* l'urgente pericolo di morte (can. 1079), e *b)* i matrimoni misti (can. 1127, § 2). Se infatti la dispensa dalla forma canonica rientrasse nella facoltà generale di cui al can. 87, § 1, sarebbe inutile la concessione speciale contenuta nei citati canoni 1079 e 1127, § 2, e circoscritta pertanto solo ai due casi citati. Il carattere tassativo di tale concessione viene inoltre confermato dal can. 1121, § 3»[302].

Invero la qualificazione giuridica del responso è di estrema importanza, perché là dove si ritenga che sia di natura dichiarativa ov-

---

[300] Così D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Apollinaris*, LVIII (1985), p. 447; L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 22, che qualifica il responso come 'quasi-restrittivo', ossia come interpretazione autentica dichiarativa che riafferma la restrizione della *facultas dispensandi* del Vescovo diocesano già stabilita dal Codice del 1983.

[301] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codicis Iuris Canonici Authentice Interpretando. Annotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXIV (1985), p. 628.

[302] *L'attività della Santa Sede nel 1985. Pubblicazione non ufficiale*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1985, p. 1350. Considerazioni non dissimili sono state formulate anche da A.M. Abate, *La forma di celebrazione del matrimonio nel Codice di Diritto Canonico*, in *Apollinaris*, LIX (1986), pp. 171-172.

vero di natura costitutiva verrebbero a dispiegarsi effetti diametralmente opposti: nel primo caso si determinerebbe l'invalidità delle dispense concesse dai Vescovi diocesani dopo l'entrata in vigore del Codice del 1983 per violazione del can. 87, § 1 e, di conseguenza, pure l'invalidità del matrimonio per difetto di forma canonica prescritta *ad validitatem*; nel secondo caso la legge dubbia non urgerebbe in forza dell'applicazione del can. 14: non sarebbe perciò intaccata la validità dei rescritti singolari concessi nell'arco temporale intercorrente tra il giorno in cui è entrato in vigore il nuovo Codice latino e quello in cui il responso autentico esplica i suoi effetti. Così il matrimonio dei cattolici contratto con la dispensa dalla forma canonica di celebrazione potrebbe essere dichiarato nullo solamente adducendo un diverso *caput nullitatis* (ossia per sussistenza di un impedimento dirimente non dispensato o non dispensabile ovvero per difetto o vizio del consenso).

A nostro avviso è possibile addurre alcune argomentazioni che consentano di ascrivere il responso nel novero di quelli costitutivi con efficacia *ex nunc*.

Innanzitutto la mancata esplicitazione della riserva rappresenta un grave fattore di incertezza giuridica, sebbene il can. 87, § 1 si riferisca alle dispense riservate in modo speciale («specialiter») alla Sede Apostolica[303]. L'avverbio '*specialiter*' peraltro non è necessariamente sinonimo di 'esplicito', potendo così aversi nel Codice la previsione di riserve implicite[304], talvolta comprovabili dalla prassi costante[305] soprattutto di livello apicale come la *praxis Curiae Romanae*. Ma appare assai indicativo come nel sistema delle norme di diritto matrimoniale, se da una parte il legislatore non ha menzionato *expressis verbis* la riserva circa la dispensa dalla forma, dall'altra ha avuto modo di provvedere diversamente, per esempio enumerando nel can. 1078, § 2 gli impedimenti dirimenti la cui dispensa è riservata alla Sede Apostolica.

---

[303] Cfr. E. Baura, *La dispensa canonica dalla legge*, cit., p. 255.

[304] Cfr. T.I. Jimenez Urresti – F.R. Aznar Gil, *Respuestas de la Comisión de intérpretes de 5 de julio de 1985. Texto y comentario*, in *Revista española de derecho canónico*, XLI (1985), p. 509.

[305] Così D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 449.

Non è così certo poi che la riserva implicita possa desumersi dalle fattispecie eccezionali nelle quali l'Ordinario può dispensare dalla forma canonica del matrimonio di cui ai cann. 1079 e 1127, § 2[306].

Nell'ipotesi descritta dal can. 1079 l'Ordinario del luogo può concedere la dispensa là dove vi sia urgente pericolo di morte, potendo altresì dispensare da tutti e singoli gli impedimenti di diritto ecclesiastico, pubblici e occulti, eccetto l'impedimento di ordine sacro (§ 1). A ben vedere la norma reitera in parte quanto già ricavabile dal can. 87, § 1, tant'è che richiama pure gli impedimenti la cui dispensa non è riservata alla Sede Apostolica. Non si tratta di una reiterazione legale superflua: il legislatore può avere ritenuto opportuno riaffermare la *facultas dispensandi* del Vescovo diocesano nella predisposizione della disciplina di un caso così peculiare come il matrimonio *in articulo mortis*. L'elencazione del paragrafo 1 inoltre è strettamente connessa a quanto disposto nel § 2, ove si concede finanche al parroco o al ministro sacro legittimamente delegato e, parimenti, al sacerdote o al diacono che assistono al matrimonio *coram solis testibus* un analogo potere di dispensa *ad casum*. Non sembra dunque così semplice ricavare da tale disposizione un'eccezione ad una norma generale (quale la riserva pontificia), dato che *prima facie* essa sembra conseguire lo scopo di disciplinare una circostanza talmente specifica e aliena dalle celebrazioni matrimoniali ordinarie.

Nello stesso senso potrebbe intendersi la facoltà accordata all'Ordinario del luogo di dispensare dalla forma canonica dei matrimoni misti e con disparità di culto: il can. 1127, § 2 tra l'altro introduce ulteriori requisiti per la valida concessione della dispensa[307].

---

[306] Così invece sostengono D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., pp. 449-450; T.I. Jimenez Urresti – F.R. Aznar Gil, *Respuestas de la Comisión de intérpretes de 5 de julio de 1985. Texto y comentario*, cit., p. 509.

[307] In particolare, il can. 1127, § 2 esige che l'Ordinario del luogo della parte cattolica consulti previamente l'Ordinario del luogo in cui è celebrato il matrimonio per la concessione della dispensa, fatta salva la necessità di garantire per la validità una qualche forma di celebrazione e osservate le norme date dalla Conferenza Episcopale in materia.

Non può essere ignorata infine la clausola di abrogazione riportata nel proemio del m.p. *De Episcoporum muneribus*, per la quale la legge paolina sarebbe rimasta in vigore «donec novus Codex Iuris Canonici promulgetur»[308]: se una riserva contenuta in origine nel *motu proprio* non è stata recepita formalmente dalla fonte posteriore che ha riordinato integralmente la materia, può legittimamente ritenersi che la riserva stessa sia stata implicitamente abrogata a norma del can. 6, § 1, 4°. D'altra parte il sistema della riserva stabilito dal can. 87, § 1 poggia sulla presunzione *iuris tantum* che il Vescovo sia munito della potestà esecutiva ordinaria di dispensare dalle leggi universali della Chiesa: una potestà che per giunta «late interpretanda est» (can. 138)[309], salvo dal testo normativo non si desuma in modo certo (ancorché implicito) che il supremo legislatore abbia riservato a sé *ratione materiae* la facoltà di dispensare.

Sussisterebbero dunque gli estremi di un dubbio di diritto oggettivo tale da ricondurre il responso tra le interpretazioni autentiche costitutive. L'intervento della Commissione interprete non è restrittivo, perché non ha innovato l'ordinamento giuridico mediante la reintroduzione della riserva papale non contemplata nella legislazione positiva, neppure in modo implicito[310]. Piuttosto nel caso di specie è stata posta in essere un'*explicatio legis* che ha avuto il merito di positivizzare in funzione chiarificatrice una riserva posta a favore della Sede Apostolica, la cui esistenza sino ad allora era oggettivamente controversa perché non esplicitata, ma comunque insita (anche se inadeguatamente) nella legge interpretata[311].

Il responso ha così certificato la convergenza fra la *voluntas legislatoris* e la *voluntas Commissionis* perché fosse mantenuta la ri-

---

[308] Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "De Episcoporum muneribus". *Normae Episcopis impertiuntur ad facultatem dispensandi spectantes*, cit., proemio, p. 468.

[309] Cfr. E. Baura, *Sub can. 87*, cit., p. 686.

[310] In questo senso si esprime J. Martín de Agar, *La dispensa de forma en una respuesta de la Comisión de intérpretes*, cit., p. 308. Non dissimilmente E. Baura, *Sub can. 87*, cit., p. 687; Id., *La dispensa canonica dalla legge*, cit., p. 256.

[311] Cfr. J.M. Huels, *Classifying Authentic Interpretations of Canon Law*, cit., pp. 628-629.

serva pontificia circa la dispensa dalla forma canonica del matrimonio dei cattolici nei casi ordinari, comprovata dai lavori preparatori del Codice del 1983 e riconducibile in linea di continuità alla (seppur recente) *traditio canonica* (can. 6, § 2).

Il can. 835 del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* ha formalizzato una riserva pontificia del tutto simile a favore della Sede Apostolica. Essa è 'condivisa' con il Patriarca, che non può concedere la dispensa dalla forma di celebrazione del matrimonio «nisi gravissima de causa»: un'estensione delle prerogative di governo patriarcali, invero già stabilita dalla normativa preconciliare e postconciliare[312].

d. *La presidenza e la pro-presidenza delle assemblee dei Vescovi della regione ecclesiastica e delle Conferenze Episcopali (cann. 434 e 452)*

> «D. Utrum Episcopus auxiliaris munere Praesidis (aut Pro-Praesidis) in Episcoporum conferentiis fungi possit.
>
> Utrum id possit in conventibus Episcoporum regionis ecclesiasticae, de quibus in can. 434.
>
> R. *Negative ad utrumque*»[313].

L'interpretazione autentica delucida un aspetto di non marginale rilevanza circa la composizione e la struttura interne della Conferenza Episcopale e dell'assemblea dei Vescovi della regione ecclesiastica.

La prima è definita dal can. 447 come l'assemblea dei Vescovi

---

[312] Cfr. Pio XII, *Motu proprio* "Crebrae allatae sunt" *de disciplina sacramenti matrimonii pro Ecclesia Orientali*, 22 febbraio 1949, in *A.A.S.*, XLI (1949), pp. 96 e 109 (cann. 32, § 2, 5° e 90, § 1, 2°); Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae.* "Episcopalis potestatis". *Normae Episcopis Ecclesiarum Orientalium, ad facultatem dispensandi spectantes, impertiuntur*, 2 maggio 1967, *ivi*, LIX (1967), p. 389 (n. VIII.12).

[313] Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, *Responsio ad propositum dubium circa cann. 434 et 452*, 23 maggio 1988, in *A.A.S.*, LXXXI (1989), p. 388.

di una nazione o di un territorio determinato, istituita per l'esercizio in forma congiunta del ministero pastorale; della seconda, invece, si occupa il can. 434, che individua i suoi compiti: favorire all'interno della regione la cooperazione e l'attività pastorale comune dei Vescovi, sebbene al *conventus Episcoporum* non spettino i poteri che il diritto comune conferisce alle Conferenze Episcopali, salvo la Santa Sede in modo speciale conceda analoghe attribuzioni[314].

L'oggetto del responso è circoscritto alla provvisione canonica dell'ufficio di Presidente o di Pro-Presidente (ossia di colui che sostituisce il Presidente se è legittimamente impedito) e dispone che il Vescovo ausiliare è privato del diritto di elettorato passivo, non essendo eleggibile sia dai membri della Conferenza sia da quelli dell'assemblea regionale ad un simile incarico[315].

Le motivazioni poste alla base del pronunciamento furono illustrate in un editoriale a firma del Presidente all'epoca in carica della Pontificia Commissione interprete, card. Castillo Lara, pubblicato nel quotidiano *L'Osservatore Romano*[316]. I chiarimenti ivi riportati riguardano solo la Conferenza Episcopale e da essi è possibile dedurre che il responso sia esplicativo, rinvenendosi la sua *ratio* intrinseca «nella *natura stessa della Conferenza Episcopale*»[317].

L'ineleggibilità del Vescovo ausiliare alle cariche tanto di Presidente quanto di Pro-Presidente, infatti, non è stata determinata in alcun modo da una libera opzione discrezionale del titolare della *potestas authentice interpretandi*, essendo stata ricavata *ex natura rei*,

---

[314] Per un breve profilo di tali organismi rinviamo a J.I. Arrieta, *Sub can. 434*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. II/1, cit., pp. 902-904.

[315] Circa l'assemblea episcopale regionale cfr. J. Miras, *Comisión Pontificia para la Interpretación Auténtica del* C.I.C. *Respuesta auténtica de 23.V.1988*, in *Ius canonicum*, XXXI (1991), pp. 218-219.

[316] Cfr. R.J. Castillo Lara, *La Presidenza delle Conferenze Episcopali*, in *L'Osservatore Romano*, CXXIX (1989), 10 marzo 1989, p. 5.

[317] R.J. Castillo Lara, *La Presidenza delle Conferenze Episcopali*, cit., p. 5. Il Presidente della Commissione interprete tuttavia non si è espresso nel merito, asserendo che «sono precisazioni lasciate alla dottrina. Qualche autore la considererà estensiva; la maggior parte, penso, la giudicherà esplicativa o dichiarativa, sgorgando essa dalla natura stessa della Conferenza Episcopale e dalle prescrizioni del Codice».

dal sostrato teologico-giuridico che influisce sulla strutturazione delle assemblee episcopali in questione.

Vi era in particolare un *dubium iuris obiectivum*[318] che comprometteva la retta interpretazione ed applicazione della legge per due ordini di ragioni. In primo luogo perché alcune Conferenze Episcopali avevano come Presidenti dei Vescovi ausiliari. Nel *Codex* del 1983 poi non è proibita esplicitamente l'elezione di questi ultimi: il can. 452, § 1 si limita solamente a prevedere che «Quaelibet Episcoporum conferentia sibi eligat praesidem, determinet quisnam, praeside legitime impedito, munere pro-praesidis fungatur, atque secretarium generalem designet, ad normam statutorum»[319].

Il card. Castillo Lara pone in risalto come la finalità tipica della Conferenza Episcopale sia quella di assicurare l'esercizio del *munus pastorale* dei Vescovi (can. 447): *munus* che compete a chi regge una porzione del Popolo di Dio e, specialmente, al Vescovo diocesano, il quale governa la Chiesa particolare a lui affidata (can. 369) con tutta la potestà ordinaria, propria ed immediata che risulta necessaria per l'adempimento del suo ufficio (can. 381, § 1).

L'elemento funzionale o giurisdizionale è quindi il titolo giuridico che fonda il diritto di partecipazione stabile alla Conferenza, piuttosto che l'elemento sacramentale della consacrazione episcopale[320]. I «*membri nati e propri*»[321] della Conferenza sono dunque il Vescovo diocesano e altresì coloro che sono a lui equiparati a norma del can. 381, § 2: il prelato e l'abate territoriale, il vicario, il prefetto e l'amministratore apostolico (cann. 370-371), anche là dove non siano stati insigniti della dignità episcopale. Del resto su ciascuno di essi incombe la responsabilità diretta e personale di governare una *portio Populi Dei* circoscritta, dovendo perciò «primariamente prendere i necessa-

---

[318] Il responso in dottrina è stato qualificato come dichiarativo da L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 54.

[319] Cfr. R.J. Castillo Lara, *La Presidenza delle Conferenze Episcopali*, cit., p. 5.

[320] «[…] si deduce che il *titolo* di appartenenza alla Conferenza Episcopale non è tanto il carattere episcopale, quanto la condizione di *Pastore* di una Chiesa particolare»: R.J. Castillo Lara, *La Presidenza delle Conferenze Episcopali*, cit., p. 5.

[321] R.J. Castillo Lara, *La Presidenza delle Conferenze Episcopali*, cit., p. 5.

ri provvedimenti per l'esercizio congiunto di quei compiti particolari, che cadono sotto la competenza della Conferenza Episcopale»[322].

Il Vescovo ausiliare invece non dispone di alcuna potestà pastorale 'autonoma', tant'è che può ricevere dal Vescovo diocesano solo quella delegata o vicaria nei casi stabiliti dal diritto (can. 406). Egli, non essendo posto a capo di una diocesi ovvero di una circoscrizione equiparata è ricondotto dal legislatore canonico nella schiera dei «membri di secondo ordine»[323] della Conferenza Episcopale, perché se da un lato ne fa parte *ipso iure* (can. 451, § 1), dall'altro può esprimere in essa il voto deliberativo solo quando ciò sia espressamente previsto nello statuto (can. 454, § 2).

Presupposto che il Vescovo ausiliare non è titolare di un ufficio capitale, non può considerarsi munito dei requisiti di idoneità richiesti dal diritto (can. 149, § 1) per ricoprire la carica di Presidente ovvero di Pro-Presidente della Conferenza Episcopale, perché non è in grado di rispecchiarne adeguatamente la natura e le finalità: nonostante abbia assunto la condizione episcopale, egli non ha ricevuto il *munus pastorale* affidato a coloro che sono preposti al governo di una comunità di fedeli.

Il Vescovo ausiliare in altri termini non può essere posto alla presidenza di un organismo chiamato ad esprimere, attraverso gli atti (giuridici e dottrinali, vincolanti o non) che pone in essere, l'azione congiunta dei Vescovi e di coloro che reggono *in actu* le diocesi e le comunità ad essa equiparate *in iure*[324]: appare del tutto incoerente che un Vescovo, il quale non è munito delle loro attribuzioni giurisdizionali, possa agire in rappresentanza di un organo collegiale permanente formato da presuli ai quali, all'opposto, competono simili attribuzioni. Si tratterebbe a ben vedere di una sorta di 'anomalia rappresentativa' inerente al versante istituzionale, che non riflette in misura adeguata l'indole e le funzioni tipiche della Conferenza Episcopale.

---

[322] R.J. Castillo Lara, *La Presidenza delle Conferenze Episcopali*, cit., p. 5.

[323] R.J. Castillo Lara, *La Presidenza delle Conferenze Episcopali*, cit., p. 5.

[324] Cfr. R.J. Castillo Lara, *La Presidenza delle Conferenze Episcopali*, cit., p. 5.

Considerata la natura costitutiva della legge interpretativa[325], che esplicita un prerequisito di idoneità essenziale per l'atto di provvista dell'ufficio presidenziale, la sua entrata in vigore avrebbe dovuto determinare la 'decadenza' dei Vescovi ausiliari che fossero stati eletti Presidenti o Pro-Presidenti. Inoltre le motivazioni sottese al responso e illustrate dal card. Castillo Lara potrebbero valere analogicamente anche per i Vescovi coadiutori: sebbene essi godano del diritto di succedere al Vescovo diocesano nel momento in cui la sede episcopale diviene vacante (cann. 403, § 3 e 409, § 1) non figurano, parimenti ai Vescovi ausiliari, quali soggetti preposti *in actu* al governo di una diocesi o di una circoscrizione equiparata.

L'intervento della Commissione interprete avrebbe potuto tuttavia sollevare un quesito: se l'elemento che determina la condizione di membro 'nato e proprio' della Conferenza Episcopale è quello funzionale della *missio canonica*, cioè della provvisione previa di un ufficio di capitalità su una *portio Populi Dei*[326], coloro che sono equiparati dal diritto al Vescovo diocesano (can. 381, § 2), siano essi Vescovi oppure no, possono essere eletti alla carica di Presidente o di Pro-Presidente della Conferenza Episcopale?

Ogni dubbio è stato definitivamente fugato da Papa Giovanni Paolo II, il quale con il m.p. *Apostolos suos* (21 maggio 1998) ha esplicitato i principi basilari teologici e giuridici delle Conferenze Episcopali[327]. Nella parte terza del documento si prescrive, dopo aver puntualizzato che il fine della Conferenza è di provvedere al bene comune delle Chiese particolari attraverso la collaborazione dei sacri Pastori alla cui cura esse sono state affidate, che «Praeses et

---

[325] Il responso in esame dunque non formalizzerebbe una legge inabilitante (cfr. can. 10) bensì una legge di natura costitutiva che ha per oggetto ciò che costituisce essenzialmente l'atto giuridico di provvista all'ufficio presidenziale. Essa pertanto non sarebbe suscettibile di dispensa (cfr. can. 86).

[326] Cfr. J. Miras, *Comisión Pontificia para la Interpretación Auténtica del* C.I.C. *Respuesta auténtica de 23.V.1988*, cit., p. 220.

[327] Per un ampio commento cfr. A. Antón, *La carta apostólica* MP «Apostolos suos» *de Juan Pablo II: se reafirman algunos puntos claves, mientras muchos otros quedan abiertos a la investigación teológica y canónica*, in *Gregorianum*, LXXX (1999), p. 263 ss.;. A. Miralles, *Le Conferenze dei Vescovi: lettura teologica del motu proprio* Apostolos suos, in *Annales theologici*, XIII (1999), p. 283 ss.; J.R. Villar, *La naturaleza de las Conferencias Episcopales y la carta* Apostolos suos, in *Scripta theologica*, XXXI (1999), p. 115 ss.

Pro-Praeses Conferentiae Episcopalis ex membris solummodo eligi debent Episcoporum dioecesanorum» (n. 17)[328]. In nota a tale norma è richiamato il responso autentico della Pontificia Commissione del 1988.

Il *motu proprio* avrebbe riaffermato[329] che l'elemento giurisdizionale o funzionale è posto alla base del titolo giuridico per la valida provvisione canonica degli uffici presidenziali della Conferenza Episcopale. In particolare Papa Giovanni Paolo II avrebbe esplicitato ciò che poteva già ricavarsi dall'interpretazione autentica del can. 452, ossia che sono privati del diritto di elettorato passivo pure tutti coloro che sono giuridicamente equiparati al Vescovo diocesano a norma del can. 381, § 2[330].

La previsione che soltanto il Vescovo diocesano possa divenire Presidente o Pro-Presidente della Conferenza Episcopale invero veicolerebbe un 'messaggio' normativo più articolato, indicando che l'elemento funzionale non è l'unico a legittimare la provvista *de qua*, essendo solo preminente rispetto all'elemento sacramentale[331]. Inoltre il n. 17 del *motu proprio* accorda rilevanza al significato non solo giuridico ma anche ecclesiologico della *missio canonica*, che contraddistingue la posizione di coloro che sono posti a capo delle diocesi all'interno della Conferenza Episcopale rispetto a quella di altri soggetti che ne fanno stabilmente parte e sono preposti ad altre comunità di fedeli[332].

D'altro canto la Conferenza provvede al bene comune delle Chiese particolari, tra le quali figura la diocesi, «paradigma»[333],

---

[328] Giovanni Paolo II, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Apostolos suos" *de theologica et iuridica natura Conferentiarum Episcoporum*, 21 maggio 1998, in *A.A.S.*, XC (1998), p. 652 (e nota 67).

[329] Così J.I. Arrieta, *Le Conferenze Episcopali nel* motu proprio Apostolos suos, in *Ius Ecclesiae*, XI (1999), p. 186 e nota 45.

[330] Già si riferiva alla «riserva ai soli vescovi diocesani» J.I. Arrieta, *Conferenze Episcopali e vincoli di comunione*, in *Ius Ecclesiae*, I (1989), p. 22 e nota 46.

[331] Cfr. J.I. Arrieta, *Le Conferenze Episcopali nel* motu proprio Apostolos suos, cit., p. 187, nota 51.

[332] Si vedano le considerazioni di A. Miralles, *Le Conferenze dei Vescovi: lettura teologica del motu proprio* Apostolos suos, cit., p. 310.

[333] J.I. Arrieta, *Introducción* al «Titulus I. De Ecclesiis particularibus et de auctoritate in iisdem constituta», in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. II/1, cit., p. 680.

«tipo jurídico principal»[334], «prototipo» o «*analogatum princeps*»[335] della Chiesa particolare, parte integrante dell'impianto costituzionale dell'*Ecclesia visibilis*. Il can. 368 prevede che «Ecclesiae particulares […] sunt imprimis dioeceses», rimarcando come tramite esse anzitutto può concretarsi pienamente tale realtà ecclesiologica. Nonostante Papa Giovanni Paolo II abbia precisato che il fondamento teologico immediato della Conferenza è l'esercizio collegiale della responsabilità di governo episcopale, mentre quello indiretto è la comunione tra le Chiese[336], la disposizione n. 17 avrebbe rivalutato il secondo fondamento, quello indiretto. E come taluno ha annotato in riferimento allo scopo che conseguirebbero le disposizioni della terza parte del m.p. *Apostolos suos*, «la rapresentación del *"coetus ecclesiarum"* en el *"coetus episcoporum"* refleje más directamente el puesto y el papel que corresponde al obispo diocesano»[337]: la riserva prevista a favore di quest'ultimo circa il conferimento delle cariche di Presidente e di Pro-Presidente della Conferenza potrebbe sottintendere dunque la valorizzazione della peculiare 'proiezione' ecclesiologica che le suddette cariche esprimono nell'ambito dell'assemblea episcopale. Un'istituzione eretta soprattutto per un fine pratico (l'esercizio congiunto del ministero pastorale) ma pure attuativa dello spirito collegiale che unisce i Vescovi tra di loro entro la prospettiva della *communio Ecclesiarum*.

Là dove l'elemento funzionale o giurisdizionale venga meno, in quanto l'ufficio ricoperto dal Vescovo diocesano è cessato per rinuncia accettata dal Romano Pontefice o al compimento del settantacinquesimo anno di età ovvero per infermità o per un'altra grave causa (can. 401, §§ 1 e 2)[338], la Congregazione per i Vescovi ha ricordato del tutto coerentemente in una circolare del giugno 1999 indirizzata

---

[334] A. Viana, voce *Iglesia particular*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. IV, cit., p. 389.

[335] E. Molano, *Derecho constitucional canónico*, Eunsa, Pamplona, 2013, p. 356.

[336] Cfr. Giovanni Paolo II, *Adhortatio apostolica post-synodalis* "Pastores gregis" *de Episcopo ministro Evangelii Iesu Christi pro mundi spe*, cit., n. 63, pp. 909-910.

[337] A. Antón, *La carta apostólica* MP «Apostolos suos» *de Juan Pablo II: se reafirman algunos puntos claves, mientras muchos otros quedan abiertos a la investigación teológica y canónica*, cit., p. 283.

[338] Ma ciò dovrebbe valere anche là dove la vacanza della sede episcopale si determini per privazione (can. 416) o per rimozione del suo titolare (can. 192 ss).

ai Presidenti delle Conferenze Episcopali che sia il Presidente sia il Vice-Presidente 'decadono' *immediate* dal loro incarico (n. 7)[339].

e. *La dichiarazione di nullità del matrimonio dei non cattolici per* metus gravis *(can. 1103)*

> «D. Utrum vitium consensus de quo in can. 1103 matrimoniis non catholicorum applicari possit.
>
> R. *Affirmative*»[340].

L'interpretazione autentica chiarisce che il matrimonio dei non cattolici, siano essi battezzati al di fuori della Chiesa cattolica oppure non battezzati, può essere dichiarato nullo «ob vim vel metum gravem ab extrinseco, etiam haud consulto incussum, a quo ut quis se liberet, eligere cogatur matrimonium», come recita il can. 1103.

Il riferimento espresso ai non cattolici fa sì che la soluzione data al dubbio di diritto determini l'ambito di esercizio della giurisdizione ecclesiastica, la quale può estendersi anche ai matrimoni che non hanno come parti contraenti almeno un battezzato cattolico.

D'altra parte i matrimoni dei non cattolici possono sottostare alla giurisdizione della Chiesa, come ha ribadito il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, qualora per esempio debba comprovarsi lo stato libero del non cattolico che intende sposarsi nuovamente con una parte cattolica *coram Ecclesia*[341].

Invero il Codice di Diritto Canonico suggella il diritto dei non

---

[339] Cfr. Congregazione per i Vescovi, *Epistula Praesidibus Episcoporum Conferentiarum missa nomine quoque Congr. pro Gentium Evangelizatione*, 21 giugno 1999, in *A.A.S.*, XCI (1999), p. 998.

[340] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 1103*, 23 aprile 1987, in *A.A.S.*, LXXIX (1987), p. 1132.

[341] Cfr. Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, *Decreto de la Signatura Apostólica de 28.V.1993*, prot. n. 23805/92 V.T. N. Quaesita, 28 maggio 1993, in *Ius canonicum*, XXXIV (1994), pp. 651-652, con nota di R. Rodríguez-Ocaña, *Notas al decreto-declaración del STSA: la jurisdicción eclesiástica y los matrimonios de los acatólicos*, *ivi*, pp. 653-659.

cattolici di impugnare il matrimonio dinanzi ai tribunali ecclesiastici, sebbene il can. 11 sancisca il principio secondo cui «Legibus mere ecclesiasticis tenentur baptizati in Ecclesia catholica vel in eandem recepti» e il can. 1059 prescriva che «Matrimonium catholicorum, etsi una tantum pars sit catholica, regitur iure non solum divino, sed etiam canonico […]».

Circa i matrimoni tra battezzati acattolici o tra un battezzato acattolico ed un non battezzato può essere invocato il can. 1671, secondo cui «Causae matrimoniales baptizatorum iure proprio ad iudicem ecclesiasticum spectant». La norma fa riferimento esplicito non tanto al matrimonio 'tra battezzati', bensì al matrimonio 'dei battezzati': ciò significa come sia sufficiente che una sola delle parti sia battezzata perché sulla validità del matrimonio possa pronunciarsi il giudice ecclesiastico. Alla parte non battezzata allora il canone accorda in modo implicito il diritto di presentare la domanda di nullità al tribunale competente, non necessitando di alcuna previa autorizzazione[342].

Circa i matrimoni legittimi tra non battezzati invece può essere invocato il can. 1476. Esso prevede che «Quilibet, sive baptizatus sive non baptizatus, potest in iudicio agere» per la tutela dei propri diritti. Si tratta di una norma che 'canonizza' il diritto naturale, radicandosi nella soggettività giuridica che l'ordinamento della Chiesa riconosce alla persona umana in quanto tale, quale realtà giuridica previa alla soggettività propriamente canonica conseguita ai sensi del can. 96 tramite la ricezione del battesimo[343]. Lo *ius connubii*, essendo fondato sul diritto naturale, è perciò tutelabile nel foro canonico per iniziativa di almeno una parte non battezzata, la quale può invocare la protezione giudiziale di un interesse giuridicamente rilevante (can. 1501), individuabile esemplificativamente nella decisione di unirsi in matrimonio con un battezzato cattolico[344].

---

[342] Cfr. L. Madero, *Sub can. 1671*, in J.I. Arrieta (ed.), *Codice di diritto canonico e leggi complementari commentato*, cit., p. 1107.

[343] Cfr. C.J. Errázuriz M., *Riflessioni sul rapporto tra battesimo e situazione giuridico-canonica della persona*, in *Fidelium iura*, VI (1996), p. 141 ss.

[344] Cfr. gli spunti di riflessione di J. Llobell, *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio degli acattolici*, in J. Carreras (ed.), *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, Giuffrè Editore, Milano, 1998, in part. pp. 106-107 e 118-119.

Alla luce di tali premesse può essere colta la ragione per cui è stato necessario interpretare autenticamente il can. 1103.

Il canone in questione dispone che contrae invalidamente il matrimonio chi vi sia costretto per violenza fisica o timore grave, vale a dire per una particolare forma di coazione morale. Il Libro I del Codice di Diritto Canonico contiene alcune disposizioni generali inerenti alle 'patologie' dell'atto giuridico, applicabili anche per quelle che possono affliggere il consenso matrimoniale. In esse tra l'altro si configura il regime di validità dell'atto posto per violenza o per timore. Per quanto concerne la violenza fisica non si pongono particolari questioni: il can. 125, § 1 infatti stabilisce che «Actus positus ex vi ab extrinseco personae illata, cui ipsa nequaquam resistere potuit, pro infecto habetur». L'atto giuridico in questo caso è inesistente, dato che la violenza se assoluta non consente di porre in essere un atto libero e volontario. Nel caso del timore grave invece il paragrafo 2 prevede che «Actus positus ex metu gravi, iniuste incusso […] valet, nisi aliud iure caveatur» e ferma restando la rescissione dell'atto stesso disposta dal giudice su istanza della parte lesa o dei suoi successori ovvero *ex officio*. La norma codifica il principio di salvaguardia della validità dell'atto giuridico posto per timore grave ingiustamente incusso; e là dove il diritto positivo preveda diversamente, prescrivendone la nullità – come avviene con il can. 1103 –, ciò si determinerebbe in forza di un'eccezione di diritto umano vincolante i soli battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolti.

I tribunali ecclesiastici, nel giudicare la validità dei matrimoni contratti da non cattolici sono tenuti ad applicare il diritto cui le parti erano soggette al momento della celebrazione del matrimonio, non escluso il diritto proprio della Chiesa o comunità ecclesiale di appartenenza della parte battezzata non cattolica, come stabilisce l'art. 4, §§ 1 e 2 dell'Istruzione *Dignitas connubii* da applicarsi nella trattazione delle cause di nullità matrimoniale presso i tribunali della Chiesa latina. Il giudice però deve ulteriormente applicare, oltre alle norme canoniche di diritto processuale, quelle che contemplano al loro interno gli impedimenti dirimenti ed i difetti e vizi del consenso riconducibili al diritto divino naturale, come noto vincolanti tutti gli uomini, siano essi battezzati o non bat-

tezzati[345]. Se la rilevanza invalidante del timore grave di cui al can. 1103 è ritenuta un'eccezione di diritto ecclesiastico al can. 125, § 2, ciò comporta l'inapplicabilità del can. 1103 al matrimonio dei non cattolici sulla base del can. 11.

Di avviso contrario è la legge interpretante, che nel sancire l'applicabilità del can. 1103 ai matrimoni dei non cattolici ha di fatto riconosciuto che il suo contenuto appartiene alla 'sfera' del diritto naturale[346]. Risulterebbe così tutelata la valenza universale dello *ius divinum* e l'eguale applicazione della legge canonica, che avrebbe potuto essere compromessa là dove i giudici ecclesiastici avessero prospettato una diversa interpretazione circa la natura giuridica del can. 1103.

Il responso può considerarsi esplicativo di una legge dubbia, avendo delucidato i termini della relazione internormativa sussistente tra una norma di parte generale (can. 125, § 2), da una parte ed una norma di parte 'speciale' (can. 1103), dall'altra. Circa gli effetti giuridici prodotti non può non configurarsi una legge interpretativa *sui generis*: sebbene sia riconducibile nel novero dei responsi di carattere costitutivo, la soluzione data dalla Commissione interprete potrebbe agire *ex tunc* anche nei riguardi dei matrimoni contratti prima dell'entrata in vigore del *Codex* del 1983[347]. Essa infatti si traduce in una sorta di «interpretación declarativa del Derecho natural»[348], che sulla base del magistero del Concilio Vaticano II[349] ha riaffermato l'intangibilità del diritto fondamentale della persona umana alla

---

[345] Cfr. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, cit., pp. 15-16.

[346] Cfr. A. Fuentes Calero, *El matrimonio contraído por miedo (can. 1103): comentario a la respuesta de la Comisión des intérpretes de 23-IV-1987*, in *Revista española de derecho canónico*, LVIII (2001), p. 685. Si veda anche P. Moneta, *Il matrimonio nel diritto della Chiesa*, il Mulino, Bologna, 2014, p. 184.

[347] Così P. Pellegrino, *La* vis et metus *(can. 1103) nel* Codex Iuris Canonici, in *Ius canonicum*, XXXVII (1997), p. 558. *Contra*, per esempio, P.A. Bonnet, *Introduzione al consenso matrimoniale canonico*, Giuffrè Editore, Milano, 1985, n. 53, pp. 166-167.

[348] J. Otaduy, *Sub can. 16*, cit., p. 357.

[349] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Constitutio pastoralis* "Gaudium et spes" *de Ecclesia in mundo huius temporis*, 7 dicembre 1965, in *A.A.S.*, LVIII (1966), n. 29, pp. 1048-1049.

libera scelta dello stato di vita, il quale figura nella codificazione attuale nel 'catalogo' dei diritti fondamentali del fedele cristiano (can. 219). Il can. 1103 dunque prevede due fattispecie di nullità che, alla luce delle specificità dell'istituto matrimoniale, risultano essere autonome dalla disciplina generale dell'atto giuridico di cui al can. 125, § 2, in quanto «la violencia y el miedo en el consentimiento matrimonial, tal como los perfila el c. 1103 a diferencia del c. 125, siempre son injustamente inferidos y el acto di contraer coaccionado no es rescindibile, sino nulo»[350].

Ciò nonostante, un autorevole esponente della canonistica ha sostenuto che l'intervento della Commissione interprete non avrebbe chiuso definitivamente la *vexata quaestio,* sulla quale dibattono da secoli tanto i moralisti quanto i canonisti, circa la possibilità di dichiarare nullo per timore grave anche i matrimoni degli acattolici.

Non possono non essere segnalate sul tema le perplessità che ebbe modo di manifestare Urbano Navarrete. In particolare, l'illustre matrimonialista pose anzitutto in discussione la competenza della Commissione, la quale non sarebbe abilitata a dare una soluzione a controversie riguardanti il diritto naturale, di pertinenza esclusiva della Congregazione per la Dottrina della Fede[351]. In seguito l'Autore constatò come dalla concezione personalista del matrimonio avallata dal Concilio Vaticano II non potessero ricavarsi argomentazioni sufficienti per comprovare la fondatezza della tesi giusnaturalista[352].

---

[350] P.-J. Viladrich, *Sub can. 1103*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, 3ª ed., vol. III/2, Eunsa, Pamplona, 2002, p. 1410.

C'è chi sostiene invece come la natura dichiarativa del responso possa desumersi dalla chiarezza dell'insegnamento conciliare, che nonostante non si sia espresso sul fondamento giuridico del *metus gravis* avrebbe comunque già risolto ogni questione sollevata dal dubbio di diritto circa il can. 1103, accreditando di fatto la tesi secondo cui le fattispecie di nullità del consenso matrimoniale trarrebbero la loro origine dal diritto naturale (cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., pp. 31-32).

[351] Cfr. U. Navarrete, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVII (1988), p. 498.

[352] Cfr. U. Navarrete, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., pp. 501-502.

Ma soprattutto Navarrete evidenziò come nella fattispecie di cui al can. 1103 fosse necessario distinguere gli elementi che determinano l'efficacia invalidante del timore per diritto naturale da quelli per i quali l'effetto 'odioso' scaturirebbe da una disposizione promulgata dal legislatore umano. Tra questi ultimi, applicabili solamente ai battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolti (can. 11), Navarrete comprendeva: la rilevanza giuridica del solo *metus ab extrinseco* (e non anche di quello *ab intrinseco*); l'influsso invalidante del timore incusso senza l'intenzione di estorcere il consenso matrimoniale (cosiddetto 'timore indiretto'); la sussistenza di un grado minimo di gravità del *metus* inferto, non legislativamente predeterminato, al di sotto del quale il matrimonio sarebbe nullo per diritto positivo della Chiesa[353].

L'individuazione della duplice componente giuridica, 'divina' ed 'umana', del can. 1103 consisterebbe invero, secondo il medesimo Autore, in un'operazione intellettuale «semplicemente impossibile»[354] da realizzarsi. Il giudice ecclesiastico perciò non può non ricorrere nei casi di dubbio al principio del *favor matrimonii* (can. 1060), non potendo emanare la sentenza *pro nullitate* del matrimonio degli acattolici[355] in quanto risulterebbe controversa la determinazione del concreto ambito di applicazione del *caput nullitatis* del timore.

A parere di un altro Autore invece il can. 1103 non rifletterebbe adeguatamente il suo sostrato metapositivo, circoscrivendo in misura eccessiva l'incidenza invalidante del *metus* al punto da risultare applicabile ai soli cattolici. Secondo Bonnet pertanto il responso autentico è del tutto inutile, perché non è possibile estendere i limiti imposti dal legislatore canonico al matrimonio dei non cattolici:

---

[353] Cfr. U. Navarrete, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., pp. 503-506.

[354] U. Navarrete, *La* "vis vel metus"*, difetto e vizio di consenso*, in *La* "vis vel metus" *nel consenso matrimoniale canonico (can. 1103)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2006, p. 30.

[355] Così conclude U. Navarrete, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., p. 510. Cfr. anche A. D'Auria, *Il timore grave nell'attuale legislazione canonica*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2003, pp. 72-78, il quale ricostruisce la posizione espressa da Navarrete.

a suo giudizio la legge naturale è di portata ben più ampia, perché le esigenze di giustizia meritevoli di tutela trascendono necessariamente i requisiti previsti dal Codice ai fini della configurazione del motivo di nullità. Il giudice allora potrebbe dichiarare la nullità del vincolo coniugale in ulteriori ipotesi non integralmente rispondenti alla fattispecie legale descritta nel can. 1103[356].

La tesi di Navarrete ha comunque esercitato un influsso alquanto persuasivo negli indirizzi giurisprudenziali assunti dal Tribunale Apostolico della Rota Romana. In qualche pronuncia si rileva come il can. 1103 abbia un fondamento di diritto naturale, sebbene alcuni suoi elementi siano stati stabiliti dal legislatore universale: «Si pensi, ad esempio all'estrinsecità»[357]. Non è mancato tuttavia chi ha difeso la tesi giusnaturalista: il canonista americano Wrenn ha sottolineato come i postulati antropologici e la visione personalista che informano l'insegnamento conciliare sul matrimonio abbiano definito implicitamente come il timore grave invalidi il consenso per diritto naturale. Il responso autentico dunque, conformemente alle acquisizioni conciliari, non poteva non dichiarare l'applicabilità del can. 1103 anche ai non cattolici[358].

Le divergenze di opinioni dottrinali si sono ripresentate poi all'indomani della promulgazione del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali allorquando si è discusso circa la natura giuridica del can. 825 CCEO, corrispondente al can. 1103 del Codice latino. C'è chi esclude la sua applicabilità ai matrimoni dei cristiani non cattolici di rito orientale riprendendo gli argomenti addotti da Navarrete[359]; e chi approda a conclusioni opposte, limitandosi ad asserire che il responso del 1987 vige nell'economia giuridica orientale «*ex natura rei*»[360]

---

[356] Cfr. M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, V (1988-1994), pp. 51-52.

[357] L. Ghisoni, *La* vis vel metus *(can. 1103 CIC)*, in *La giurisprudenza della Rota Romana sul consenso matrimoniale (1908-2008)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2009, p. 277 (si vedano i riferimenti giurisprudenziali indicati alle note 84 e 85).

[358] Cfr. L.G. Wrenn, *Urban Navarrete, S.J. and the response of the Code Commission on force and fear*, in *The Jurist*, LI (1991), pp. 132-133.

[359] Così J. Prader, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, Pontificio Istituto Orientale, Roma, 1992, p. 181; e D. Salachas, *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 1994, p. 181.

[360] I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., p. 53.

ovvero richiamando taluni antecedenti normativi, liturgici, dottrinali e giurisprudenziali dai quali risulterebbe in modo palmare «che la disciplina del metus si applicava anche agli orientali non cattolici»[361]. E nonostante la risposta autentica non sia enumerata tra le fonti del can. 825 del Codice del 1990, tra queste ultime sono menzionate alcune deliberazioni sinodali che affermano come il *metus* trovi fondamento nel diritto naturale: una 'spia' indicante l'applicabilità della disposizione codiciale nei tribunali delle Chiese cattoliche di rito orientale anche nei confronti degli acattolici[362].

Allo stato attuale, al di là dei contrasti interni alla canonistica sembra possibile assumere una posizione mediana: può infatti ritenersi che il testo del can. 1103 abbia trasposto sul piano giuridico i principi di diritto naturale tanto da poter essere applicato ai matrimoni dei non cattolici, ancorché non possa escludersi in futuro la riforma della disposizione codiciale. D'altra parte, la formulazione letterale del can. 1103 non rappresenta l'unica modalità possibile e definitiva di formalizzazione dello *ius divinum* per quanto concerne l'invalidità del consenso estorto per timore grave[363]. Agli effetti pratici quindi ciò che rileva è l'ineludibile statuizione inclusa nell'interpretazione autentica, che non preclude la possibilità che i tribunali della Chiesa possano dichiarare la nullità del matrimonio dei non cattolici in forza dell'applicazione del can. 1103 (e, probabilmente, anche del can. 825 CCEO).

---

[361] C. Gullo, *Simulazione e* metus, in *Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese orientali*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, p. 267. L'Autore in realtà formula alcune riflessioni attinenti al diritto matrimoniale sostanziale circa l'estrinsecità, l'ingiustizia e la gravità del timore (cfr. *ivi*, pp. 260-265).

[362] Cfr. Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus fontium annotatione auctus*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1995, p. 299, nota 5 ove si richiama, per esempio, il Sinodo Maronita del Monte Libano del 1736, la cui normativa fu riprodotta in un'Istruzione rivolta dalla Congregazione del Sant'Offizio ai Vescovi dell'Albania (15 febbraio 1901). Nell'Istruzione si «dichiarava esplicitamente che il metus, colpendo il consenso, "in ipso iure naturali fundamentum habet", ragion per cui "quoties adsit, nullus dispensationi sit locus"» (C. Gullo, *Simulazione e* metus, cit., p. 266 e nota 130).

[363] Il responso, infatti, «No indica que ese texto sea la única positivación; ni siquiera la mejor. Simplemente señalaría que esta formulación puede entenderse estrechamente respetuosa de los principios del derecho natural *in casu*»: J.I. Bañares, *El miedo en el matrimonio entre acatolicos (comentario a la respuesta de la C. P. para la interpretación del* C.I.C*., del 23.IV.1987)*, in *Ius canonicum*, XXX (1990), p. 161.

Capitolo IV

IL SUPERAMENTO DEL TESTO LEGALE INTERPRETATO NEI RESPONSI AUTENTICI RESTRITTIVI ED ESTENSIVI

I. Il concetto di interpretazione autentica restrittiva ed estensiva

1. *Presupposto. Il dubbio di diritto 'qualificato' e 'strumentale': specificità della* coarctatio *e dell'*extensio legis

L'interpretazione autentica restrittiva ed estensiva, nell'ambito delle leggi interpretative costitutive di cui al can. 16, § 2 è quella che si contraddistingue per il maggior grado di innovatività, in quanto trascende il significato originario che la legge interpretata assumeva al momento della sua promulgazione.

La canonistica suole affermare che l'intervento restrittivo ed estensivo consiste nel travalicamento del significato proprio delle parole della legge, le quali perciò acquisiscono un'accezione impropria che va al di là dell'interpretazione stretta o lata[1]. Ciò può com-

[1] Si consideri, a titolo esemplificativo, una norma contenente il termine '*religiosus*': l'interpretazione autentica restrittiva potrebbe trascendere il suo significato stretto 'minimale', là dove prescriva che per 'religioso' debbano essere intesi esclusivamente i postulanti, ossia coloro che non hanno ancora iniziato il periodo di noviziato (mentre in senso tecnico-giuridico la parola 'religioso' nel linguaggio codiciale contempla i professi di voti temporanei e/o perpetui, nonché *lato sensu* i novizi); all'opposto, l'interpretazione autentica estensiva trascende il significato ampio 'massimale' della parola della legge se include (invece di escludere) nel termine '*religiosus*' pure i postulanti. Si veda l'esempio riportato in J. Otaduy, *Lezioni di Diritto Canonico. Parte Generale*, cit., n. 18, p. 85 (in parte riveduto).

portare rispettivamente l'esclusione di un elemento normativo o di un caso *ab origine* contemplato nella legge interpretata (interpretazione restrittiva) e l'inclusione di un elemento normativo o di un caso *ab origine* non sussumibile nella fattispecie legale (interpretazione estensiva)[2].

Tali responsi, dunque, parimenti a quelli esplicativi, hanno efficacia irretroattiva e devono essere promulgati. Eppure vi è un aspetto non marginale che li differenzia dal responso esplicativo *per modum legis*, in quanto debbono avere per oggetto una norma chiara nella sua formulazione testuale[3]: una certezza sul piano della forma normativa che accomuna le interpretazioni *de quibus* ai responsi autentici dichiarativi. D'altronde, se non vi fosse tale certezza non si potrebbe andare oltre l'interpretazione esplicativa, che suppone un dubbio di diritto oggettivo a causa del quale le opzioni ermeneutiche fra loro antitetiche debbono considerarsi in certa misura insite nella fattispecie legale interpretata. Inoltre non sarebbe in alcun modo possibile sostenere *a posteriori* che la norma autenticamente interpretata abbia subito una *coarctatio* o un'*extensio*: è necessario dimostrare che l'elemento legale previsto costitutivamente dal responso era al momento dell'entrata in vigore di quest'ultimo compreso nella norma interpretata (interpretazione restrittiva) ovvero escluso in essa (interpretazione estensiva).

Il presupposto delle leggi interpretanti in esame allora potrebbe assumere una differente portata se rapportato al *dubium iuris vere obiectivum* dei responsi esplicativi ma altresì al *dubium iuris mere subiectivum* dei responsi dichiarativi. In particolare, al fine di demarcare le linee di confine che individuano le specificità funzionali

---

[2] Cfr. A. Toso, *Commentaria minora ad Codicem Juris Canonici*, I, *Normae generales*, 2ª ed., Taurini – Romae, Marietti, 1921, pp. 52-53; B. Ojetti, *Commentarium in Codicem Iuris Canonici*, I, *Normae generales*, Apud Aedes Universitatis Gregorianae, Romae, 1927, p. 137; G. Michiels, *Normae Generales Juris Canonici. Commentarius Libri I Codicis Juris Canonici*, cit., p. 491; E.F. Regatillo, *Institutiones Iuris Canonici*, I, *Pars praeliminaris. Normae generales. De Personis*, 7ª ed., Editorial «Sal Terrae», Santander, 1963, n. 89, p. 82. Più di recente si veda L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 4; P.J. Brown, voce *Interpretación extensiva*, cit., p. 749; Id., voce *Interpretación restrictiva*, cit., p. 750.

[3] Cfr. J.M. Huels, *Classifying Authentic Interpretations of Canon Law*, cit., p. 610.

proprie delle leggi interpretative descritte nel can. 16, § 2 potrebbe teorizzarsi che i responsi autentici restrittivi ed estensivi risolvano un dubbio di diritto *'intermedio'*. Esso non ha i caratteri di oggettività, positività e di probabilità, ma potrebbe essere sufficientemente fondato al punto da integrare un dubbio di diritto *'qualificato'*; né tantomeno solleva una questione di diritto imputabile non tanto alla legge bensì alla negligenza colpevole dell'interprete: ciò nonostante dà luogo ad un dubbio di diritto *'strumentale'* formulato allo scopo di alterare in funzione migliorativa la fattispecie legale.

Nella prima ipotesi, sebbene a livello formale la norma interpretata esprima di per sé un significato univoco, essa potrebbe essere posta seriamente in discussione sia dalla riflessione dottrinale sia dalla prassi applicativa circa la sua obiettiva razionalità, con speciale riguardo allo *ius* formalizzato nella fattispecie normativa. L'interpretazione autentica può così essere promulgata al fine di adattare la norma o il *corpus* normativo vigente al suo sostrato 'metapositivo'. Si pensi, per esempio, alle perplessità emerse circa il fondamento teologico della disposizione che impediva alle donne di svolgere le funzioni di ministrante per il servizio all'altare, cooperando così limitatamente al *munus sanctificandi* della Chiesa (can. 230, § 2).

Ma nella maggior parte dei casi i responsi autentici restrittivi ed estensivi sembrano sottintendere un dubbio di diritto 'strumentale': nonostante la norma sia certa e perciò agevolmente intellegibile, essa è interpretata restrittivamente ovvero estensivamente in forza dell'elaborazione di un *dubium iuris* funzionale all'apporto integrativo di un elemento 'correttivo' che ha ovviato ad errori redazionali commessi nel corso dell'*iter* di revisione del Codice del 1917 o ha adeguato il testo della legge alla sua *ratio* intrinseca. Così la Commissione interprete ha potuto porre rimedio all'omessa riproduzione nel Codice del 1983 di norme riconducibili allo *ius humanum*, le quali all'opposto comparivano nella prima codificazione canonica: e ciò per sostenere più efficacemente il sistema di vigilanza ecclesiale sugli scritti per i quali è stata autorizzata la pubblicazione (can. 830, § 3) o per chiarire lo *status* giuridico del Vescovo religioso che non ricopre più attualmente alcun incarico esterno all'istituto di provenienza (can. 705). In altri casi è stata ridefinita conformemente alle direttive conciliari la posizione giuridica del Prelato Uditore religioso del Tribunale della

Rota Romana ovvero è stata assicurata più efficacemente la tutela dello *ius defensionis* della parte convenuta, là dove si intenda introdurre la causa di nullità del matrimonio presso il foro nel quale la parte attrice è domiciliata (can. 1673, 3°, ora abrogato). Il responso infine ha razionalizzato il sistema penale canonico onde salvaguardare maggiormente la vita del concepito non ancora nato (can. 1398).

Alla luce dei responsi dati a seguito dell'entrata in vigore del Codice del 1983 e presupposto l'oggetto ed il fine dell'interpretazione autentica, ossia la *mens legislatoris* coincidente con la razionalità oggettiva della legge[4], sia la *coarctatio* sia l'*extensio legis* possono materializzarsi in forme variegate di rettificazione della norma controversa, ma ciascuna di esse presenta un comune denominatore: l'esigenza di preservare e di migliorare l'ordine positivo imposto dal legislatore[5].

Nelle interpretazioni autentiche restrittive ed estensive, infatti, si avverte l'urgenza di 'forzare' l'enunciato normativo per corroborare la *ratio* intrinseca che dà fondamento al canone interpretato o al *corpus* legislativo concernente una determinata materia, soddisfacendo così in modo più adeguato le aspettative materiali di giustizia ad esso sottese. L'azione riparatrice di tali responsi in aggiunta preserva la coerenza interna al sistema delle norme di diritto positivo: nel tentativo di formalizzare la *mens legislatoris* anche trascendendo quanto positivamente stabilito dall'autorità legislativa[6], la legge interpretante fa in modo che quella interpretata possa armonicamente integrarsi in misura maggiore nel panorama delle fonti del diritto.

2. *Effetti*

Quanto agli effetti che possono scaturire dal responso autentico restrittivo ed estensivo, la *coarctatio legis* interviene non tanto sul significato proprio delle parole, né determina l'esclusione di casi

[4] Rinviamo sul punto a quanto esposto *supra*, cap. I, § 1.

[5] Cfr. E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 349.

[6] Cfr. V. Fagiolo, *Competenza e struttura del Dicastero per la funzione interpretativa delle leggi della Chiesa*, cit., pp. 11-12.

anteriormente sussumibili nella fattispecie interpretata. Solitamente dall'interpretazione restrittiva pare discendere un effetto 'odioso', perché tramite la promulgazione di una nuova legge si introduce una limitazione all'esercizio di un diritto ovvero si disconosce una situazione giuridica soggettiva attiva, mutando perciò il quadro normativo iniziale più favorevole per il destinatario del responso.

Così, per esempio, è stato nuovamente previsto l'obbligo di riproduzione nei libri autorizzati dall'autorità ecclesiastica della *licentia edendi*, che sino ad allora poteva non essere riportata nello scritto (can. 830, § 3). Il Vescovo religioso 'dimissionario' o 'collocato a riposo' è stato privato della voce attiva e passiva nell'istituto religioso di appartenenza, sebbene lo *status* episcopale sia oggettivamente compatibile con quello di religioso (can. 705). Ancora, il responso ha ripristinato la giurisdizione degli Ordinari propri dei religiosi ai quali il Romano Pontefice ha conferito l'ufficio di giudice rotale, revocando un privilegio risalente all'età medievale. Solamente l'interpretazione circa il can. 1398 ha determinato infine l'esclusione di casi prima inclusi nella fattispecie penale di omicidio (can. 1397), perché fossero puniti con la scomunica *latae sententiae* prevista per il delitto di aborto procurato.

In un altro caso invece la *coarctatio* ha avuto luogo del tutto eccezionalmente tramite l'interpretazione stretta del termine legale entro il suo significato proprio (can. 18). In questo caso non vi è stata un'*explicatio legis*, perché il termine era formalmente determinabile in modo certo alla luce del diritto vigente: l'applicabilità del can. 1673, 3° esigeva che l'inciso «Vicarius iudicialis» fosse inteso in senso lato, in quanto nell'ipotesi in cui il tribunale diocesano non fosse stato costituito doveva intervenire il Vicario giudiziale del tribunale interdiocesano per l'audizione della parte convenuta; e quest'ultimo tribunale subentra a tutti gli effetti a quello diocesano (can. 1420, § 1).

L'*extensio legis* invece mira ad ampliare l'ambito soggettivo o oggettivo della fattispecie legale interpretata. Così, là dove manchi il Vicario giudiziale diocesano, in luogo del Vicario giudiziale del tribunale interdiocesano è stato stabilito che intervenga per ascoltare la parte convenuta il Vescovo del luogo in cui il convenuto medesimo ha il domicilio (can. 1673, 3°, ora abrogato). In un'altra ipotesi sono stati inclusi nuovi casi nella legge interpretata tramite il

trascendimento del significato tradizionale proprio del termine legale: il concetto canonico di aborto ora non comprende soltanto l'espulsione del feto immaturo non vitale, ma pure l'uccisione del feto perpetrata in qualunque modo ed in qualunque tempo a partire dal concepimento (can. 1398). Circa il servizio all'altare è stato esteso l'ambito soggettivo di applicazione del can. 230, § 2 alle donne, determinando altresì la revocazione delle norme che all'epoca riservavano la funzione di ministrante ai soli uomini.

Il responso autentico restrittivo o estensivo, sostanziandosi in una nuova legge, ha effetto irretroattivo ai sensi del can. 9 e necessita di essere promulgato. Tuttavia può accadere che la legge in seguito ristretta o estesa sia interpretata secondo il significato 'obbligante' o 'permissivo' accolto dalla legge interpretativa: ciò può determinare, per esempio, che prima dell'entrata in vigore del responso vi sia chi ha disconosciuto il diritto di voce attiva e passiva del Vescovo religioso (can. 705) o ha ritenuto sussistente l'obbligo di riproduzione nei libri della *licentia edendi* (can. 830, § 3) o, ancora, che le donne potessero servire all'altare (can. 230, § 2). In questi casi possono valere i rilievi già formulati in riferimento alle interpretazioni autentiche esplicative[7]: tanto l'effetto obbligante quanto l'effetto permessivo potrebbero non essere rimuovibili né sanzionabili, salvo ciò sia materialmente possibile. Si pensi, per esempio, a colui che ha ucciso nel grembo materno il feto maturo una volta trascorsi sei mesi dal concepimento: se la condotta è stata posta in essere prima che il responso del can. 1398 entrasse in vigore, ancorché rilevi gravemente sul piano morale non può essere canonicamente sanzionata con la scomunica *latae sententiae*[8].

3. Coarctatio/extensio legis *e* coarctatio/extensio iuris

In talune ipotesi le interpretazioni autentiche restrittive ed estensive, sebbene abbiano ad oggetto una disposizione di diritto umano hanno implicazioni metafisiche non indifferenti.

---

[7] Cfr. *supra*, cap. III, I, § 2.

[8] Cfr. K. Otieno Mwandha, *Doubt of law. Juridical and moral consequences*, cit., pp. 157-159.

Per esempio, il responso circa il can. 230, § 2, come si è avuto modo di appurare, ha determinato l'adeguamento della forma legale al suo sostrato teologico sostanziale, superando le differenziazioni che sul piano disciplinare discriminavano i fedeli di sesso maschile da quelli di sesso femminile là dove compartecipino, entro i limiti invalicabili del sacerdozio comune battesimale, alla funzione di santificare della Chiesa.

La *coarctatio legis* al contrario in un'occasione pare circoscrivere indebitamente un diritto naturale più che un diritto munito di un titolo legale. È il caso del responso che ha disconosciuto la legittimazione attiva – *rectius* capacità processuale – dei gruppi di fedeli privi di personalità giuridica e i cui statuti non hanno ricevuto la *recognitio* dell'autorità ecclesiastica (can. 1737, § 1). La risoluzione della Commissione interprete non riconoscerebbe l'efficacia giuridica scaturita dal libero accordo associativo incorso tra i *christifideles*, accordando per converso la soggettività giuridica solamente agli enti collettivi muniti di personalità giuridica canonica. Non figurano perciò quali soggetti di diritto l'insieme degli enti sorti per iniziativa spontanea dei fedeli al fine di tutelare più efficacemente un diritto o un interesse di rilevanza comunitaria che si reputa leso da un atto amministrativo. Una *coarctatio* che a parere di una parte considerevole della canonistica limiterebbe eccessivamente uno *ius* dal fondamento metapositivo impreteribile.

L'interpretazione autentica del can. 1737, § 1 ha inoltre delimitato sproporzionatamente il diritto fondamentale del fedele al giudizio (can. 221, § 1), in quanto subordinerebbe l'ammissione preliminare del ricorso gerarchico al riscontro di un gravame effettivamente subito dalla parte ricorrente, anticipando irrazionalmente il giudizio di 'merito' sulla controversia amministrativa.

4. *Indici formali comprovanti la portata restrittiva ed estensiva del responso autentico*

Al fine di qualificare un responso autentico come restrittivo o estensivo occorre appurare anzitutto se la legge interpretata versa in uno stato di certezza formale, per poi accertare se la statuizione in-

clusa nella risposta al dubbio di diritto sia meramente dichiarativa del significato certo della legge. Solo quando il responso sia davvero innovativo e vada oltre il senso originario della norma interpretata può ritenersi che vi sia stata una *coarctatio* o un'*extensio legis*.

Tale certezza può dedursi, per esempio, dalla circostanza che la norma stabilita nel responso: reintroduce una disposizione abrogata da una fonte legislativa posteriore (nel caso di specie, dal Codice di Diritto Canonico del 1983 a norma del can. 6, § 1, 1°: cfr. cann. 705 e 830, § 3, le cui risposte autentiche riproducono quanto stabilito dai cann. 629, § 2 e 1394, § 1 CIC 17); o abroga il privilegio dell'esenzione di cui godevano gli Uditori rotali religiosi, della cui revoca sino a quel momento poteva legittimamente dubitarsi alla luce del can. 21; o riconosce alle donne la possibilità di svolgere il servizio liturgico di ministrante, disponendo l'abrogazione delle disposizioni previgenti ad esso contrarie, ai sensi del can. 20, prima parte (can. 230, § 2); o, ancora, determina il superamento del significato proprio del termine 'aborto' comunemente accolto dalla canonistica nonché radicato nella *traditio canonica* e ricompreso tra le fonti della legge interpretata (can. 1398); o, infine, dispone che il Vicario giudiziale del tribunale interdiocesano sia privato di una funzione che sino ad allora la legislazione universale gli conferiva alla luce del can. 1423, § 1 (can. 1673, 3°, ora abrogato).

La qualificazione del responso dovrebbe incentrarsi essenzialmente sul dato formale. Potrebbe così essere superata la distinzione tradizionale tra interpretazione estensiva (e restrittiva) propria e impropria (o comprensiva): se entrambe agiscono oltre il significato proprio delle parole, solo la prima è posta *ultra mentem legislatoris*, a differenza della seconda. Ciò determina che solo l'interpretazione comprensiva è vera interpretazione, perché se trascende i termini legali è pur sempre consona alla volontà del legislatore, ricostruibile per mezzo dell'impiego dei criteri ermeneutici generali. Al contrario l'interpretazione propria è solo apparentemente un'interpretazione, posto che si concreta nell'esercizio della funzione nomogenetica per integrare la legge ovvero per supplirla[9].

[9] Cfr. P. Maroto, *Institutiones iuris canonici ad normam novi Codicis*, I, Editorial del Corazon de Maria, Madrid, 1918, n. 236, pp. 202-203; A. Van Hove, *De*

Tale distinzione fu prospettata dalla dottrina al fine di preservare la valenza meramente interpretativa dei responsi restrittivi ed estensivi – e, per converso, di disconoscerne la valenza normativa –, i quali non introdurrebbero alcuna innovazione perché il dispositivo incluso al loro interno espliciterebbe solo l'intenzione del titolare del potere legislativo già presente nella norma interpretata[10]. Ciò nonostante, in seguito alcuni Autori hanno avallato un approccio oggettivo, asserendo che l'interpretazione restrittiva ed estensiva agisce unicamente sul significato proprio delle parole piuttosto che sulla volontà del legislatore, facendo sì che un caso o sia escluso o sia incluso nella legge interpretata[11].

È necessario a nostro avviso prefigurare un criterio di classificazione che si fondi non sulle intenzioni più o meno latenti del legislatore, ma sul contenuto dispositivo che formalmente la fattispecie interpretata è in grado di esprimere. Del resto può essere arduo ricostruire puntualmente la volontà del legislatore, dimostrando per esempio che nel testo legale avrebbe detto meno di ciò che aveva inteso dire (*minus dixit quam voluit*)[12]. In un caso simile non dovrebbe essere promulgata un'interpretazione autentica estensiva, bensì un responso esplicativo che risolve un dubbio di diritto oggettivo, positivo e probabile[13]. L'*explicatio legis* infatti può esplicitare un ele-

---

legibus ecclesiasticis, I/II, H. Dessain, Mechliniae – Romae, 1930, n. 242, p. 251; M. Cabreros de Anta, *Interpretación de la ley canónica*, cit., pp. 152-153.

[10] Cfr. M. Conte a Coronata, *Institutiones iuris canonici*, I, 3ª ed., Taurini, Domus Editorialis Marietti, 1947, n. 22, p. 36.

[11] Cfr. F.X. Wernz – P. Vidal, *Ius canonicum*, I, *Normae generales*, Apud Aedes Universitatis Gregorianae, Romae, 1938, n. 171, pp. 228-229; G. Michiels, *Normae Generales Juris Canonici. Commentarius Libri I Codicis Juris Canonici*, cit., p. 491; F.M. Cappello, *Summa iuris canonici*, I, 5ª ed., Apud Aedes Universitatis Gregorianae, Romae, 1951, n. 79, p. 68; A. Vermeersch – I. Creusen, *Epitome iuris canonici*, I, 8ª ed., H. Dessain, Mechliniae – Romae, 1963, n. 120, p. 135.

[12] Cfr. anche A. Prieto Prieto, *La interpretación de la norma canónica*, cit., pp. 632-633; e J. García Martín, *Le norme generali del* Codex Iuris Canonici, cit., pp. 110-111.

[13] Si consideri esemplificativamente il responso autentico, già illustrato nel capitolo precedente, circa il can. 87, § 1. Esso a ben vedere non è restrittivo ma esplicativo, perché ha risolto un dubbio di diritto oggettivo accogliendo una delle due interpretazioni che la legge controversa prospettava. Infatti si poteva fondatamente asserire che la riserva pontificia inerente alla dispensa dalla forma di celebrazione del matrimonio dei cattolici nei casi ordinari fosse stata revocata, perché non riprodotta nel Codice del 1983. Eppure sia dalla tradizione canoni-

mento oscuro della legge pregressa, la cui formulazione letterale non è trascesa, come sarebbe invece accaduto se fosse stata adottata una risposta autentica restrittiva o estensiva. In tale prospettiva non può non rilevarsi dunque che l'interpretazione impropria in realtà dà luogo di fatto a un responso esplicativo della legge dubbia. Allo scopo di separare nitidamente le tipologie di responso enumerate nel can. 16, § 2, la *coarctatio* e l'*extensio legis* non integrano una forma di interpretazione impropria o comprensiva ma esclusivamente propria e, perciò, materialmente produttrice di *ius novum*: oltrepassando il significato che la legge chiaramente esprime sul piano formale (e, forse, in taluni casi anche la *voluntas legislatoris* originaria).

II. Disamina dei responsi autentici restrittivi ed estensivi

1. *Le interpretazioni autentiche restrittive*

a. *L'obbligo di riproduzione della* licentia edendi *nei libri autorizzati dall'autorità ecclesiastica (can. 830, § 3)*

> «D. Utrum licentia, de qua in can. 830 § 3, imprimenda sit in libris typis editis, indicatis nomine concedentis, die et loco concessionis.
>
> R. *Affirmative*»[14].

Al fine di preservare l'integrità delle verità della rivelazione cristiana, il can. 823, § 1 codifica il diritto-dovere dei pastori della

---

ca – in specie, il m.p. *De Episcoporum muneribus* emanato nella fase postconciliare – sia dai lavori preparatori può evincersi che presumibilmente il legislatore avesse inteso mantenere tale riserva, ancorché implicitamente. Dunque in questo caso l'interpretazione autentica non ha introdotto una legge nuova, ma solo chiarito quale fosse l'intenzione originaria del legislatore non adeguatamente espressa nel testo codiciale.

[14] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 830, § 3*, 20 giugno 1987, in *A.A.S.*, LXXIX (1987), p. 1249.

Chiesa di vigilare perché non sia recato nocumento alla fede e ai costumi dei fedeli tramite la divulgazione di scritti o l'impiego degli strumenti di comunicazione sociale.

Il *munus vigilandi* può concretarsi tra l'altro nel giudizio che l'autorità competente esprime sulle opere dei fedeli che trattano dei temi della fede e dei costumi anteriormente alla loro pubblicazione, potendo altresì riprovarle là dove siano ritenute non compatibili con l'insegnamento del Magistero della Chiesa.

Il Codice esige, in relazione a determinate pubblicazioni, la previa licenza o l'approvazione.

Si prescrive l'approvazione per i libri delle sacre Scritture e delle loro traduzioni nelle lingue correnti (can. 825, § 1), per i catechismi e per gli scritti pertinenti all'istruzione catechetica (can. 827, § 1) nonché per i libri impiegati come 'testi-base' di insegnamento nelle scuole, se affrontano tematiche riguardanti la sacra Scrittura, la teologia, il diritto canonico, la storia ecclesiastica e le discipline religiose o morali (can. 827, § 2).

La licenza invece è richiesta per la preparazione e la pubblicazione da parte dei fedeli, anche in collaborazione con i cristiani separati dalla Chiesa cattolica, delle traduzioni delle sacre Scritture (can. 825, § 2); per i libri di preghiera di uso sia pubblico sia privato (can. 826, § 3); per le nuove edizioni delle collezioni dei decreti o degli atti dell'autorità ecclesiastica (can. 828); per gli scritti di chierici e di membri di istituti religiosi destinati ad essere pubblicati in giornali, opuscoli o riviste periodiche che attaccano apertamente la religione cattolica o i buoni costumi (can. 831, § 1); e, infine, per qualsiasi scritto di religiosi attinente alla religione o ai costumi (can. 832).

Circa gli scritti di cui al can. 827, § 2, là dove non siano utilizzati come testi di insegnamento o contengano elementi che concernono in modo peculiare la religione o l'onestà dei costumi, il Codice raccomanda che siano comunque sottoposti al giudizio dell'Ordinario del luogo (can. 827, § 3).

Il can. 830 descrive la procedura da osservarsi per la concessione della licenza o dell'approvazione. Si prevede che i libri siano anzitutto giudicati dai censori individuati nel § 1. In seguito, se il parere dato per iscritto dal censore è favorevole, «Ordina-

rius pro suo prudenti iudicio licentia concedat ut editio fiat, expresso suo nomine necnon tempore ac loco concessae licentiae». Nel caso in cui la licenza non sia stata concessa, ossia l'opera non abbia ricevuto il cosiddetto '*imprimatur*', l'Ordinario è tenuto a comunicare i motivi del diniego all'autore (§ 3). Il quesito al quale risponde la Commissione interprete è se l'indicazione del nome dell'autorità concedente nonché del luogo e del tempo in cui è stata data la concessione debba essere riportata nello scritto da stampare.

Il responso autentico è affermativo, sancendo così che la licenza di cui al can. 830, § 3 debba essere obbligatoriamente stampata nel libro previamente autorizzato dall'autorità ecclesiastica.

È stato in questo modo risolto un *dubium iuris* che scaturisce dalla dizione letterale del canone. Difatti il can. 830, § 3 sembra conseguire il solo scopo di predeterminare il contenuto tipico dell'atto di licenza, piuttosto che prescriverne la pubblicazione nel libro. E posto che il can. 1394, § 1 CIC 17 imponeva l'obbligo di stampa della licenza nel libro[15], poteva dubitarsi se la norma fosse ancora in vigore dopo la promulgazione del Codice del 1983.

La maggior parte della dottrina ha qualificato l'interpretazione autentica come dichiarativa di una norma dal certo significato, ritenendo assai improbabile che il legislatore avesse inteso revocare l'obbligo di riportare l'*imprimatur* all'interno del libro da editare. A tal proposito sono state addotte tre ragioni principali.

Si è posto in evidenza in primo luogo come la licenza sia riconducibile alla categoria degli atti amministrativi singolari, che a norma del can. 37 devono essere dati per iscritto. Pare ovvio che il contenuto proprio della licenza sia già identificabile in relazione al suo oggetto ed al suo fine specifici, nel senso che nell'atto di autorizzazione preventivo il suo autore non può non riportare tanto il suo nominativo quanto i dati relativi al tempo ed al luogo nei quali l'autorizzazione stessa è stata data. L'inciso «expresso suo nomine necnon tempore ac loco concessae licentiae» pertanto concerne-

[15] Il can. 1394, § 1 CIC 17 disponeva che «Licentia, qua Ordinarius potestatem edendi facit, in scriptis concedatur, in principio aut in fine libri, folii vel imaginis imprimendo, expresso nomine concedentis itemque loco et tempore concessionis».

rebbe il libro ove tali riferimenti devono essere riportati piuttosto che la licenza[16].

Il can. 830, § 3 avrebbe inoltre recepito quasi integralmente il testo dell'art. 6, § 3 del Decreto *Ecclesiae pastorum* della Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede (19 marzo 1975). Una norma che si reputa avrebbe a sua volta reiterato il dispositivo del can. 1394, § 1 CIC 17[17]. Essa recitava: «Censor sententiam suam scripto dare debet; quae si faverit, Ordinarius pro suo prudenti iudicio *licentiam concedat ut editio fiat cum sua approbatione, expresso suo nomine necnon tempore ac loco concessae approbationis* […]»[18]. Il Codice del 1983 dunque ancora oggi prevederebbe l'obbligo di citazione della licenza negli scritti valutati positivamente dall'autorità, sebbene non così nitidamente come nella precedente codificazione.

È stato invocato infine il criterio ermeneutico del *finis legis*. Non potrebbe essere posta in discussione, infatti, l'utilità della pubblicazione dell'avvenuta concessione nello scritto, in quanto essa rende edotti i fedeli circa l'attendibilità del suo contenuto, già vagliato circa la conformità alla dottrina della Chiesa ancor prima della sua divulgazione[19]. D'altra parte, i pastori sono tenuti ad intervenire al fine di evitare che la fede e i costumi siano compromessi dalla diffusione di libri eterodossi (can. 823, § 1); e siffatto intervento è corroborato dalla riproduzione dell'*imprimatur* nel libro, che certifica l''ecclesialità' dei temi in esso trattati[20].

---

[16] Cfr. J.A. Fuentes, *Respuestas de la C.P. para la Interpretación Auténtica del* C.I.C. *de fecha 20.VI.1987*, in *Ius canonicum*, XXVIII (1988), p. 626; F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVII (1988), pp. 625-626.

[17] Così sostiene F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 626.

[18] Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, *Decretum* "Ecclesiae pastorum" *de Ecclesiae pastorum vigilantia circa libros*, 19 marzo 1975, in *A.A.S.*, LXVII (1975), p. 284 (il corsivo è aggiunto).

[19] Cfr. F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 626. Negli stessi termini si pone L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 40.

[20] «[…] cette inscription allait de soi, car le lecteur devait savoir si una telle permission avait été accordée»: M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, V (1988-1994), p. 58.

Il responso autentico tuttavia potrebbe considerarsi di natura costitutiva.

A ben vedere la parte dispositiva dell'art. 6, § 3 del Decreto *Ecclesiae pastorum*, in seguito trasposta nel *Codex* giovanneo-paolino, non sembra coincidere con quella del can. 1394, § 1 CIC 17[21]. Ed infatti alcune perplessità emersero durante l'*iter* di revisione di quest'ultimo: il *coetus* riformatore ritenne sufficiente che il nuovo Codice formalizzasse la sola disposizione del Decreto del 1975[22], ma ciò indusse in seguito qualche Conferenza Episcopale a sollecitare l'emendamento del promulgando canone, perché «Clare dicatur si "Imprimatur" apparere debeat in editione». In quella sede fu proposta una versione alternativa del testo legale – «Ordinarius […] licentiam *aut approbationem* concedat ut editio fiat *adnotata licentia aut approbatione* expresso suo nomine necnon tempore ac loco concessae licentiae *aut approbationis* […]»[23] –, ma inutilmente, in quanto il can. 785, § 3 dello *Schema* del 1980 riproduceva la prima versione del canone più simile a quella dell'art. 6, § 3 del Decreto *Ecclesiae pastorum*[24].

Segnatamente la Commissione interprete avrebbe dato luogo ad una *explicatio* ovvero ad una *coarctatio legis*. L'enunciato normativo interpretato in effetti pare essere ambiguo, non potendosi evincere con chiarezza se l'elencazione dei dati della licenza – autorità concedente, tempo e luogo di concessione – debbano essere ripor-

---

[21] Annotava, circa l'art. 6, § 3 del Decreto del 1975, L. de Echeverría, *La vigilancia episcopal sobre la publicación de libros. Comentario*, in *Revista española de derecho canónico*, XXXI (1975), p. 371: «Si la aprobación se obtiene, ha de constar en el libro, o al menos puede constar, "poniendo explicitamente el nombre del Ordinario, así como la fecha y el lugar de la aprobación". También aquí el Decreto se limita a dulcificar la práctiva ya consagrada […]».

[22] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studii «De Magisterio Ecclesiastico», *Sessio VI (diebus 15-18 martii 1971 habita)*, in *Communicationes*, XI (1989), pp. 287-288.

[23] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum «De Munere docendi», *Series Altera. Sessio III (dd. 21-26 aprilis 1980 habita)*, in *Communicationes*, XXIX (1997), p. 309.

[24] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum (Patribus Commissionis reservatum)*, cit., p. 186.

tati solo nel provvedimento autorizzatorio ovvero anche nel libro da stampare. Si tratterebbe allora nel caso di specie di un responso quantomeno esplicativo di una legge dubbia (can. 16, § 2), potendo considerarsi oggettivamente controversa la questione circa l'esistenza dell'obbligo di stampa negli scritti della *licentia edendi*.

A conclusioni diverse potrebbe giungersi là dove si ritenga che il can. 830, § 3, al momento dell'entrata in vigore del secondo Codice latino non avrebbe prescritto, intenzionalmente o inavvertitamente per una disattenzione dei redattori, l'obbligo di pubblicazione della licenza. Il responso avrebbe così introdotto una nuova legge, e coartando la situazione legale ammessa sino a quel momento – l'eventualità che la licenza potesse non essere riprodotta nello scritto – dovrebbe perciò qualificarsi come restrittivo[25].

Se l'interpretazione autentica dunque fosse esplicativa, dovrebbe desumersi che nel can. 830, § 3 l'inciso «expresso suo nomine necnon […]» è ricollegato non tanto all'atto di autorizzazione previo dell'autorità, quanto all'«editio» che può avere luogo esclusivamente là dove la licenza sia stata concessa. Il Codice perciò non avrebbe abrogato l'obbligo di stampa della licenza già previsto nel can. 1394, § 1 CIC 17 e riaffermato nell'art. 6, § 3 del Decreto *Ecclesiae pastorum*[26].

Se l'interpretazione autentica fosse all'opposto di portata restrittiva, allora si dovrebbe presumere che l'inciso «expresso suo nomine necnon […]» di cui al can. 830, § 3 e all'art. 6, § 3 del Decreto *Ecclesiae pastorum* si riferisce unicamente al contenuto della licenza previa che l'autorità competente concede per autorizzare la pubblicazione dello scritto. *Rebus sic stantibus* il Decreto del 1975 non avrebbe revocato bensì integrato quanto prescritto dal can. 1394, § 1 CIC 17, perché ha solamente predefinito il contenuto tipico della licenza. Sino alla promulgazione del Codice del 1983 pertanto la legislazione universale determinava, mediante due differenti disposizioni, sia il contenuto della licenza sia l'ob-

[25] Così pone in evidenza E. Baura, *Il permesso della pubblicazione di scritti*, in *Ius Ecclesiae*, I (1989), pp. 253-254. L'Autore nelle sue conclusioni si limita ad affermare che il responso è costitutivo (cfr. *ivi*, p. 254).

[26] Si veda sul punto E. Baura, *Il permesso della pubblicazione di scritti*, cit., p. 252.

bligo di stampa della licenza stessa nel libro. Ma con l'entrata in vigore del Codice giovanneo-paolino, se da una parte non è stata revocata la norma del Decreto postconciliare, recepita dal Codice stesso all'atto di riordinare *de integro* la materia (can. 6, § 1, 4°), dall'altra deve considerarsi non piu vigente l'obbligo di cui al can. 1394, § 1, essendo stato integralmente abrogato il Codice del 1917 (can. 6, § 1, 1°).

A nostro avviso può essere accolta l'opinione secondo la quale è stata adottata una legge interpretante restrittiva. Tale conclusione trova una duplice conferma. In primo luogo può essere raffrontato il testo del can. 830, § 3 con quello del can. 1394, § 1 CIC 17, che alla luce del can. 17 può rappresentare una circostanza antecedente utilizzabile ai fini della comprensione del canone autenticamente interpretato. Nel Codice del 1917 l'inciso «expresso suo nomine concedendis itemque loco et tempore concessionis» era immediatamente riferito alla pubblicazione della licenza nel libro, che il legislatore prescriveva esplicitamente («licentia […] in principio aut in fine libri, folii et imaginis imprimendo […]»). Ora, *de iure condito*, l'omessa codificazione dell'obbligo di riproduzione dei dati della licenza nel libro non può non determinare che l'inciso suindicato sia ricollegato nel contesto dell'enunciato normativo al provvedimento favorevole concesso dall'Ordinario («Ordinarius pro suo prudenti iudicio licentiam concedat ut editio fiat […]»).

Inoltre può essere richiamata l'Istruzione della Congregazione per la Dottrina della Fede del 30 marzo 1992 circa alcuni aspetti dell'uso degli strumenti di comunicazione sociale nella promozione della dottrina della fede. Il documento, che consegue lo scopo di illustrare in forma organica la disciplina universale in materia, nell'art. 12 descrive la procedura che l'autorità competente deve osservare per concedere l'approvazione o la licenza circa gli scritti sottoposti al suo prudente giudizio. Mentre il paragrafo 2 dispone che l'Ordinario può «dare la licenza, esprimendo il proprio nome, il tempo e il luogo della concessione», il § 4 puntualizza ulteriormente che «La licenza, *con le indicazioni segnalate*, *deve essere stampata nei libri che vengono editi*; […] si debbono stampare anche il nome dell'Ordinario che la concede, nonché il tempo e il luogo del-

la concessione (cf. interpretazione autentica del can. 830 § 3: AAS, LXXIX, 1987, 1249)»[27].

Pare evidente come l'art. 12 dell'Istruzione dicasteriale supponga che la *licentia edendi* debba essere munita delle indicazioni previste dal can. 830, § 3, che perciò ha il fine esclusivo di predefinire il contenuto della licenza stessa. E il paragrafo 4 specifica che le indicazioni enumerate nel § 2 devono essere stampate nello scritto autorizzato dall'Ordinario, richiamando sul punto il responso autentico del 1987. Ciò comproverebbe dunque che l'intervento della Commissione ha ristabilito *ex novo* la disposizione inizialmente prevista nel can. 1394, § 1 CIC 17, la quale perciò «ha sido reintroducida por vía de interpretación auténtica»[28] ovviando ad una *lacuna legis* originatasi, forse non volontariamente, nel corso del processo di elaborazione del Codice del 1983[29]. È stata così ulteriormente rinforzata la *ratio* del sistema dei controlli preventivi sugli scritti, perché la stampa della licenza assicuri una forma di pubblicità adeguata del giudizio positivo dell'autorità ecclesiastica[30], a tutela della fede e dei costumi dei *christifideles*. Una finalità ecclesiale che legittima l'impiego del responso anche per l'interpretazione del can. 664, § 3 CCEO, il quale parimenti al can. 830, § 3 del Codice latino si limita a disporre che il Gerarca del luogo possa concedere tanto la licenza quanto l'approvazione «expresso suo nomine»[31].

L'*Instructio* della Congregazione per la Dottrina della Fede avrebbe quindi chiarito, ancorché implicitamente, qual è la natura

---

[27] Congregazione per la Dottrina della Fede, *Instructio quoad aliquos adspectus usus instrumentorum communicationis socialis in doctrina fidei tradenda*, 30 marzo 1992, in *Communicationes*, XXIV (1992), p. 24 (il corsivo è aggiunto).

[28] C.M. Errázuriz M., *Sub can. 830*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. III/1, cit., p. 348.

[29] Cfr. M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, cit., p. 57.

[30] Cfr. C.M. Errázuriz M., *Gli strumenti di comunicazione sociale e in specie i libri (cann. 822 – 832)*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (ed.), *La funzione di insegnare della Chiesa*, Edizioni Glossa, Milano, 1994, p. 114.

[31] Cfr. D. Salachas, *Sub can. 664*, in P.V. Pinto (ed.), *Commento al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, cit., p. 548; Id., *Il magistero e l'evangelizzazione dei popoli nei Codici latino e orientale. Studio teologico-giuridico comparativo*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 2001, p. 282.

del responso autentico, esplicitando inoltre un aspetto giuridico discendente dall'obbligo di riproduzione della licenza – già posto in evidenza in dottrina[32] –, nella parte in cui si stabilisce che nello scritto deve riportarsi il nome dell'autorità ecclesiastica concedente nonché la data ed il luogo della concessione. Non è infatti sufficiente che sia apposta la clausola generica 'con approvazione ecclesiastica': gli estremi della licenza riportati nella risposta autentica devono essere menzionati integralmente nel libro[33].

L'obbligo di pubblicazione della licenza può essere dispensato *ad casum* (can. 87, § 1) nel caso in cui ricorra una causa giusta e ragionevole, trattandosi di una legge riconducibile al diritto umano[34].

b. *La privazione della voce attiva e passiva del religioso elevato all'episcopato nel proprio istituto di appartenenza…*

> «D. Utrum Episcopus religiosus gaudet in proprio instituto voce activa et passiva.
>
> R. *Negative*»[35].

L'interpretazione autentica chiarisce un aspetto peculiare dello *status* cui accedono i religiosi che sono elevati alla dignità episcopale, in parte definito nei cann. 705-707.

Come stabilisce il can. 705, il religioso elevato all'episcopato continua ad essere membro del suo istituto, ma in forza del voto di obbedienza è soggetto solamente al Romano Pontefice e non soggia-

---

[32] Cfr. J.A. Fuentes, *Respuestas de la C.P. para la Interpretación Auténtica del* C.I.C. *de fecha 20.VI.1987*, cit., p. 627.

[33] Cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Instructio quoad aliquos adspectus usus instrumentorum communicationis socialis in doctrina fidei tradenda*, cit., p. 24.

[34] Cfr. J.A. Fuentes, *Respuestas de la C.P. para la Interpretación Auténtica del* C.I.C. *de fecha 20.VI.1987*, cit., pp. 627-628; F.J. Urrutia, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 627.

[35] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 705*, 11 maggio 1986, in *A.A.S.*, LXXVIII (1986), p. 1324.

ce agli obblighi che prudenzialmente ritiene che siano incompatibili con la nuova condizione assunta.

Il Codice dunque prevede che il Vescovo religioso debba considerarsi ancora incorporato all'istituto cui appartiene, sebbene sia del tutto esente dalla potestà dei suoi Superiori, essendo ora subordinato solo al Romano Pontefice. Inoltre, se da un lato non sono persi, né risultano sospesi i diritti ed i doveri derivanti dalla professione dei consigli evangelici, dall'altro egli ha la facoltà di valutare discrezionalmente la possibilità di non attenersi agli obblighi che giudica non compatibili con quelli propri dello *status* episcopale.

Il can. 705 tenta di conciliare per quanto è possibile la posizione giuridica di questi *christifideles*, pur ribadendo al tempo stesso in modo inequivoco la prevalenza della condizione ontologico-sacramentale che discende dalla consacrazione episcopale[36], specialmente quando i diritti ed i doveri che scaturiscono dalla professione religiosa confliggano con essa. Il Codice comunque non considera aprioristicamente inattuabile la conciliabilità del duplice stato di vita del Vescovo religioso[37].

Alla luce di tali premesse deve comprendersi la risposta data dalla Commissione interprete al *dubium* se il Vescovo religioso goda nel proprio istituto del diritto di voce attiva e passiva, vale a dire del diritto di partecipare con il suo voto alle consultazioni elettorali e di essere eletto a qualche incarico[38]. Il responso indistintamente si riferisce all'«Episcopus religiosus», cosicché il suo ambito di applicazione è esteso non solo ai Vescovi diocesani ma altresì a quelli titolari (can. 376) nonché ai pastori equiparati *in iure* al Vescovo diocesano (can. 381, § 2), anche se non sono stati consacrati Vescovi; e può trovare applicazione sia nei confronti di coloro che sono attualmente titolari di un ufficio ecclesiastico da esercitarsi esternamente all'istituto religioso di provenienza sia nei confronti di coloro che ad

---

[36] Cfr. D.J. Andrés, *Sub can. 705*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. II/2, cit., p. 1801.

[37] Così V. De Paolis, *La vita consacrata nella Chiesa*, cit., pp. 593-594.

[38] «[…] podría decirse que la "voz activa" es la capacidad de elegir del sujeto; mientras que la "voz pasiva" sería la capacidad de ser elegido»: M. Sánchez-Lasheras, *Voz activa y pasiva*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. VII, cit., p. 983.

oggi hanno terminato un tale incarico, in quanto l'ufficio è cessato di diritto secondo una delle modalità definite dal can. 184 e ss. In quest'ultima ipotesi il Vescovo religioso può essere insignito del titolo di '*emeritus*' o in forza dello stesso diritto (can. 402, § 1) o per decisione dell'autorità competente (can. 185).

Il silenzio del secondo Codice latino in materia poteva indurre a sostenere che l'ordinamento canonico conferisse ai Vescovi religiosi 'in carica' e 'collocati a riposo' il diritto di voce attiva e passiva.

A tale conclusione poteva giungersi raffrontando le due codificazioni canoniche del 1917 e del 1983. Nel *Codex* giovanneo-paolino, infatti, non vi è più la norma che obbligava il religioso, «Dimisso cardinalatu vel episcopatu» ovvero terminato l'incarico conferito dalla Sede Apostolica *extra religionem*, a fare ritorno al suo istituto (can. 629, § 1); il Cardinale o il Vescovo religioso tuttavia poteva scegliere in quale casa risiedere, ma era privato della voce attiva e passiva («sed caret voce activa et passiva»: can. 629, § 2). Durante l'*iter* di redazione del Codice del 1983 si giustificò lo stralcio della disposizione asserendo che «Riguardo alla voce attiva e passiva di questi religiosi» avrebbe dovuto provvedere «il diritto particolare del rispettivo Istituto»[39].

Il Codice del 1917 quindi disconosceva taluni diritti nei riguardi dei soli Vescovi religiosi che non fossero più titolari di un ufficio esterno all'istituto, mentre non determinava lo *status* di coloro ai quali risultava ancora affidato un simile incarico pastorale[40]. La *communis opinio* dell'epoca tuttavia era quella di ricondurli entro la categoria dei soggetti destinatari della legge 'odiosa' di cui al can. 629, § 2 in ragione della dimensione eccle-

[39] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum de Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum, Schema «De Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum». *Esame delle osservazioni. 11ª sessione. Seduta del 30 aprile 1980*, in *Communicationes*, XIII (1981), p. 364.

[40] Cfr. J. Beyer, *Risposte della Pontificia Commissione per l'autentica interpretazione del Codice. Annotazioni*, in *Vita consacrata*, XXV (1989), p. 165 (edito anche in lingua latina in Id., *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVII [1988], p. 149 ss.).

siale del ministero loro affidato[41] – che poteva essere espletato in ambito diocesano, nelle legazioni pontificie, in un organismo della Curia Romana, ecc. –: per esempio, c'era chi invocava l'applicazione analogica del canone[42] ovvero chi rilevava che la mancanza di voce attiva e passiva fosse ricavabile *ex natura rei* dalla situazione del tutto singolare in cui versa il Vescovo religioso, il quale non è tenuto a prestare obbedienza ai propri Superiori, non è vincolato all'obbligo di vita comune e non fa parte in concreto di alcuna comunità religiosa[43].

Al momento dell'entrata in vigore del responso si consolidarono due indirizzi dottrinali. Da una parte, vi erano coloro che qualificavano la risposta della Commissione come restrittiva, avendo introdotto una legge universale del tutto nuova e di portata più ampia se confrontata con il suo antecedente normativo più recente, che inoltre è andata al di là dell'intenzione manifestata dai redattori del Codice di rimettere la questione alle libere determinazioni dello *ius proprium* dei singoli istituti[44]. Dall'altra, vi era chi invece non intravedeva nell'intervento della Commissione interprete l'innesto nel sistema delle fonti di un'innovazione legislativa: la norma giuridica che priva della voce attiva e passiva non avrebbe un fondamento prettamente legale[45], perché lo *status* episcopale è materialmente incompatibile con quello religioso, tanto che il religioso divenuto poi Vescovo può considerarsi a tutti gli effetti 'naturalmente' separato dal suo istituto, con conseguente perdita

---

[41] Cfr. J. Torres, *Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata. Commento*, cit., p. 285.

[42] Cfr. F.M. Cappello, *Summa iuris canonici*, vol. II, 4ª ed., apud Aedes Universitatis Gregorianae, 1945, n. 63, p. 80.

[43] Cfr. F.X. Wernz – P. Vidal, *Ius canonicum*, III, *De religiosis*, apud Aedes Universitatis Gregorianae, Romae, 1933, n. 413, pp. 444-445, nota 10.

[44] Così L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 28, che qualifica il responso come 'ultra-restrittivo', in quanto «does not appear to be an interpretation of a law at all because there is no law». Cfr. anche J. Beyer, *Risposte della Pontificia Commissione per l'autentica interpretazione del Codice. Annotazioni*, cit., p. 166.

Vi è stato anche chi ha qualificato il responso come estensivo, come se il can. 629, § 2 CIC 17 fosse ancora in vigore. Cfr. M. Bonnet, *Les décisions de la Commision d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, IV (1987), p. 106.

[45] Cfr. P. Tocanel, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, in *Apollinaris*, LX (1987), p. 403.

dei diritti che al suo interno potevano essere prima legittimamente esercitati[46].

La soggezione esclusiva al Romano Pontefice e l'esenzione assoluta dalla potestà dei Superiori religiosi suggellate dal can. 705 confermerebbero queste ultime argomentazioni dottrinali. Del resto il Vescovo religioso può ricoprire un incarico nell'istituto là dove ciò implichi, per esempio, la subordinazione gerarchica alla potestà del Moderatore supremo? In questo caso sussisterebbe un'inconciliabilità insanabile fra la condizione di religioso e quella di Vescovo[47] tale da giustificare la restrizione della *libertas iudicandi* tutelata dal Codice. Una *libertas* tra l'altro che può essere limitata non solo in relazione agli obblighi che il Vescovo religioso giudica non compatibli con la condizione episcopale, ma altresì in relazione ai diritti (come quelli di elettorato attivo e passivo) che risultano altrettanto ostativi del *munus pastorale*[48].

Nella disputa sulla qualificazione giuridica del responso potrebbe tuttavia assumersi una posizione intermedia, che accrediti una valutazione differente del rapporto sussistente tra i diritti e gli obblighi propri dello *status* episcopale e quelli derivanti dalla professione religiosa. Se, infatti, vi sono ipotesi nelle quali i diritti e gli obblighi *de quibus* sono oggettivamente inconciliabili tra loro, vi sono per converso altre ipotesi nelle quali essi potrebbero apparire oggettivamente conciliabili.

Da tale prospettiva può allora prefigurarsi un'interpretazione autentica del tutto peculiare, *sui generis* e dal contenuto eterogeneo, perché verrebbe a porsi ad un tempo quale *explicatio* e *coarctatio* della legge interpretata.

Segnatamente il responso può ritenersi esplicativo nella parte in cui priva della voce attiva e passiva il Vescovo religioso nei casi in cui vi sia un'incompatibilità oggettiva, *ex natura rei*, tra i diritti ed i doveri che scaturiscono dal ministero episcopale e quelli inerenti all'assolvimento degli obblighi di ufficio o al coinvolgimento nelle

---

[46] Cfr. J. Torres, *Interpretazione autentica dei canoni riguardanti la vita consacrata. Commento*, cit., p. 286.

[47] Cfr. V. De Paolis, *La vita consacrata nella Chiesa*, cit., p. 594.

[48] Cfr. D.J. Andrés, *Il diritto dei religiosi. Commento esegetico al Codice*, 2ª ed., Ediurcla, Roma, 1999, n. 1001, p. 662.

consultazioni elettorali e negli organismi di partecipazione nell'ambito dell'istituto religioso.

In questi casi il responso in esame non avrebbe introdotto costitutivamente una legge inabilitante (can. 10), per sua natura di diritto ecclesiastico e dispensabile, bensì avrebbe risolto un dubbio di diritto oggettivo formalizzando una sorta di 'incapacità giuridico-sacramentale' del Vescovo religioso, il quale non può porre in essere alcuni atti giuridici interni all'istituto nel quale è membro. Un'incapacità che trae fondamento direttamente dallo *status* acquisito per tramite della consacrazione episcopale[49], il quale esige per ragioni di ordine ecclesiologico[50] – e non già in forza della legge umana positiva – che il Vescovo religioso sia totalmente dedito al servizio pastorale della Chiesa «in quanto consacrato successore degli apostoli e configurato, mediante la pienezza del sacerdozio, a Cristo pastore»[51]. Il responso così avrebbe chiarito un aspetto peculiare della condizione personale propria del Vescovo religioso non sufficientemente definita nel can. 705, ma al tempo stesso in qualche modo insito nella fattispecie autenticamente interpretata: la privazione della voce attiva e passiva avrebbe infatti un'origine metapositiva, desumibile dalla costituzione teologica della Chiesa.

In effetti il Vescovo religioso, se per esempio titolare di un ufficio di capitalità sulla Chiesa particolare, risulterebbe incapace di assumere incarichi di governo nell'istituto di appartenenza quantomeno per tre ragioni: perché sarebbe distolto in modo eccessivo dalla cura pastorale della *portio Populi Dei* a lui affidata; perché potrebbe essere pregiudicato quanto sancito dal can. 705 circa la soggezione esclusiva del Vescovo religioso al Romano Pontefice, dato che il conferimento a

[49] Può infatti accadere che taluni soggetti non abbiano «una radicale capacità di porre un atto giuridico che non dipende, come tale, esclusivamente da precise disposizioni dell'ordinamento canonico, ma piuttosto dallo stesso diritto naturale. Questi sono di sicuro inabili in un certo senso, ma la loro inabilità sorge dalla loro incapacità e non semplicemente da una norma canonica»: B.E. Ferme, *Gli elementi dell'atto giuridico: essenza (e motivazioni); volontà (e dichiarazioni); forma*, in *L'atto giuridico nel diritto canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2002, p. 93. L'Autore di seguito precisa come vi possa essere anche «una incapacità che nasce dalla legge divina positiva» (*ivi*, p. 99).

[50] Cfr. G. Girotti, *Sub can. 705*, in P.V. Pinto (ed.), *Commento al Codice di Diritto Canonico*, cit., p. 449.

[51] V. De Paolis, *La vita consacrata nella Chiesa*, cit., p. 593.

suo favore di un ufficio determina l'assoggettamento al diritto proprio dell'istituto nonché all'autorità di governo dei Superiori interni; e, infine, perché alcuni obblighi non sono in alcun modo armonizzabili tra loro: come potrebbe, infatti, il Vescovo ottemperare all'obbligo di risiedere nella diocesi (can. 395, § 1), là dove al contempo fosse stato eletto Superiore di una casa religiosa dalla quale non può allontanarsi se non nei casi stabiliti dal diritto proprio (can. 629)[52]?

Considerazioni analoghe possono esserre formulate anche per la carenza di voce attiva: la canonistica suole evidenziare tra le righe come vi sia un'incapacità oggettiva, per sua natura sottratta alla libera disponibilità del legislatore canonico, del Vescovo religioso qualora sia titolare *in actu* di un ufficio ecclesiastico *extra institutum*[53]. Ciò determina l'impossibilità di sottoporre ad interpretazione stretta, ai sensi del can. 18, il contenuto 'odioso' del responso autentico, che perciò è applicabile anche nei riguardi dei Vescovi religiosi che appartengono a società di vita apostolica nonché dei pastori (eventualmente non insigniti della dignità episcopale) che sono preposti alle comunità di fedeli equiparate nel diritto alla diocesi (can. 368).

Vi sono al contrario altre ipotesi in cui l'interpretazione autentica può essere qualificata come restrittiva, avendo disconosciuto il diritto di elettorato attivo e passivo anche là dove sia oggettivamente conciliabile la condizione di religioso con quella episcopale. Di conseguenza la pronuncia della Commissione interprete avrebbe reintrodotto una legge inabilitante sino ad allora non rinvenibile nel panorama delle fonti normative, in quanto una norma corrispondente al can. 629, § 2 CIC 17 non è stata riprodotta nel Codice del 1983 (can. 6, § 1, 1°). Il responso ha dunque nuovamente stabilito *ex iure humano* l'inabilità del Vescovo religioso circa il compimento di atti giuridici interni all'istituto religoso (can. 10)[54], onde soddisfare ra-

---

[52] Rinviamo sul tema alle osservazioni di D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, LXVIII (1987), pp. 303-304. L'Autore si limita ad asserire che il responso non è retroattivo (*ivi*, p. 299).

[53] Cfr. E. Gambari, *I religiosi nel Codice. Commento ai singoli canoni*, cit., p. 384; J. Beyer, *Il diritto della vita consacrata*, cit., p. 433.

[54] In questo caso il responso, trattandosi di una legge ecclesiastica che restringe il libero esercizio del diritto, dovrebbe essere interpretato in senso stretto

gionevoli esigenze di opportunità pastorale che sconsigliano il riconoscimento a suo favore della voce attiva e passiva[55]. Esigenze che la Commissione interprete ha ritenuto meritevoli di tutela giuridica, nonostante il Vescovo religioso abbia terminato l'incarico esterno affidatogli: una circostanza che non preclude inflessibilmente l'eventualità che egli nel proprio istituto possa nuovamente votare o essere eletto[56].

E proprio sulla base della effettiva conciliabilità tra la condizione di religioso e quella di Vescovo la legge stabilita dal responso autentico, essendo riconducibile al diritto umano, potrebbe essere dispensata *ad casum* ai sensi del can. 87, § 1[57]. Basti pensare per esempio al Vescovo religioso emerito, che una volta ricevuta la comunicazione dell'accettazione della rinuncia all'ufficio episcopale presentata al compimento del settantacinquesimo anno di età al Romano Pontefice (can. 401, § 1) decide di abitare in una delle case del proprio istituto (can. 707, § 1)[58]. Quale motivo può ostacolare l'esercizio del diritto di voce attiva se ciò non reca pregiudizio alcuno al buon andamento delle consultazioni elettorali[59]? Il Vescovo emerito in forza del *munus pastorale* ricevuto nel sacramento è tenuto a manifestare la sollecitudine tanto per la Chiesa particolare quanto per la Chiesa universale[60]; ma non è più titolare di un uffi-

(can. 18). Alla luce della sua dizione letterale quindi dovrebbero essere esclusi dal suo ambito soggettivo di applicazione i Vescovi membri di società di vita apostolica (cfr. J. Beyer, *Risposte della Pontificia Commissione per l'autentica interpretazione del Codice. Annotazioni*, cit., p. 167), così come a parere di un Autore i soggetti equiparati al Vescovo diocesano a norma del can. 381, § 2 là dove non abbiano ricevuto la consacrazione episcopale (cfr. A. Calabrese, *Istituti di Vita Consacrata e Società di Vita Apostolica*, cit., pp. 254 e 256).

[55] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia 17 maii 1986. Commentarium*, cit., pp. 299-300.

[56] Cfr. J. Beyer, *Il diritto della vita consacrata*, cit., p. 384.

[57] Cfr. P. Tocanel, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., p. 403.

[58] Cfr. Congregazione per i Vescovi, *Il Vescovo emerito*, cit., p. 33: «È questa una soluzione generalmente molto apprezzata e coerente con lo spirito che sta alle radici della propria consacrazione al Signore».

[59] Cfr. P. Tocanel, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., p. 402.

[60] Cfr. Congregazione per i Vescovi, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi* «Apostolorum successores», cit., nn. 228-231, pp. 244-248.

cio esterno all'istituto: nella condizione attuale in cui versa dunque può intravedersi una compatibilità fra i diritti ed i doveri episcopali e quelli connessi allo stato di religioso, tanto da prefigurare il riconoscimento a suo favore del diritto di voce attiva e/o passiva nell'istituto di appartenenza.

La duplice natura dispositiva del responso sembra essere comprovata dalla prassi della Curia Romana e dalla disciplina prevista in materia nel Codice dei Canoni delle Chiese Orientali. La Sede Apostolica ha già permesso in passato ad un Vescovo religioso «qui absoluto munere apostolico ad Ordinem redeunt […] voce activa et passiva ceterisque iuribus gaudere possint»[61]; e la Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica potrebbe concedere un rescritto singolare di eguale portata[62]. Quanto alla codificazione orientale, il can. 431, § 1 prospetta un regime giuridico differenziato: il religioso che diviene Patriarca, Vescovo o Esarca è privato della voce attiva e passiva nel proprio monastero, ordine o congregazione (1°): una privazione che sembra essere prescritta inderogabilmente, in quanto lo *status* di religioso non può conciliarsi con quello di pastore preposto alla cura di una *portio Populi Dei*. Qualora il religioso tuttavia abbia terminato il suo incarico e torni al monastero, ordine o congregazione di provenienza può esercitare il diritto di voce attiva e passiva se il tipico o gli statuti lo consentono (2°): a riprova che in questo caso vi sarebbe una compatibilità oggettiva che consente al Vescovo religioso orientale di partecipare alle votazioni, se non di assumere qualche incarico[63].

---

[61] Cfr. Sacra Congregazione per i Religiosi, *Rescriptum. part. Facultas datur ut Episcopi O.F.M. qui absoluto vel dimisso munere ad Ordinem Fratrum Minorum redeunt, voce activa et passiva ceterisque iuribus religiosorum propriis gaudere possint*, 23 luglio 1979, prot. n. 3383/79, in X. Ochoa (ed.), *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, vol. VI, Institutum Iuridicum Claretianum, Roma, 1987, n. 4724, col. 7791.

[62] Cfr. L. Chiappetta, *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, 3ª ed., vol. I, a cura di F. Catozzella – A. Catta – C. Izzi – L. Sabbarese, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 2011, n. 3001, p. 839.

[63] Cfr. D. Salachas, *La vita consacrata nel Codice dei Canoni delle Chiese Orientali (CCEO)*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna, 2006, p. 78. Si veda anche D.-M.A. Jaeger, *Alcuni appunti sui religiosi nel* «Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium», in K. Bharanikulangara (ed.), *Il Diritto Canonico Orientale nell'or-*

L'ambivalenza caratterizzante così peculiarmente il responso obbliga comunque l'interprete a discernere le singole situazioni *cum grano salis*, dovendo compiersi un giudizio preliminare di compatibilità fra lo stato di religioso e quello episcopale. E ciò al fine di appurare se la carenza del diritto di voce attiva e passiva deriva o da una 'incapacità' giuridico-sacramentale – indisponibile da parte del legislatore e perciò non dispensabile – o da una 'inabilità' di diritto umano – all'opposto disponibile e pur sempre dispensabile – del religioso elevato all'episcopato.

c. *… e la condizione giuridica del religioso nominato Prelato Uditore del Tribunale Apostolico della Rota Romana (cfr. can. 705)*

> «D. Utrum religiosi, Romanae Rotae Praelati Auditores nominati, exempti habenti sint ab Ordinario religioso et ab obligationibus, quae a professione religiosa promanant, ad instar religiosorum ad Episcopatum evectorum.
>
> R. *Negative ad utrumque, salvis iis quae ad exercitium proprii officii spectant*»[64].

Il responso è connesso *ratione materiae* a quello poc'anzi esaminato, in quanto chiarisce che nei riguardi del religioso nominato dal Romano Pontefice alla carica di Prelato Uditore, ossia di giudice del Tribunale della Rota Romana (art. 127 PB), non può estendersi il regime giuridico previsto dal Codice per il religioso insignito della dignità episcopale.

Quest'ultimo, infatti, diviene membro del Collegio dei Vescovi in virtù sia della consacrazione episcopale sia della comunione gerarchica con il Romano Pontefice, dovendo perciò considerarsi

---

dinamento ecclesiale, cit., pp. 186-187, il quale sottolinea la necessità di approfondire le ragioni sottese alle divergenze disciplinari esistenti tra i Codici latino ed orientale, onde comprendere se sia possibile riformare quanto statuito dal responso «distinguendo eventualmente – come fa il CCEO – tra vescovi religiosi "in servizio attivo" e quelli che oramai sono "al riposo"» (*ivi*, p. 187).

[64] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium*, 23 maggio 1988, in *A.A.S.*, LXXX (1988), p. 1819.

esente dalla giurisdizione dei propri Superiori nonché dagli obblighi che derivano dalla professione religiosa se giudicati non compatibili con lo *status* episcopale (can. 705). Ciò vale soprattutto nel caso in cui il Vescovo religioso sia stato preposto al governo pastorale di una diocesi ovvero di una comunità ad essa equiparata ai sensi del can. 368.

L'Uditore religioso, invece, riceve dal Papa un incarico presso uno dei Tribunali della Sede Apostolica ed esercita la potestà primaziale in forma ordinaria e vicaria (can. 131, § 2) limitatamente al solo ambito giudiziario. Sebbene egli si ponga al servizio dell'apparato di governo centrale della Chiesa universale non riceve alcuna 'abilitazione' ontologica parificabile a quella del Vescovo religioso. Di conseguenza rimane assoggettato alla giurisdizione dell'Ordinario proprio e vincolato agli obblighi derivanti dalla professione religiosa. Così, per esempio, il Superiore può impartire nei confronti del giudice rotale religioso precise disposizioni inerenti all'obbligo di osservare il voto di povertà e la vita in comune nella casa religiosa o all'uso e all'amministrazione dei beni, ecc.[65]. Il religioso invero gode *ratione officii* di un'esenzione relativa, necessaria perché gli sia consentito di espletare la funzione giudiziale. I Superiori non possono quindi ingerirsi indebitamente intralciando, se non impedendo, l'adempimento dei compiti istituzionali a lui affidati[66]; e allo stesso modo il religioso deve reputarsi libero da ogni obbligo che appaia oggettivamente non conciliabile con quelli propri del *munus* interno alla Rota Romana.

La risoluzione al *dubium iuris* data dalla Commissione interprete può apparire a prima vista come meramente dichiarativa[67], avendo delucidato i punti di divergenza fra la condizione giuridica del Vescovo religioso e quella dell'Uditore rotale religioso. In particolare il responso avrebbe confutato l'opinione secondo la quale, alla

---

[65] Cfr. A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVIII (1989), pp. 377-378.

[66] Cfr. A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 377.

[67] Così sostiene L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 51.

luce dei cann. 626-629 CIC 17 poteva concludersi che i religiosi elevati ad una dignità ecclesiastica fossero analogicamente equiparati ai Vescovi religiosi[68].

A nostro avviso potrebbe tuttavia trattarsi di un'interpretazione autentica restrittiva, che avrebbe disposto per via legislativa la revocazione di un antico privilegio, risalente al XIV secolo, concesso e poi ribadito dai Pontefici circa l'esenzione dall'Ordinario proprio dei religiosi ai quali fosse stato assegnato l'ufficio di giudice del Tribunale della Rota Romana.

Ciò è attestato dall'udienza che Papa Pio X accordò al Decano della Sacra Romana Rota il 26 luglio 1913. In quell'occasione furono riconfermati alcuni privilegi concessi sin dai tempi di Papa Clemente VI (1342-1352), tra i quali quello dell'esenzione dalla giurisdizione dei rispettivi Ordinari dei Prelati Uditori scelti sia tra i sacerdoti religiosi sia tra quelli secolari: «Sunt exempti, immunitate personali, ab Ordinariorum iurisdictione iuxta concessionem Clementis VI, per const. d. l. iul. a. 1349, quam confirmavit Clemens VII, bulla "Convenit aequitati" d. 5 aug. a. 1525, edicens, DD. Auditores immunes "ab omni iurisdictione, correctione, visitatione … et potestate quorumcumque Legatorum etiam a latere ac Archiepiscoporum, Episcoporum, Praelatorum et Ordinariorum illorumque Vicariorum"»[69]. In

[68] L'equiparazione giuridica tra il Vescovo diocesano e l'Uditore rotale religioso non fu prospettata nel corso dei lavori preparatori del secondo Codice latino del 1983. Nella seduta del *coetus* revisore del 29 aprile 1980 invero fu proposto di estendere l'ambito soggettivo di applicazione del can. 627 CIC 17 – che determinava lo *status* giuridico dei religiosi nominati Cardinali o Vescovi, in termini non dissimili a quelli del can. 705 attualmente in vigore – «ai Vicari, Prefetti Apostolici ed altri, come si fa nel C.I.C., can. 628» (Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum de Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum, Schema «De Institutis Vitae Consecratae per professionem consiliorum evangelicorum». *Esame delle osservazioni. 11ª sessione. Seduta del 30 aprile 1980*, cit., p. 363), con l'esclusione quindi del religioso promosso ad altra dignità al di fuori della propria religione, come nel caso di colui che fosse stato nominato giudice rotale (cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 51).

Del resto i cann. 705-707 sono posti sotto la rubrica «De religiosis ad episcopatum evectis», che conferma inequovicamente come il regime giuridico previsto per i religiosi elevati all'episcopato non possa essere esteso ai religiosi che hanno assunto un altro incarico esterno all'istituto. Per questi ultimi risultano applicabili soltanto i cann. 671 e 682 del Codice vigente.

[69] F.X. Wernz, *Ius Decretalium*, V, *De iudiciis ecclesiasticis*, I, *De iudiciis in genere et de iudiciis contentiosis*, Giachetti, Prati, 1914, n. 53, p. 75.

seguito il privilegio non pare che sia stato abrogato per opposizione ai canoni del Codice del 1917 (can. 6, 1°); ed in tempi più recenti Papa Pio XI con la promulgazione della cost. ap. *Ad incrementum decoris* del 15 agosto 1934 confermò ancora una volta l'esenzione, ma solo «a iurisdictione Ordinariorum locorum» (n. LXXI)[70], riferendosi così unicamente ai Prelati Uditori provenienti dal clero secolare. Eppure si ritenne comunemente che pure i giudici rotali religiosi fossero sottratti dalla potestà dei rispettivi Ordinari[71]. Una volta concluso il Concilio Vaticano II furono formalmente revocati alcuni privilegi, ma non quello in esame[72].

A norma dell'art. 15, § 1 delle *Normae* rotali del 16 gennaio 1982[73], vigente al momento della pubblicazione della risposta autentica, l'Uditore religioso, dopo avere prestato il giuramento e perciò assunto l'ufficio avrebbe beneficiato del privilegio dell'esenzione, radicato nella *traditio canonica* e salvaguardato entro la cornice sistematica tratteggiata dalla codificazione del 1983: non può sostenersi con certezza, infatti, che sia stata intaccata l'integrità giuridica del privilegio, non tanto perché non espressamente revocato dai canoni del Codice di Diritto Canonico (can. 4) ma perché, essendo stato concesso tramite una norma generale, non risulta essere stato abrogato per contrarietà alle disposizioni codiciali o per riordino della materia (can. 6, § 1, 2° e 4°)[74]. Del resto il can. 21 prevede che nei casi di dubbio la revoca della legge preesistente non debba presu-

---

[70] Pio XI, *Constitutio apostolica* "Ad incrementum decoris" *de quibusdam Praelatis Romanae Curiae et variis eorum ordinibus*, 15 agosto 1934, in *A.A.S.*, XXVI (1934), p. 510.

[71] Così riporta A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 370.

[72] Cfr. Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Pontificali Domus" *Pontificali Domus ordinatio quadamtenus mutatur*, 28 marzo 1968, in *A.A.S.*, LX (1968), pp. 305-315; Segreteria di Stato o Papale, *Instructio circa veste, titulos et insignia generis Cardinalium, Episcoporum et Praelatorum ordine minorum*, 31 marzo 1969, in *A.A.S.*, LXI (1969), pp. 334-340.

[73] Cfr. Sacra Romana Rota, *Normae S. Romanae Rotae Tribunalis*, 16 gennaio 1982, in *A.A.S.*, LXXIV (1982), p. 495. La norma è stata riprodotta quasi integralmente nell'art. 15, § 1 delle *Normae* attualmente in vigore del 18 aprile 1994 (cfr. Tribunale della Rota Romana, *Normae*, cit., p. 513).

[74] Come rileva J. Otaduy, *Sub can. 4*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. I, cit., p. 273, i privilegi concessi per legge non sottostanno alla norma generale di cui al can.

mersi, ma la legge posteriore deve essere ricondotta alla precedente e con questa conciliata, per quanto è possibile.

Il responso del 1988, applicabile anche al religioso di rito orientale che diviene giudice della Rota Romana[75] ha prodotto dunque ai sensi del can. 20, seconda parte un effetto revocatorio, rettificando una prassi curiale sino ad allora consolidata[76], la quale ora non può non qualificarsi come *contra legem*.

Il privilegio dell'esenzione pertanto è venuto meno certamente nei confronti dei giudici rotali religiosi, mentre ne beneficiano ancora oggi gli Uditori provenienti dal clero secolare[77], almeno sino a quando l'ufficio giudiziale non è cessato[78]. È stato così definito, seppure in modo parziale[79], lo *status* giuridico dei Prelati Uditori religiosi, sostanzialmente uniformato a quello dei religiosi dediti alle opere di apostolato esterno all'istituto, che secondo la direttiva del Decreto conciliare *Christus Dominus* (n. 35.2, poi recepita nel can. 678, § 2) implica l'assoggettamento ai Superiori e l'obbligo di rimanere fedeli alla disciplina interna dell'istituto di provenienza[80].

---

4 ma al can. 6, perché nel Codice il privilegio figura quale atto amministrativo singolare (can. 76, § 1).

[75] Cfr. D. Salachas, *La vita consacrata nel Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, cit., p. 79, nota 48.

[76] Cfr. A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., p. 376. L'Autore in seguito precisa che il responso ha effetto irretroattivo (*ivi*, p. 378).

[77] Cfr. L. De Luca, *La figura del Collegio dei Prelati Uditori ed i rapporti con il Decano*, in P.A. Bonnet – C. Gullo (edd.), *Le* «Normae» *del Tribunale della Rota Romana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997, p. 105.

[78] E ciò *ratione incardinationis* nella diocesi di provenienza. L'esenzione dunque non è perpetua. Cfr. A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, cit., pp. 374-375.

[79] Le norme rotali del 1994 attualmente in vigore non hanno dato attuazione a quanto previsto in seguito dall'art. 4, § 1 del *Regolamento Generale della Curia Romana* del 1999, secondo cui «La condizione giuridica dei Prelati Uditori del Tribunale della Rota Romana è definita nella legge propria del medesimo Tribunale Apostolico». In materia pertanto vi è una *lacuna legis*, come rilevava A. Nicora, *Sub art. 4*, in P.V. Pinto (ed.), *Commento alla* Pastor Bonus *e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2003, p. 380.

[80] Cfr. Concilio Ecumenico Vaticano II, *Decretum* "Christus Dominus" *de pastorali Episcoporum munere in Ecclesia*, cit., p. 691.

d. *La legittimazione attiva del* coetus fidelium *privo di personalità giuridica e della* recognitio statutorum *a ricorrere avverso il decreto del Vescovo diocesano (can. 1737, § 1)*[81]

> «D. Utrum christifidelium coetus, personalitatis iuridicae, immo et recognitionis de qua in can. 299, § 3, expers, legitimationem activam habeat ad recursum hierarchicum proponendum adversus decretum proprii Episcopi dioecesani.
>
> R. *Negative, qua coetus; affirmative, qua singuli christifideles, sive singillatim sive coniunctim agentes, dummodo revera gravamen passi sint. In aestimatione autem huius gravaminis, iudex congrua discretionalitate gaudeat oportet*»[82].

Con il responso in esame è stato risolto un *dubium iuris* sollevato dal Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, che sospese un processo instauratosi a seguito del ricorso interposto avverso il decreto amministrativo singolare di un Arcivescovo che disponeva la demolizione di una chiesa parrocchiale. La domanda giudiziale fu presentata da un comitato di fedeli istituito allo scopo di impugnare la decisione episcopale[83].

Il dubbio ha ad oggetto una questione di diritto prettamente processuale: se un gruppo di fedeli privo di personalità giuridica e pure del riconoscimento dello statuto a norma del can. 299, § 3 goda della legittimazione attiva in ordine alla proposizione del ricorso gerarchico al Superiore competente.

La Commissione diede risposta negativa. E al momento della trasposizione giurisprudenziale del responso nel decreto del Prefet-

---

[81] Il responso risolve un dubbio di diritto processuale che dovrebbe condizionare l'accesso a tutti gli istituti di giustizia amministrativa canonica: al ricorso al Superiore di cui al can. 1737, § 1; alla *remonstratio* all'autore dell'atto (can. 1734, § 1); al ricorso contenzioso-amministrativo esperibile presso il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica (can. 1445, § 2; art. 123, § 1 PB; art. 34, § 1 della *Lex propria* del Tribunale Apostolico).

[82] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 1737, § 1*, 20 giugno 1987, in *A.A.S.*, LXXX (1988), p. 1818.

[83] Cfr. A. Perlasca, *L'interpretazione autentica della legge: alcune esemplificazioni*, cit., p. 198.

to della Segnatura emanato in Congresso il 22 agosto 1987[84] e, poi, nel decreto definitivo del Collegio giudicante del 21 novembre 1987, confermativo di quello prefettizio[85] – quest'ultima decisione ebbe come ponente il card. Castillo Lara, il quale all'epoca era al tempo stesso preposto alla Commissione interprete –, il Tribunale Apostolico ebbe occasione di esplicitarne un ulteriore effetto consequenziale: il *coetus fidelium* di cui si tratta è privo di legittimazione attiva non perché 'incapace' di farsi portatore di un interesse di tipo metaindividuale – del resto l'interpretazione autentica pare riconoscere, implicitamente, che le associazioni munite di personalità giuridica siano legittimate attive al ricorso –, quanto perché nell'ordinamento canonico non figurerebbe quale soggetto di diritto. L'ente associativo non riconosciuto quindi non può non ritenersi sprovvisto della capacità processuale, in quanto sarebbe impossibilitato ad invocare il ministero del giudice ecclesiastico per la salvaguardia di un interesse di cui non può rivendicare la titolarità giuridica.

Segnatamente sia la capacità giuridica sia la legittimazione attiva assurgono a presupposti di ammissibilità della domanda, che il giudice o l'autorità esecutiva devono compiutamente accertare *in limite litis*: là dove manchi almeno uno di tali presupposti, infatti, non può procedersi alla valutazione del fondamento sostanziale della pretesa della parte ricorrente. Trattasi di due elementi ben distinti fra loro: il primo (*capacitas*) è un requisito astratto che rileva come il *coetus* sia riconosciuto giuridicamente come autonomo centro di imputazione di diritti e di doveri, a prescindere dalla relazione che sussiste con un atto amministrativo singolare dato per un caso particolare[86]; il secondo (*legitimatio*), invece, è un requisito concreto che identifica quali soggetti di diritto provvisti della capacità giuridica

[84] Cfr. Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, *Decreto*, *coram* Sabattani, 22 agosto 1987, prot. n. 17447/85 CA, in W.L. Daniel (ed.), Ministerium iustitiae. *Jurisprudence of the Supreme Tribunal of the Apostolic Signatura*, Wilson & Lafleur, Montréal, 2011, pp. 441-446.

[85] Cfr. Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, *Decreto definitivo*, *coram* Castillo Lara, 21 novembre 1987, prot. n. 17447/85 CA, in *Ius Ecclesiae*, I (1989), pp. 197-203.

[86] Cfr. J. Miras, *Sub can. 1737*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. IV/2, cit., p. 1245.

possono impugnare nei tempi e nei modi stabiliti dal diritto un provvedimento determinato[87], ricadendo i suoi effetti personalmente, attualmente e direttamente su di loro[88].

La risoluzione della Commissione interprete in altre parole avrebbe compiuto una sorta di 'astrazione' del concetto di legittimazione attiva; e il responso, nella parte in cui afferma che il gruppo in quanto tale difetta di essa, pare disporre che il gruppo stesso sia 'strutturalmente' inidoneo a rivendicare e difendere i diritti di coloro che ne fanno parte, perché sprovvisto di soggettività giuridica canonica.

Ciò sembra confermato dalla stessa interpretazione autentica *per modum legis*, là dove stabilisce che i fedeli solamente *qua singuli* possono ricorrere contro quanto statuito dal Vescovo diocesano, tanto disgiuntamente quanto congiuntamente[89]. Nel primo caso l'autorità ecclesiastica procede alla riunione, *ratione conexionis* (can. 1414), dei ricorsi presentati singolarmente dai *christifideles* contro uno stesso provvedimento, facendo sì che la controversia sia definita in un unico giudizio. Nel secondo caso il ricorso congiunto avanzato dai fedeli interessati dà vita a un litisconsorzio attivo[90].

Qual è dunque il fattore 'discriminante', in forza del quale ai fedeli è permesso di agire individualmente per la tutela dei loro diritti o interessi, in quanto legittimati attivi, ma al contempo è preclusa l'eventualità di costituire spontaneamente e di comune accordo una realtà associativa non riconosciuta, funzionale al medesimo scopo? Evidentemente tale fattore non può non rinvenirsi nel difetto di capacità processuale: l'interesse sostanziale di cui si lamenta la lesione, d'altronde, è identico sia quando ricorra il fedele *uti singuli* sia quando ricorra colui che rappresenta il *coetus* cui il fedele medesimo ha inteso aggregarsi. Il rigetto del ricorso perciò sembra dipendere dall'incapacità astratta di agire e di resistere in giudizio dell'en-

---

[87] Cfr. J. Miras, *Sub can. 1737*, cit., p. 1246.

[88] In tema di interesse diffuso si veda G. Tognoni, *La tutela degli interessi diffusi nell'ordinamento canonico*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, VIII (1995), pp. 331-333.

[89] Cfr. P. Tocanel, *Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Authentice Interpretando. Responsa ad proposita dubia*, in *Apollinaris*, LXI (1988), p. 637.

[90] Cfr. E. Labandeira, *La defensa de los administrados en el derecho canónico*, in *Ius canonicum*, XXXI (1991), p. 277.

te pluripersonale e non dall'insussistenza di un interesse effettivamente giustiziabile (cioè dal difetto di legittimazione attiva).

Gli orientamenti giurisprudenziali assunti dalla Segnatura Apostolica in materia non sono mutati, perlomeno con riguardo all'incapacità processuale delle associazioni prive di personalità giuridica e non riconosciute. Per converso è stata gradualmente ampliata la tutela giudiziale dei cosiddetti interessi 'diffusi': il Tribunale Apostolico ha riconosciuto che i fedeli godono di legittimazione attiva per la salvaguardia di posizioni giuridiche soggettive comunitariamente condivise, per esempio là dove si reputino pregiudicati da un decreto che impone la riduzione di una chiesa ad uso profano non indecoroso (can. 1222, § 2) o da un atto discrezionale quale il decreto di soppressione di una parrocchia (can. 515, § 2)[91].

La canonistica tuttavia non ha solo manifestato, come si vedrà appresso, alcune riserve circa l'impostazione retrostante il disconoscimento della soggettività giuridica degli enti *de quibus*, ma ha pure evidenziato taluni profili critici del responso autentico, tali persino da comprometterne l'applicazione pratica.

Per esempio, un Autore ha posto in risalto come fra il responso ed il dubbio formulato dalla Commissione non vi sia una connessione razionale, perché mentre la risposta «*negative, qua coetus*» farebbe riferimento alla capacità giuridica, il *dubium* tratta della *legitimatio activa* quale condizione previa necessaria per l'interposizione del ricorso. Inoltre, alla luce dei caratteri di generalità e di astrattezza dell'interpretazione autentica, il richiamo espresso alla legittimazione attiva risulterebbe tecnicamente improprio, perché la sua sussistenza va dimostrata caso per caso, mentre la capacità giuridica è una 'qualità' identificante il *coetus fidelium*, che per sua natura trascende le specificità della controversia amministrativa e manifesta l'attitudine potenziale dell'ente 'collettivo' ad agire nei confronti di un atto di governo[92].

Gli aspetti giuridici maggiormente contestati concernono invero la parte finale del responso, specialmente nel punto in cui si ri-

---

[91] Cfr. G. Parise, Ecclesia speculum iustitiae. *Considerazioni intorno al giudizio amministrativo canonico presso il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica*, Tabula fati, Chieti, 2016, pp. 212-216.

[92] Cfr. J. Miras, *Comisión Pontificia para la Interpretación Auténtica del* C.I.C. *Respuesta auténtica de 20.VI.1987*, in *Ius canonicum*, XXXI (1991), p. 213.

conosce il diritto dei fedeli a ricorrere in quanto singoli contro la decisione dell'autorità «dummodo revera gravamen passi sint». C'è infatti chi ha intravisto in tale inciso una vera *coarctatio legis* (can. 16, § 2), ossia un'interpretazione restrittiva del can. 1737, § 1, secondo cui chi sostiene di essere onerato da un decreto può ricorrere al Superiore gerarchico di colui che lo ha emesso per qualsiasi giusto motivo.

Le perplessità dottrinali si sono concentrate sull'aggettivazione di tale gravame, che dovendo essere effettivamente («*revera*») subito dalla parte ricorrente pare abbia comportato l'alterazione funzionale della fase preliminare di ammissione del ricorso gerarchico. Il Superiore *ad quem* ora non dovrebbe più limitarsi a verificare se la violazione del diritto lamentata dal ricorrente sia verosimilmente fondata (cosiddetto *fumus boni iuris*) ma, secondo il tenore letterale della risposta autentica, si vedrebbe costretto ad anticipare il giudizio di merito onde decidere circa l'eventuale ammissione del reclamo, quando in realtà ordinariamente tale vaglio è compiuto in una fase successiva a quella iniziale.

La Commissione interprete avrebbe così introdotto una limitazione del diritto fondamentale dei fedeli alla tutela giudiziale delle loro situazioni giuridiche soggettive (can. 221, § 1), ribadito per il sistema dei ricorsi amministrativi dal can. 1737, § 1. Attraverso la previsione di un «preliminary screening process»[93], il Superiore gerarchico sarebbe obbligato nella fase di ammissione del ricorso ad accertare non tanto che la pretesa lesione prospettata dal ricorrente abbia un qualche fondamento *prima facie* riscontrabile nelle motivazioni in diritto ed in fatto addotte nella domanda, quanto piuttosto che il ricorrente medesimo sia a tutti gli effetti pregiudicato dal decreto impugnato. Il ricorso pertanto potrebbe essere ammesso solo allorquando si dimostri immediatamente che la parte ricorrente provvista della legittimazione attiva sia nelle condizioni di conseguire in modo certo l'accoglimento del ricorso[94]. Ma in questo modo, com'è stato rilevato, «el problema de los recursos en la Iglesia ya no

[93] L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 47.

[94] Cfr. J. Miras, *Comisión Pontificia para la Interpretación Auténtica del* C.I.C. *Respuesta auténtica de 20.VI.1987*, cit., p. 214; Id., *Sub can. 1737*, cit., pp. 1248-1249.

es la defensa de derechos y intereses, que son muchos y muy importantes, sino cómo soslayar el difícil escollo de la legitimación»[95].

L'interpretazione autentica in seguito puntualizza che il giudice, nel discernere il gravame effettivamente subito dai *christifideles*, gode di un'adeguata discrezionalità («In aestimatione autem huius gravaminis, iudex congrua discretionalitate gaudeat oportet»). Anche tale precisazione non è stata immune da rilievi critici.

In primo luogo per il riferimento impreciso allo '*iudex*', considerato che nel testo della legge interpretativa è esplicitamente menzionato il ricorso gerarchico, come noto definito non dall'autorità giudiziaria ma da quella amministrativa gerarchicamente sovraordinata rispetto all'autore del decreto impugnato. In secondo luogo, non pare del tutto agevole l'individuazione della *ratio* ispiratrice del riconoscimento a favore del 'giudice' di una congrua libertà discrezionale: il riscontro preliminare della sussistenza oggettiva del gravame subito dai soggetti destinatari dalla decisione di governo implica un accertamento della situazione di fatto che non sembra lasciare ampio spazio alla libera valutazione dell'autorità chiamata a dirimere la controversia[96].

Poste tali premesse, c'è chi ha concluso come il responso abbia dato un'«interpretación oscura de unas normas claras»[97]. I profili di irrazionalità e di imprecisione tecnica presenti nella parte finale della risposta autentica fanno sì che essa possa ritenersi foriera di un dubbio di diritto oggettivo, con conseguente sospensione, in forza dell'operatività del can. 14, degli effetti 'odiosi' derivanti dall'interpretazione restrittiva del can. 1737, § 1[98], rimanendo perciò applicabile solo la prima parte della risposta[99].

Quanto alla classificazione del responso della Commissione, potrebbe darsi una qualificazione diversa a seconda del differente ap-

---

[95] E. Labandeira, *La defensa de los administrados en el derecho canónico*, cit., p. 282.

[96] Cfr. J. Miras, *Comisión Pontificia para la Interpretación Auténtica del* C.I.C. *Respuesta auténtica de 20.VI.1987*, cit., p. 215.

[97] Cfr. J. Miras, *Comisión Pontificia para la Interpretación Auténtica del* C.I.C. *Respuesta auténtica de 20.VI.1987*, cit., p. 216.

[98] Cfr. J. Miras, *Comisión Pontificia para la Interpretación Auténtica del* C.I.C. *Respuesta auténtica de 20.VI.1987*, cit., p. 217.

[99] Così L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., pp. 46-47.

proccio assunto dall'interprete. Sulla base di una prospettiva rinchiusa all'interno del sistema delle norme positive poste dal legislatore umano – cann. 113 § 2, 299 § 3 e 310 –, la soluzione alla *quaestio iuris* appare ineccepibile sul piano formale, tanto da prefigurare un'interpretazione autentica dichiarativa[100]: il gruppo di fedeli non ha legittimazione attiva in quanto non è un soggetto di diritto, o quantomeno perché non gode di riconoscimento ecclesiale[101]. Ciò sembra trovare conferma nelle motivazioni *in iure* poste a fondamento dei decreti del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica del 1987[102].

Eppure assumendo un approccio sostanziale, che travalichi i 'confini' posti dalla legislazione canonica, non può essere negato l'ancoramento al diritto divino naturale del diritto fondamentale di associazione dei fedeli (can. 216). Ciò è stato rimarcato più volte dalla canonistica, puntualizzando che l'atto costitutivo della realtà associativa è la *conventio* privata intercorsa tra i fedeli (can. 299, § 1) e non l'intervento dell'autorità ecclesiastica che si materializza nella *recognitio statutorum* di cui al can. 299, § 3. Tale intervento infatti ha solo valenza ricognitiva, limitandosi a comprovare che l'autorità è a conoscenza dell'esistenza di un ente pluripersonale di cui accerta la congruenza delle finalità che esso intende conseguire rispetto ai vincoli di comunione della professione di fede, dei sacramenti e del governo ecclesiastico (can. 215)[103]. Come si ebbe modo di evidenziare nella fase finale

---

[100] Cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 46.

[101] Circa tali aspetti cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Lettera* Iuvenescit Ecclesia *ai Vescovi della Chiesa cattolica sulla relazione tra doni gerarchici e carismatici per la vita e la missione della Chiesa*, 15 maggio 2016, consultabile all'indirizzo internet *www.vatican.va*.

[102] Cfr. Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, *Decreto*, cit., p. 444; Id., *Decreto definitivo*, nn. 5 e 6, cit., pp. 200-201. Un atteggiamento di chiusura, quello assunto dalla Segnatura, che potrebbe valere anche per le associazioni prive di personalità giuridica o non riconosciute sorte per libera iniziativa dei fedeli di rito orientale (cfr. can. 573, § 2 CCEO; al riguardo I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., p. 57, si limita a rilevare che la questione dovrebbe essere risolta alla luce della tradizione disciplinare orientale).

[103] Cfr. P.A. Bonnet, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVIII (1989), pp. 266-267.

dell'*iter* di revisione del Codice piano-benedettino del 1917, «*Ius enim associationis est quidem ius naturale nullum requirens actum ex parte auctoritatis*»[104].

Il difetto di personalità giuridica dunque non impedirebbe di configurare gli enti non riconosciuti quali soggetti di diritto[105]: in specie, potrebbe essere riconosciuta una peculiare forma di capacità processuale, ancorché limitata ed imperfetta, perché funzionale transitoriamente alla protezione in sede amministrativa o giudiziale di un diritto o di un interesse metaindividuale[106]. Da tale angolazione la risposta della Commissione non avrebbe adeguatamente valorizzato lo *ius*, cioè il titolo giuridico metapositivo previo alle norme formalizzate nei testi legali che si pone alla base della capacità processuale delle realtà associative sprovviste di personalità giuridica o della *recognitio statutorum*. Anzi, tale *ius* sembra avere subito un'indebita compressione, quando all'opposto i gruppi di fedeli *de quibus* dovrebbero considerarsi necessariamente legittimati attivi al ricorso, essendo ascrivibile nell'ambito del loro 'patrimonio' giuridico un diritto ovvero un interesse comunitario giudizialmente tutelabile. Del resto il Codice del 1983 li riconosce

---

[104] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et consultoribus datis*, in *Communicationes*, XV (1983), pp. 82-83.

[105] Cfr. I. Zuanazzi, *La legittimazione a ricorrere* uti fidelis *per la tutela dei diritti comunitari*, in R. Bertolino – S. Gherro – G. Lo Castro (edd.), *Diritto 'per valori' e ordinamento costituzionale della Chiesa*, G. Giappichelli Editore, Torino, 1996, pp. 424-425. L'Autrice in seguito rileva che «In considerazione peraltro della norma del can. 16 § 2, sarebbe forse stato più corretto non applicare retroattivamente ai procedimenti già introdotti l'interpretazione che restringe i criteri di ammissione del ricorso e pregiudica l'esercizio dei diritti di difesa» (*ivi*, p. 426). Si vedano anche le considerazioni di P. Moneta, *I soggetti nel giudizio amministrativo ecclesiastico*, in *La giustizia amministrativa nella Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1991, p. 58; di C. Ventrella, *La tutela degli interessi diffusi nel diritto amministrativo italiano e nell'ordinamento canonico*, in R. Bertolino – S. Gherro – L. Musselli (edd.), *Diritto canonico e comparazione*, G. Giappichelli Editore, Torino, 1992, p. 192; e di A. Perlasca, *L'interpretazione autentica della legge: alcune esemplificazioni*, cit., p. 204.

[106] Cfr. J. Llobell, *Associazioni non riconosciute e funzione giudiziaria*, in *Monitor Ecclesiasticus*, CXIII (1988), pp. 382-383.

quali entità unitariamente considerate – cann. 298 § 2, 304, 306 e 309[107] –; e comunque si renderebbe necessario assicurare a loro favore il diritto di impugnare il provvedimento singolare dell'autorità denegatorio tanto della *recognitio* dello statuto di associazioni non riconosciute quanto del conferimento della personalità giuridica canonica nei confronti di associazioni già riconosciute a norma del can. 299, § 3[108].

Il responso in esame dunque avrebbe introdotto una limitazione ad un diritto naturale dei fedeli, delineandosi perciò quale interpretazione autentica restrittiva. Non può tuttavia escludersi in futuro che si dischiudano 'orizzonti' giurisprudenziali tramite i quali il giudice ecclesiastico possa equitativamente assegnare alle associazioni prive di personalità giuridica nonché a quelle non riconosciute un'eccezionale capacità processuale (e conseguente legittimazione), che permetta l'accesso al sistema di giustizia amministrativa della Chiesa (per esempio, tramite uno speciale 'riconoscimento' giudiziale assimilabile alla *recognitio* episcopale)[109].

Una soluzione ispirata all'*aequitas canonica* e rispondente ai postulati ecclesiologici del Concilio Vaticano II: l'esercizio del diritto fondamentale al giudizio (can. 221, § 1), in forma individuale o 'collettiva', esprime qualificatamente l'azione di corresponsabilità dei *christifideles* in ordine all'edificazione della comunione ecclesiale, ponendosi a salvaguardia dell'indole diaconale del *munus regendi* e della sua rispondenza oggettiva alle esigenze del bene comune[110].

---

[107] Cfr. R.J. Barrett, *The non recognised association and its capacity to act in court*, in *Periodica de re canonica*, LXXXVII (1998), pp. 49-50.

[108] Cfr. L. Navarro, *La tutela giudiziaria dei soggetti senza personalità giuridica canonica*, in *Ius Ecclesiae*, IX (1997), p. 283.

[109] Cfr. J. Llobell, *Associazioni non riconosciute e funzione giudiziaria*, cit., p. 383. Peraltro già dopo l'entrata in vigore del Codice del 1917 la giurisprudenza e una parte della dottrina si erano indirizzate in tal senso (cfr. L. Navarro, *La tutela giudiziaria dei soggetti senza personalità giuridica canonica*, cit., p. 270 ss.).

[110] Cfr. I. Zuanazzi, *La legittimazione a ricorrere* uti fidelis *per la tutela dei diritti comunitari*, cit., pp. 449-450.

2. *Le interpretazioni autentiche estensive*

a. *L'audizione della parte convenuta ed il consenso del Vescovo diocesano per la costituzione del* forum actoris *nelle cause di nullità del matrimonio (can. 1673, 3°; responso abrogato dal novellato can. 1672, 2°)*

> «D. Utrum Vicarius iudicialis, cuius consensus requiritur ad normam can. 1673, 3°, sit Vicarius iudicialis dioecesis in qua domicilium habet pars conventa an Tribunalis interdioecesani.
>
> R. *Affirmative ad primum et ad mentem.*
>
> Mens autem est: si in casu particulari deficiat Vicarius iudicialis dioecesanus requiritur consensus Episcopi»[111].

Nel caso in cui non sussista una riserva a favore della Sede Apostolica, il can. 1673 individua i tribunali relativamente competenti per la trattazione delle cause di nullità del matrimonio in prima istanza.

Tra questi, il can. 1673, 3° prevede che possa essere adito il tribunale del luogo in cui la parte attrice ha il domicilio. Si tratta di un'eccezione al principio generale di cui al can. 1407, § 3, secondo cui '*actor sequitur forum rei*': se da una parte si fonda su ragioni di opportunità[112], dall'altra il legislatore non ignora l'esigenza che sia tutelato in modo appropriato il diritto di difesa della parte convenuta, la quale potrebbe trovarsi in uno stato di oggettiva difficoltà là dove debba resistere in giudizio presso il *forum actoris*[113].

---

[111] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 1673, 3°*, 11 maggio 1986, in *A.A.S.*, LXXVIII (1986), p. 1323.

[112] «La admisión del fuero del actor obedece a graves y heterógeneas razones: economía procesal; escarse de jueces eclesiásticos; necesidad de agilizar los procesos de nulidad matrimonial; etc.»: J. Llobell, *Acción, pretensión y fuero del actor en los procesos declarativos de la nulidad matrimonial*, cit., p. 626.

[113] Cfr. J. Llobell, *Centralizzazione normativa processuale e modifica dei titoli di competenza nelle cause di nullità matrimoniale*, cit., p. 449.

Per tali motivi il can. 1673, 3° contempla delle clausole di salvaguardia. In particolare, il Codice stabilisce che ambedue le parti debbano risiedere nel territorio della stessa Conferenza Episcopale ed il Vicario giudiziale debba ascoltare la parte convenuta, cosicché quest'ultima possa eventualmente esporre le sue ragioni contrarie all'introduzione della causa presso il foro dell'attore. Compiuta l'audizione, il Vicario giudiziale del luogo in cui la parte convenuta ha il domicilio può esprimersi a favore o contro circa la costituzione del titolo di competenza in esame. Il Codice non prevede che il consenso sia prestato dal convenuto, perché potrebbe ostacolare l'interposizione della domanda dinanzi al giudice prescelto dall'attore: al fine di prevenire possibili strumentalizzazioni ed ostruzionismi la legge processuale dispone l'intervento di un soggetto terzo, qual è il Vicario giudiziale[114].

L'l'Istruzione *Dignitas connubii* da osservarsi per la definizione delle cause di nullità del matrimonio fornisce altre puntualizzazioni integrative del dettato codiciale, recependo tra l'altro alcuni pronunciamenti dicasteriali in materia[115]: l'art. 13 prevede che il consenso del Vicario giudiziale debba risultare per iscritto, non potendo essere presunto (§ 2). Inoltre deve essere documentalmente attestata la consultazione della parte convenuta, anche qualora sia svolta oralmente (§ 3). E mentre il § 5 riproduce il responso circa il can. 1673, 3°, il § 4 esplicita la *ratio* sottesa alle 'cautele' del canone autenticamente interpretato nella parte in cui obbliga il Vicario giudiziale, prima di dare eventualmente il consenso, a valutare «praesertim partis conventae difficultates sese defendendi apud tribunal loci in quo pars actrix domicilium habet […]»[116].

---

[114] Cfr. J. Llobell, *Centralizzazione normativa processuale e modifica dei titoli di competenza nelle cause di nullità matrimoniale*, cit., pp. 449-450.

[115] Cfr. Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, *Declaratio. De foro plerarumque probationum*, 27 aprile 1989, in *A.A.S.*, LXXXI (1989), pp. 892-894; Id., *Responsio per generale decretum ad propositum quaesitum de can. 1673, 3° C.I.C.*, 6 maggio 1993, *ivi*, LXXXV (1993), pp. 969-970. La dichiarazione del 27 aprile 1989 prevedeva che il responso autentico dovesse considerarsi anche ai fini dell'interpretazione del can. 1673, 4° (cfr. il n. 3).

[116] Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, cit., p. 19. Per un commento si veda M.J. Arroba Conde, *La competenza (artt. 8-21)*, in P.A. Bonnet – C. Gullo (edd.), *Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l'i-*

Il *dubium iuris* oggetto della risposta della Commissione interprete è se il Vicario giudiziale tenuto a dare il suo assenso sia quello della diocesi ove il convenuto è domiciliato ovvero sia quello del tribunale interdiocesano.

Accade sovente, infatti, che nella diocesi il Vescovo non decreti l'erezione del tribunale e, pertanto, non costituisca l'ufficio di Vicario giudiziale, distinto dal Vicario generale e munito di potestà ordinaria e vicaria (can. 131, § 2) per giudicare le cause sulle quali il tribunale diocesano ha competenza a norma del diritto. Invero il Vescovo può decidere che il Vicario generale assuma l'incarico di Vicario giudiziale se ciò è suggerito – come precisa lo stesso legislatore – dall'esiguità della diocesi o dallo scarso numero di contenziosi (can. 1420, § 1).

Il can. 1423, § 1 prevede in alternativa che più Vescovi diocesani possano, previo accordo intercorso tra loro e con l'approvazione della Sede Apostolica – ossia del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica (can. 1445, § 3, 3°)[117] –, costituire in luogo dei rispettivi tribunali diocesani un tribunale interdiocesano di prima istanza. E al *coetus Episcoporum* ovvero al Vescovo da essi designato spettano tutti i poteri che ha il Vescovo diocesano per il proprio tribunale (§ 1). I tribunali interdiocesani, poi, possono essere istituiti per la trattazione o di qualsiasi causa o di determinati generi di cause. È evidente che nella seconda ipotesi deve presupporsi che sussistano i tribunali diocesani per la definizione delle cause giudiziali non riservate alla cognizione del tribunale interdiocesano.

La legge universale prescrive *per analogiam* che pure il tribunale interdiocesano abbia un proprio Vicario giudiziale[118]. Ciò è confermato dall'art. 39 dell'Istruzione *Dignitas connubii*, ove si dispone che al Vicario giudiziale del tribunale interdiocesano si applica-

---

struzione "Dignitas connubii". *Parte seconda: la parte statica del processo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2007, p. 40.

[117] Ma si veda, per quanto riguarda l'erezione di tribunali interdiocesani competenti per le cause di nullità del matrimonio, il punto n. 2 della recente 'dichiarazione' della *mens legislatoris* del 4 novembre 2015 pubblicata in *L'Osservatore Romano*, CLV (2015), 8 novembre 2015, p. 8.

[118] Cfr. A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVII (1988), p. 167.

no, con gli opportuni adattamenti, le norme stabilite per il Vicario giudiziale diocesano[119]. Qualora pertanto si richieda che la causa sia introdotta presso il foro dell'attore, se nel luogo di domicilio della parte convenuta non c'è il Vicario giudiziale, in quanto i Vescovi preposti alle diocesi viciniori hanno optato per l'erezione di un tribunale interdiocesano, l'assenso di cui al can. 1673, 3° deve essere dato dal Vicario costituito presso quest'ultimo tribunale?

Nel rispondere a tale interrogativo è necessario anzitutto specificare, al fine di delimitare la fattispecie prefigurata dal responso, che, alla luce di quanto disposto dal can. 1423, § 2, se il tribunale interdiocesano è stato istituito per la trattazione di alcune tipologie di cause giudiziali (come quelle matrimoniali) allora il consenso successivo all'audizione del convenuto deve essere prestato dal Vicario giudiziale del tribunale diocesano. In questo caso infatti si realizza il presupposto legale, vale a dire l'esistenza del tribunale del luogo in cui il convenuto ha il domicilio, che ai sensi del can. 102, § 1 può intendersi come domicilio diocesano, non certo interdiocesano[120]. Può così essere risolta una situazione di potenziale conflitto di attribuzioni fra le due autorità giudiziarie vicarie.

L'interpretazione autentica dunque trova applicazione là dove la diocesi non abbia un proprio tribunale, perché ad esso subentra un tribunale interdiocesano istituito per la trattazione di tutte le cause giudiziali che, nell'ipotesi ordinaria, rientrerebbero nella competenza dei rispettivi organismi giudiziari diocesani[121].

Nella prima parte della legge interpretativa la Commissione prescrive che il riferimento al Vicario giudiziale debba essere interpretato secondo la sua accezione stretta (can. 18), in modo da com-

---

[119] Cfr. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, cit., p. 26.

[120] Cfr. A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., p. 166.

[121] Cfr. P. Tocanel, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, in *Apollinaris*, LX (1987), p. 399.

Vi è tuttavia un'eccezione: è sufficiente l'intervento del Vicario giudiziale nel caso in cui la parte convenuta abbia il domicilio nella diocesi in cui ha sede il tribunale interdiocesano. Contrariamente a quanto prevede il responso autentico non è tenuto ad intervenire il Vescovo diocesano. Cfr. J. Llobell, *Acción y pretensión y fuero del actor en los procesos declarativos de la nulidad matrimonial*, cit., p. 638.

prendervi solo quello della diocesi. Ciò comporta pertanto l'inabilitazione del Vicario giudiziale del tribunale interdiocesano a dare il suo assenso nel caso in cui non vi sia il Vicario giudiziale diocesano, a motivo della mancata erezione del tribunale nella diocesi in cui il convenuto è domiciliato[122].

Si tratterebbe a ben vedere di una risposta autentica restrittiva, perché sottrae al Vicario giudiziale interdiocesano una funzione che il diritto comune pareva conferirgli, come può evincersi dal testo del can. 1423, § 1: se i soggetti che reggono il tribunale interdiocesano – ossia il gruppo dei Vescovi diocesani viciniori o il Vescovo da essi designato – detengono tutti i poteri che spettano al Vescovo diocesano per il proprio tribunale («omnes competunt potestates, quas Episcopus dioecesanus habet circa suum tribunal»), pare ovvio che pure il suo Vicario compartecipi di tali prerogative, potendo allora dare il suo assenso ovvero il suo diniego in ordine alla costituzione del titolo di competenza del foro della parte attrice[123]. D'altra parte il tribunale interdiocesano può ben ritenersi il tribunale del luogo di domicilio della parte convenuta, in quanto è l'istituzione giudiziaria competente per quello stesso territorio[124]. E comunque l'inciso «Vicarius iudicialis» non poteva non essere inteso *lato sensu* entro il suo significato proprio, onde assicurare l'applicazione del can. 1673, 3° nell'eventualità in cui la diocesi non avesse un proprio Vicario giudiziale: e ciò in forza dell'obbligo imposto dal Codice di procedere alla costituzione dell'ufficio vicario presso il tribunale diocesano o presso quello interdiocesano (can. 1420, § 1).

La Commissione interprete attraverso l'imposizione dell'interpretazione stretta suindicata ha così dato luogo a una *lacuna legis*. Se, infatti, manca il Vicario giudiziale della diocesi e la risposta autentica vieta l'intervento del Vicario giudiziale del tribunale interdiocesano, quale autorità deve attivarsi nella fattispecie descritta dal

---

[122] Si vedano i rilievi critici di M. Bonnet, *Les décisions de la Commission d'Interprétation du Code*, in *Les Cahiers du Droit ecclésial*, IV (1987), p. 100.

[123] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Commentarium*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, LXVIII (1987), p. 273.

[124] Come afferma A. Stankiewicz, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., p. 166, «Agitur enim de Vicario iudiciali Tribunalis competentis, etsi interdioecesani […]».

can. 1673, 3°? La soluzione a tale quesito può rinvenirsi nell'ultima parte del responso, ove compare una clausola '*ad mentem*' funzionale all'introduzione di una nuova norma, la quale stabilisce che là dove manchi il Vicario giudiziale – diocesano, essendo stata riprovata l'interpretazione lata del canone inclusiva anche del Vicario interdiocesano – deve essere richiesto il consenso del Vescovo della diocesi in cui il convenuto ha il suo domicilio.

Con una pronuncia di tale portata è stata di fatto adottata un'interpretazione autentica di portata estensiva, che ha integrato la formulazione letterale della norma interpretata mediante l'innesto di un'innovazione legislativa per un caso peculiare, più aderente alla *ratio* intrinseca del can. 1673, 3°.

In effetti, se il responso avesse avallato l'accezione lata del riferimento legale al Vicario giudiziale, onnicomprensivo sia di quello diocesano sia di quello interdiocesano, la Commissione interprete avrebbe potuto pregiudicare l'efficace tutela del diritto di difesa della parte convenuta a causa della distanza, talvolta cospicua, fra il luogo in cui è domiciliato il convenuto e quello in cui è ubicato il tribunale interdiocesano. Al contrario, la previsione che il consenso sia dato dal Vescovo quando manca nella diocesi il Vicario giudiziale intende facilitare l'audizione del convenuto, che può così essere agevolmente ascoltato perché esponga al Vescovo le sue motivazioni, anche contrarie, circa la proposizione della domanda presso il tribunale del luogo di domicilio della parte attrice[125].

Il responso nella sua parte finale non si è limitato alla sola *declaratio*[126] od *explicatio legis*[127], avendo innovato l'ordinamento giuridico della Chiesa attraverso la promulgazione di una legge del tutto

---

[125] Cfr. J. Llobell, *Acción, pretensión y fuero del actor en los procesos declarativos de la nulidad matrimonial*, cit., pp. 637-638; Id., *Centralizzazione normativa processuale e modifica dei titoli di competenza nelle cause di nullità matrimoniale*, cit., p. 450; Id., *Sub can. 1673*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. IV/2, cit., p. 1844.

[126] Così L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 23.

[127] Cfr. D.J. Andrés, *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Commentarium*, cit., p. 274, secondo il quale il responso è «sin efecto retroactivo, por haber explicado una ley dudosa, aclarando en algo y completando el sentido de, al menos, los cc. 1673, 3° y 1423».

inedita, volta a tutelare in una circostanza determinata più adeguatamente lo *ius defensionis* della parte convenuta, il 'bene' giuridico sotteso alle cautele di cui al can. 1673, 3°.

Di recente tuttavia le cautele previste dal can. 1673, 3° per la costituzione del *forum actoris* nelle cause matrimoniali sono state abrogate da Papa Francesco con il m.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus* del 15 agosto 2015[128], che ha incisivamente riformato il processo matrimoniale canonico. Il nuovo can. 1672 stabilisce genericamente che per la trattazione delle cause di nullità del matrimonio è competente in prima istanza, tra gli altri, «tribunal loci in quo alterutra vel utraque pars domicilium vel quasi-domicilium habet» (2°). Il Codice dunque non riproduce più l'elemento normativo che si poneva quale presupposto dell'interpretazione autentica del can. 1673, 3°, vale a dire la previsione del consenso del Vicario giudiziale del luogo di domicilio della parte convenuta. Il responso del 1986 quindi è stato implicitamente abrogato dal legislatore universale della Chiesa in conseguenza della revocazione della legge interpretata, essendo stato riordinato integralmente il diritto processuale matrimoniale ai sensi del can. 20, prima parte.

b. *Il servizio liturgico all'altare delle donne* ex temporanea deputatione *(can. 230, § 2)*

> «D. Utrum inter munera liturgica quibus laici, sive viri sive mulieres, iuxta C.I.C. can. 230, § 2 fungi possunt, adnumerari etiam possit servitium ad altare.
>
> R. *Affirmative et iuxta instructiones a Sede Apostolica dandas.*
>
> […]
>
> *Cum quidem Summus Pontifex mandaverit ut quaedam indicarentur et collustrarentur circa quae can. 230, § 2 C.I.C. praecipit aeque ac circa huius canonis authenticam interpre-*

[128] Cfr. Francesco, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Mitis Iudex Dominus Iesus" *quibus canones* Codicis Iuris Canonici *de Causis ad Matrimonii nullitatem declarandam reformantur*, cit., pp. 958-970.

tationem, Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum Conferentiarum Episcoporum Praesedibus Litteras circulares misit quae sequuntur, die 15 mensis Martii a.D. 1994, significans et demonstrans:

1. Can. 230, § 2 vim habet permittendi non praecipiendi: "*Laici… possunt*". Itaque licentia ab aliquo Episcopo concessa hac in re nullo pacto haberi potest pro ceteris Episcopis obstringens. Quisque igitur Episcopus in dioecesi sua, Conferentiae Episcoporum audita sententia, facultatem habet prudenter iudicandi et disponendi quid sit faciendum ad vitam liturgicam in sua dicione recte agendam.

2. Sancta Sedes servat quae attentis locorum rerum adiunctis nonnulli Episcopi iusserunt, can. 230 § 2 spectato, at Eadem simul commonefacit peropportunum esse, ut clara teneatur traditio quod attinet ad munus ad altare ex parte puerorum. Notum enim est hoc effecisse ut sacerdotales vocationes feliciter augerentur. Semper igitur manebit officium ut puerorum ministrantium manipuli continuentur et sustententur.

3. Si autem in aliqua dioecesi, prae oculis can. 230 § 2 habito, Episcopus sinet ut peculiares ob rationes ad altare munus etiam mulieribus permittatur, hoc, ad normam quam supra diximus, plane fidelibus explicari debet, et pariter ostendendum mulieres saepe munus lectoris in liturgia complere easque Sacram Communionem distribuere posse, tamquam extraordinarias Eucharistiae ministras, atque alia officia praestare, quemadmodum can. 230 § 3 prospicit.

4. Perspicuum exinde esse debet haec liturgica munera "ex temporanea deputatione" obiri, ad Episcopi iudicium, nullo exsistente iure ut laici, sive viri sive mulieres, ea expleant»[129].

Il can. 230 del Codice di Diritto Canonico individua le forme di cooperazione laicale al *munus sanctificandi Ecclesiae*.

Sono anzitutto menzionati i ministeri stabili di lettore e di accolito, cui possono accedere i laici di sesso maschile, che abbiano l'età

[129] Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, *Responsio ad propositum dubium circa can. 230, § 2*, 11 luglio 1992, in *A.A.S.*, LXXXVI (1994), pp. 541-542.

e le doti determinate dalla Conferenza Episcopale, mediante il rito liturgico stabilito (§ 1). Il Codice del 1917 includeva tali ministeri tra gli ordini minori (can. 949) ma in seguito, con il m.p. *Ministeria quaedam*, Papa Paolo VI ne dispose la soppressione con la previsione dei ministeri laicali cosiddetti 'istituiti', delimitando l'accesso allo stato clericale a coloro che avessero ricevuto il sacramento dell'ordine nel grado del diaconato[130]. La legge paolina specifica le funzioni proprie di entrambi i ministeri: a colui che è istituito nell'ufficio di lettore compete essenzialmente la proclamazione delle letture della Sacra Scrittura durante l'assemblea liturgica, eccettuato il Vangelo (n. V); l'accolito istituito, invece, ha il compito di coadiuvare il diacono e di servire il sacerdote curando, tra l'altro, il servizio all'altare (n. VI).

Il paragrafo 2 contempla la funzione di lettore che i laici, sia uomini sia donne, possono assolvere durante le azioni liturgiche *ex temporanea deputatione* dell'autorità competente; nonché le funzioni di commentatore, di cantore ed altre non menzionate nel canone, ma previste dal diritto, che i *christifideles* possono esercitare al di fuori dei casi di necessità e senza che l'autorità ecclesiastica sia tenuta a concedere il previo atto di deputazione[131].

Infine il paragrafo 3 consente, ove lo suggerisca la necessità della Chiesa ed in mancanza di ministri ordinati, che i laici possano supplire ad alcuni dei loro uffici, ossia l'esercizio del ministero della parola, la presidenza delle celebrazioni liturgiche, l'amministrazione del sacramento del battesimo e la distribuzione della sacra comunione, osservate le disposizioni del diritto[132].

---

[130] Cfr. Paolo VI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* "Ministeria quaedam" *disciplina circa Primam Tonsuram, Ordines Minores et Subdiaconatum in Ecclesia Latina innovatur*, cit., pp. 529-534.

[131] L'atto di deputazione previo è richiesto dal can. 230, § 2 dunque solamente per il ministero di lettore, là dove non vi sia un laico di sesso maschile che sia stato istituito come lettore stabile a norma del § 1. Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, in *Communicationes*, XIV (1982), p. 178.

[132] Per un commento si veda E. Caparros, *Sub can. 230*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. II/1, cit., pp. 196-198.

Il Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi ha risposto ad un *dubium iuris* concernente il can. 230, § 2, delucidando che nel novero dei *munera* liturgici che possono essere temporaneamente affidati ai laici, non escluse le donne, rientra altresì il servizio all'altare.

Il Dicastero interprete ha delineato così con chiarezza quale sia la normativa universale in materia, ponendo fine ad una «ambigua ed ambivalente prassi»[133] in forza della quale il servizio liturgico all'altare delle donne era considerato o ammesso o vietato dalla legge canonica[134].

Sussisteva perciò uno stato di persistente incertezza nel Popolo di Dio. Ma qual era la legislazione effettivamente in vigore al momento della promulgazione della legge interpretativa? Ai laici di sesso femminile era permesso di svolgere le funzioni proprie di ministrante nel corso della liturgia eucaristica?

Se si considera contestualmente l'*iter* di elaborazione del can. 230, § 2 e le fonti normative vigenti nella fase postconciliare, può evincersi come alle donne fosse precluso l'accesso all'incarico di ministrante.

Nella seconda sessione del *coetus de Laicis* (16-21 ottobre 1967) si riconobbe a tutti i laici, *ratione baptismi*, la facoltà di esercitare taluni uffici liturgici, tra cui quello di ministrante[135]. Il *coetus* revisore quindi in un primo momento ammise in modo implicito che pure le donne potessero servire all'altare.

Ciò nonostante, durante i lavori preparatori del nuovo Codice latino sia l'*Institutio Generalis Missalis Romanis* del 26 marzo 1970 sia l'Istruzione *Liturgicae instaurationes* sulla retta esecuzione della costituzione *Sacrosanctum Concilium* sulla liturgia del Concilio Va-

---

[133] F.-W. Thiele, *Servizio delle donne all'altare*, in *Notitiae*, XXX (1994), p. 355.

[134] Cfr. L. Navarro, *Il servizio all'altare e le donne (commento all'interpretazione autentica del can. 230 § 2)*, in *Ius Ecclesiae*, VII (1995), p. 383.

[135] Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studiorum «De Laicis», *Sessio II (Conventus habiti diebus 16-21 oct. 1967)*, in *Communicationes*, XVII (1985), p. 207: «§ 1. Ipsius baptismatis ratione, laici, *sicut omnes christifideles*, officium et ius habent ut piene, conscie et actuose in celebrationibus liturgicis participent atque facultate gaudent ut muneribus *ministrantis*, lectoris, commentatoris, cantoris, aliisve certis ministeriis, ad normam iuris, fungantur» (il corsivo è aggiunto).

ticano II del 5 settembre 1970 vietarono alle donne di svolgere tale servizio liturgico: l'*Institutio* precisò che i ministeri inferiori a quelli del diacono potevano essere esercitati da uomini laici, anche là dove non avessero ricevuto l'istituzione dell'accolitato, mentre gli uffici da compiersi al di fuori dal presbiterio potevano essere affidati anche alle donne sulla base del prudente giudizio del rettore della chiesa (n. 70)[136]; l'*Instructio* sulla riforma conciliare della liturgia sancì in modo non equivoco come le norme della Chiesa non consentissero alle donne di servire il sacerdote all'altare in chiese, case, conventi, collegi ed istituti femminili (n. 7)[137].

Tali proibizioni non poterono non ripercuotersi sul processo redazionale del futuro can. 230, § 2, tant'è che nella sesta sessione del *coetus* revisore (7-11 aprile 1975) si decise di espungere nel testo del redigendo canone il riferimento alla funzione di ministrante: «Laici […], sive viri sive mulieres, ex temporanea deputatione in actionibus liturgicis munus lectoris implere possunt; item omnes laici facultate gaudent ut muneribus commentatoris, cantoris aliisve ad normam iuris fungantur»[138]. Appare del tutto evidente come la *ratio* sottesa all'emendamento fosse quella di escludere dall'elencazione esemplificativa degli incarichi esercitabili dai laici, a prescindere dall'identità sessuale, proprio la funzione di ministrante, all'epoca indiscutibilmente riservata ai soli uomini.

A ciò deve aggiungersi l'ulteriore riaffermazione della riserva, sancita *ex professo* dall'Istruzione *Inaestimabile donum* del 3 aprile 1980 della Congregazione per i Sacramenti ed il Culto Divino (n. 18)[139]. Così il mancato richiamo del servizio all'altare non poté non

---

[136] Cfr. *Institutio Generalis Missalis Romani*: «Omnia ministeria infra ea quae propria sunt diaconi a viris laicis etsi institutionem non receperunt, exerciri possunt./Ministeria quae extra presbyterium peraguntur etiam mulieribus committi possunt, iuxta prudens iudicium rectoris ecclesiae».

[137] Cfr. Sacra Congregazione per il Culto Divino, *Instructio tertia* "Liturgicae instaurationes" *ad Constitutionem de Sacra Liturgia recte exsequendam*, 5 settembre 1970, in *A.A.S.*, LXII (1970), p. 700.

[138] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus Studii «De Christifidelium iuribus et associationibus deque Laicis», *Sessio VI (diebus 7-11 aprilis 1975 habita)*, in *Communicationes*, XVIII (1986), p. 395.

[139] Cfr. Sacra Congregazione per i Sacramenti ed il Culto Divino, *Instructio* "Inaestimabile donum" *de quibusdam normis circa cultum mysterii eucharistici*, cit., p. 338.

persistere tanto nel can. 275, § 2 dello *Schema Codicis* del 1980[140] quanto nel can. 230, § 2 dello *Schema novissimum* del 1982[141]. E una volta promulgato il Codice giovanneo-paolino del 1983, tra le norme liturgiche adattate alla nuova codificazione[142] non compare il n. 70 dell'*editio typica altera* del 1975 dell'*Institutio Generalis Missalis Romani*, in vigore al momento della pubblicazione dell'interpretazione autentica. Il divieto imposto alle donne di compiere le funzioni liturgiche *intra presbyterium* permaneva perciò immutato, in quanto non contrario al diritto universale della Chiesa (can. 6, § 1, 2°).

Rebus sic stantibus, il responso autentico deve qualificarsi come estensivo. Esso infatti ha apportato un'innovazione legislativa, estendendo la portata della fattispecie interpretata per mezzo dell'inclusione di una funzione – quella del servizio all'altare delle donne – non contemplata al suo interno. Una misura di riassestamento normativo che per giunta ha comportato la revoca, ai sensi del can. 20, prima parte[143], delle restrizioni sino ad allora esistenti nel *corpus* normativo canonico[144]. L'*editio typica tertia* del *Missale Romanum* del 20 aprile 2000 ha recepito l'interpretazione *per modum legis* del can. 230, § 2, avendo soppresso la riserva posta a favore dei fedeli laici di sesso maschile circa il servizio liturgico all'altare (n. 107)[145].

---

[140] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversionem S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutorum vitae consecratae recognitum (Patribus Commissionis reservatum)*, cit., p. 62.

[141] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Codex Iuris Canonici. Schema novissimum…*, cit., p. 38: «Laici ex temporanea deputatione in actionibus liturgicis munus lectoris implere possunt; item omnes laici facultate gaudent fungendi muneribus commentatoris, cantoris aliisve ad normam iuris».

[142] Cfr. Sacra Congregazione per i Sacramenti ed il Culto Divino, *Variationes in novas editiones librorum liturgicorum ad normam Codicis Iuris Canonici nuper promulgati introducendae*, 12 marzo 1983, in *Notitiae*, XIX (1983), pp. 540-555.

[143] Cfr. L. Navarro, *Il servizio all'altare e le donne (commento all'interpretazione autentica del can. 230 § 2)*, cit., pp. 387-388; T. Rincón-Pérez, *El servicio al altar de las mujeres a tenor del c. 230 § 2*, in *Ius canonicum*, XXXV (1995), p. 255.

[144] Si vedano però i rilievi critici di L. Navarro, *Il servizio all'altare e le donne (commento all'interpretazione autentica del can. 230 § 2)*, cit., p. 395.

[145] Cfr. *Institutio Generalis Missalis Romani*: «Liturgica munera, quae non sunt propria sacerdotis vel diaconi […] etiam laicis idoneis a parocho vel rectore ecclesiae selectis, committi possunt liturgica benedictione vel temporanea deputa-

Del resto, come ebbe modo di ribadire Papa Giovanni Paolo II nell'esortazione apostolica post-sinodale *Christifideles laici* del 30 dicembre 1988, i compiti enumerati nel can. 230, § 2 non sono propri dei ministri ordinati, in quanto trovano la loro 'radice' sacramentale nel battesimo e nella confermazione (n. 23)[146]. L'insieme dei *munera* indicati nel canone pertanto concerne i laici in quanto tali: essi esprimono la «ministerialità "non ordinata"»[147] radicata nel sacerdozio comune dei fedeli, non potendo giustificarsi teologicamente alcuna differenziazione in ragione del sesso. Tali funzioni inoltre non devono essere esercitate unicamente nei casi di necessità, supplendo alla carenza dei ministri che sono ordinati *in sacris*. Ciò demarca il confine tra le funzioni di cui al § 2 e quelle straordinarie di cui al § 3 del can. 230: queste ultime sono connesse al ministero proprio dei pastori e non esigendo necessariamente ai fini del loro espletamento il carattere derivante dall'ordine sacro possono essere affidate anche ai fedeli laici, ma solo là dove i ministri ordinati siano assenti ovvero impediti[148].

Prima della pubblicazione del responso del Pontificio Consiglio interprete, la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti ha indirizzato ai Presidenti delle Conferenze Episcopali una lettera circolare nella quale sono impartite alcune istruzioni circa la retta applicazione del can. 230, § 2, nel caso in cui il Vescovo diocesano intenda promuovere il servizio liturgico all'altare delle donne[149].

---

tione. Quoad munus inserviendi sacerdoti ad altare, serventur normae ab episcopo datae pro sua dioecesi».

[146] Cfr. Giovanni Paolo II, *Adhortatio apostolica post-synodalis* "Christifideles laici" *de vocatione et missione Laicorum in Ecclesia et in mundo*, 30 dicembre 1988, in *A.A.S.*, LXXXI (1989), pp. 429-433.

[147] P.A. Bonnet, *Adnotatio ad responsum authenticum circa can. 230, § 2*, in *Periodica de re canonica*, LXXXV (1996), p. 120.

[148] Cfr. L. Navarro, *Il servizio all'altare e le donne (commento all'interpretazione autentica del can. 230 § 2)*, cit., pp. 390-391; T. Rincón-Pérez, *El servicio al altar de las mujeres a tenor del c. 230 § 2*, cit., p. 261.

[149] In questa sede riportiamo la versione in lingua italiana della lettera circolare, edita nella rivista ufficiale del Dicastero. Cfr. Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Lettera circolare ai Presidenti delle Conferenze Episcopali sul servizio liturgico dei laici*, 15 marzo 1994, prot. 2482/93, in *Notitiae*, XXX (1994), pp. 333-335.

L'epistola precisa che il Vescovo non è obbligato ad autorizzare il servizio *de quo*, potendo così giudicare secondo prudenza, sentito il parere della Conferenza dei Vescovi, «per un ordinato sviluppo della vita liturgica della diocesi» (n. 1). Il Dicastero ricorda anzi che i Vescovi devono continuare a sostenere i gruppi di chierichetti, ossia la tradizione che il servizio di ministrante sia svolto preferibilmente da adolescenti, potendo essere un valido strumento di promozione delle vocazioni sacerdotali (n. 2). L'Istruzione *Redemptionis sacramentum* caldeggia al riguardo la promozione e l'istituzione di associazioni che provvedano più efficacemente alla cura pastorale dei giovani ministranti (n. 47)[150]. Ma nell'ipotesi in cui il Vescovo decida di ammettere al servizio dell'altare fanciulle o donne «ciò dovrà essere ben spiegato ai fedeli […] e facendo presente che essa trova già un'ampia applicazione nel fatto che le donne svolgono molte volte il servizio di lettore nella liturgia e possono essere chiamate a distribuire la Santa Comunione» ai sensi del can. 230, § 3 (n. 3). Infine si ricorda che tale servizio liturgico suppone l'atto di deputazione previo del Vescovo, non potendo i laici, uomini o donne che siano, rivendicare il diritto di esercitarlo autonomamente (n. 4)[151].

La necessità di divulgare talune 'linee-guida' circa il can. 230, § 2, così come autenticamente interpretato, conferma la portata innovativa della legge interpretativa. D'altronde, se non si fosse trattata di una nuova legge – cioè di una mera *explicatio legis* – avrebbe potuto considerarsi superflua l'apposizione nel responso della clausola di rinvio «iuxta instructiones a Sede Apostolica dandas» volte alla chiarificazione delle disposizioni legali nonché alla determinazione delle loro modalità di esecuzione (can. 34, § 1).

---

[150] Cfr. Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, *Instructio* "Redemptionis sacramentum" *de quibusdam observandis et vitandis circa Sanctissimam Eucharistiam*, cit., pp. 565-566, note 120 e 122. Il responso è anche richiamato in Congregazione per i Vescovi, *Direttorio per il ministero pastorale dei Vescovi* «Apostolorum successores», cit., n. 146, p. 156 e nota 429.

[151] Dalla precisazione di cui al n. 4 della lettera circolare può evincersi come l'interpretazione autentica abbia riguardato solamente il primo periodo del can. 230, § 2, ove si fa riferimento al conferimento *ex temporanea deputatione* dell'incarico di lettore (cfr. sul punto P.A. Bonnet, *Adnotatio ad responsum authenticum circa can. 230, § 2*, cit., pp. 126-127).

c. *L'estensione della nozione legale di aborto procurato (can. 1398)*

> «D. Utrum abortus, de quo in can. 1398, intellegatur tantum de eiectione fetus immaturi, an etiam de eiusdem fetus occisione quocumque modo et quocumque tempore a momento conceptionis procuretur.
>
> R. *Negative ad primam partem; affirmative ad secundam*»[152].

Il can. 1398 punisce con la pena della scomunica *latae sententiae* «Qui abortum procurat, effectu secuto». Circa l'elemento soggettivo, trattasi di un delitto di tipo doloso («procurat») che si perfeziona nel caso in cui l'aborto sia stato voluto o come fine (aborto diretto volontario) ovvero come mezzo per la consecuzione di un altro fine (aborto diretto 'terapeutico')[153], per esempio qualora si intenda sacrificare il feto per salvaguardare la vita della gestante malata[154]. Quanto al profilo oggettivo, il Codice puntualizza che l'aborto è punibile solamente quando è stato effettivamente consumato («effectu secuto»), non rilevando perciò il solo delitto tentato là dove l'intenzione di sopprimere il concepito non ancora nato non abbia trovato realizzazione[155] (salvo non sia applicabile il can. 1328, §§ 1 e 2). Anche coloro che hanno cooperato moralmente o materialmente alla commissione del delitto possono essere puniti (can. 1329, § 2).

Il responso della Commissione interprete ha determinato, se non aggiornato la nozione canonica di aborto: sino ad allora la canonistica, trascurando gli sviluppi delle tecniche abortive moderne suoleva sostenere che dovesse distinguersi tra l'aborto, da una parte,

---

[152] Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico, *Responsio ad propositum dubium circa can. 1398*, 23 maggio 1988, in *A.A.S.*, LXXX (1988), p. 1818.

[153] Cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Chiarificazione della Congregazione per la Dottrina della Fede sull'aborto procurato*, in *L'Osservatore Romano*, CXLIX (2009), 11 luglio 2009, p. 7.

[154] Cfr. B.F. Pighin, *Diritto penale canonico*, cit., p. 514.

[155] Cfr. F. Pérez-Madrid, *Sub can. 1398*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. IV/1, cit., p. 590.

ed il feticidio, dall'altro. Si richiamava al riguardo la *traditio canonica*, in quanto la costituzione *Effraenatam* di Papa Sisto V del 29 ottobre 1588[156] definiva l'aborto in misura circoscritta come l'atto di espulsione del feto immaturo non vitale, ossia non capace di sopravvivere al di fuori del grembo materno. Pertanto nel caso in cui il feto, anziché morire a motivo dell'*eiectio*, fosse stato ucciso nel grembo materno occorreva distinguere: una tale condotta criminosa avrebbe potuto qualificarsi come omicidio, punito dal can. 1397 con l'irrogazione di una tra le pene *ferendae sententiae* indicate nello stesso canone, solamente se il feto fosse maturo – cioè vitale, capace di vita autonoma – perché trascorsi almeno sei mesi dal concepimento. L'uccisione del feto immaturo, al contrario, se perpetrata entro centottanta giorni dal concepimento avrebbe potuto considerarsi irrilevante agli effetti penali[157].

Un'opzione ermeneutica che poteva trarre fondamento da alcuni argomenti di carattere formale: l'espresso richiamo tra le fonti dell'antecedente normativo del can. 1398 – il can. 2350, § 1 CIC 17 – della costituzione di Papa Sisto V[158]; l'esigenza che le leggi penali fossero interpretate *stricto sensu* (can. 18)[159]; l'attestazione emergente dai lavori preparatori del secondo Codice di Diritto Canonico del 1983 di come il *coetus* riformatore, posto che «Nonnullis petierunt ut detur definitio aborti», si oppose a tale richiesta in quanto

---

[156] Cfr. P. Gasparri (ed.), *Codicis Iuris Canonicis fontes*, vol. I, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMXXXXVII, n. 165, pp. 308-311.

[157] Cfr. M. del Mar Martín, voce *Aborto*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. I, cit., p. 75. Si veda però anche V. De Paolis, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, in *Periodica de re morali canonica liturgica*, LXXVIII (1989), p. 280: «Sed est quaedam species homicidii, quod punitur modo specifico in abortu: specificitas habetur in eo quod supprimitur foetus adhuc immaturus, sive quia expellitur antequam vivere possit extra sinum maternum, sive quia occiditur in ipso sinu materno».

Tra i commentatori del Codice del 1917 che si discostarono dall'opinione dottrinale maggioritaria cfr. F.X. Wernz – P. Vidal, *Ius canonicum*, VII, *Ius poenale ecclesiasticum*, apud Aedes Universitatis Gregorianae, Romae, 1937, p. 517.

[158] Cfr. *Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus praefatione, fontium annotatione et indice analitico-alphabetico ab E.mo Petro Card. Gasparri auctus*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMXVII, p. 642, nota 1.

[159] Cfr. A. Calabrese, *Diritto penale canonico*, cit., p. 342.

«Consultores non vident rationem huius definitionis, cum doctrina catholica sit clara hac in re»[160].

Il significato proprio (tecnico-giuridico) tradizionalmente accordato al termine 'aborto' è stato tuttavia oggetto di rilievi critici, tant'è che furono rilevate talune palesi contraddizioni insite nella distinzione usuale tra il delitto di aborto e quello di omicidio.

In primo luogo il trattamento sanzionatorio più tenue riservato dal Codice per il delitto di omicidio non sembra a prima vista irrazionale, posto che tale delitto è già punito dal legislatore secolare. In queste ipotesi l'autorità ecclesiastica può astenersi dall'infliggere la pena, o ridurla, o fare uso di una penitenza (can. 1344, 2°). Ciò nonostante, negli ultimi decenni molte pratiche mediche volte alla soppressione del concepito prima del termine naturale della gravidanza sono state depenalizzate[161], riflettendo una divaricazione oramai crescente tra il diritto dello Stato ed il diritto della Chiesa circa la percezione della loro gravità oggettiva[162]. Inoltre in alcuni ordinamenti secolari talune di queste pratiche sono inscritte nel 'catalogo' dei metodi abortivi: non è perciò più in alcun modo giustificabile che in ambito canonico esse siano ricondotte nella fattispecie di omicidio di cui al can. 1397[163].

Appare poi incoerente il criterio discretivo tra le fattispecie penali di omicidio e di aborto fondato rispettivamente sulla maturità ed immaturità del feto, a seconda che abbia superato o non i centottanta giorni di vita a partire dal concepimento: al di là delle acquisizioni della scienza medica, secondo cui il feto in genere può sopravvivere in dati contesti ambientali solo dopo il settimo mese di gravi-

---

[160] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus studiorum de iure poenali, *Opera Consultorum in apparandis canonum Schematibus. Adunatio diei 22 aprilis 1977*, in *Communicationes*, IX (1977), p. 317.

[161] Cfr. F.R. Aznar Gil, *El delito canónico de aborto. Comentario a una respuesta de la CPI*, in *Revista española de derecho canónico*, XLVII (1990), p. 228.

[162] Cfr. M. del Mar Martín, voce *Aborto*, cit., p. 74.

[163] «[…] algunas actuaciones abortivas, o para-abortivas, podían ser calificadas canónicamente como de homicidios con lo que penalmente se verían encuadradas en el c. 1397. Pero tales actuaciones non son calificados como de homicidio en los ordenamientos juridicos seculares sino, a lo máximo, de abortivas. La consecuencia de esta distorsión era que, canónicamente, se penalizaban algunas actuaciones abortivas con la pena de excomunión *latae sententiae* y otras no, sin nunguna razón aparente para una tal diferenciación»: F.R. Aznar Gil, *El delito canónico de aborto. Comentario a una respuesta de la CPI*, cit., p. 233.

danza[164], vi è il rischio di introdurre una distinzione alquanto paradossale: il Codice sanzionerebbe meno severamente l'aborto posto in essere nella fase finale della gravidanza, ancorché presenti circostanze obiettive di più elevata maliziosità[165].

È stato posto in risalto infine come la concezione canonica 'stretta' di aborto scinda l'azione delittuosa dal fine perseguito dal soggetto agente, il quale mira a fare sì che la gravidanza sia interrotta prematuramente anche là dove si intenda sopprimere il feto nel grembo della madre. Solamente l'*intentio criminis* dovrebbe identificare il delitto di aborto, non tanto uno dei modi di attuazione pratica della finalità criminosa, qual è l'espulsione del feto immaturo[166].

L'interpretazione autentica non è stata qualificata unanimemente. C'è chi ha sostenuto che fosse esplicativa, in quanto «extends the penalty attached to canon 1398 to include those who have committed feticide»[167]; e chi, invece, ha tratto le seguenti conclusioni: «È vero che siffatta risposta, accogliendo l'interpretazione più ampia, estende la nozione di aborto ad altre fattispecie non contemplate nella nozione tradizionale, ritenuta comune tra i canonisti, ma da ciò non può concludersi che questa sia un'interpretazione legale estensiva giacché l'interpretazione stretta precedente era comunque semplicemente dottrinale»[168]. Invero è opportuno rilevare come la *traditio canonica* (can. 6, § 2) sia un criterio decisivo, posto che tra le fonti del can. 2350, § 1 CIC 17 – si ripeta, precedente normativo del can. 1398 – era richiamata la nozione delimitata di aborto di Papa Sisto V. Inoltre la legge penale non può non essere interpretata in senso stretto (can. 18) e, pertanto, poteva ritenersi legittima (e non di valenza esclusivamente dottrinale) l'opzione interpretativa atta ad includere nella fattispecie penale di aborto solo l'espulsione del feto immaturo dal grembo materno. D'altronde le restanti pratiche abortive ricevevano comun-

---

164 Cfr. A. Calabrese, *Diritto penale canonico*, cit., p. 344, nota 5.

165 Cfr. B.F. Pighin, *Diritto penale canonico*, cit., p. 512.

166 Così evidenzia G. di Mattia, *L'aborto: aspetti medico-legali e punibilità in diritto canonico*, in *Apollinaris*, LXI (1988), p. 769.

167 L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 49.

168 J. Sanchis, *L'aborto procurato: aspetti canonistici*, in *Ius Ecclesiae*, I (1989), p. 669.

que protezione penale, essendo sussumibili entro la fattispecie di omicidio (can. 1397). Di conseguenza l'intervento della Commissione pare disporre semmai l'*extensio* del canone autenticamente interpretato[169], essendo andato oltre il significato tradizionale e proprio del concetto canonico di aborto.

Il responso in particolare ha sancito che per aborto deve intendersi non soltanto l'espulsione del feto immaturo, ma altresì l'uccisione del feto medesimo procurata in qualunque modo ed in qualunque tempo a partire dal concepimento. Una risoluzione alquanto necessaria, perché difficilmente avrebbe potuto assistersi al superamento della concezione comunemente accolta in ambito dottrinale[170].

Dunque è possibile ascrivere nel novero delle condotte punibili ai sensi del can. 1398 l'impiego delle tecniche abortive finalizzate all'uccisione del feto nel grembo materno[171], posto che la norma penale protegge l'essere vivente dal concepimento alla nascita. È entro tale arco temporale che può verificarsi l'evento abortivo, come ebbe modo di puntualizzare Papa Giovanni Paolo II nell'enciclica *Evangelium vitae* del 25 marzo 1995: «abortus procuratus *quacumque peragitur via, deliberata est ac directa hominis occisio primordiali eius vitae tempore quod inter conceptionem decurrit et parturitionem*» (n. 58)[172]. Il feto, infatti, risulta già tutelato a partire dal concepimento, ossia quando si verifica la fecondazione dell'ovulo nel ventre materno, trattandosi a tutti gli effetti di un essere umano vivente[173]. E onde proteggere più adeguatamente il bene giuridico sotteso alla singola fattispecie incriminatrice, vale a dire la sacralità e l'inviolabilità della vita umana del concepito, il legislatore commina la pena della scomunica *latae sententiae*, la sanzione che nella Chie-

---

[169] Qualifica il responso come estensivo P.J. Brown, voce *Interpretación extensiva*, cit., p. 749.

[170] Così annota V. De Paolis, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, p. 282.

[171] Cfr. A. Borras, *Les sanctions dans l'Église. Commentaire des Canons 1311-1399*, cit., p. 195; A.G. Urru, *Punire per salvare. Il sistema penale nella Chiesa*, cit., p. 259.

[172] Giovanni Paolo II, *Litterae encyclicae* "Evangelium vitae" *de vitae humanae inviolabili bono*, 25 marzo 1995, in *A.A.S.*, LXXXVI (1995), p. 467. Si veda anche *Catechismo della Chiesa Cattolica*, cit., nn. 2270-2273, pp. 606-607.

[173] Cfr. Sacra Congregazione per la Dottrina della Fede, *Declaratio de abortu procurato*, 18 novembre 1974, in *A.A.S.*, LXVI (1974), n. 12, p. 738.

sa presenta il maggiore tasso di persuasività morale[174] – se raffrontata alla pena *ferendae sententiae* –, incorrendo in essa il reo *ipso facto* al momento della commissione del delitto.

Ancora oggi tuttavia si dibatte circa l'individuazione del soggetto che beneficia della protezione penale. Mediante l'interpretazione letterale del responso (can. 17) può evincersi come esso concerni soltanto l'espulsione e l'uccisione nel grembo materno del feto immaturo non vitale («de eiectione fetus immaturi […] etiam de *eiusdem fetus* occisione»). Pertanto la condotta abortiva di cui al can. 1398 dovrebbe realizzarsi entro centottanta giorni dal concepimento: trascorso tale termine il feto diverrebbe maturo, autonomamente vitale, e la sua soppressione non darebbe luogo al delitto di aborto.

Se l'*eiectio* dunque ha per oggetto un feto maturo, ucciso a seguito della sua estrazione dal ventre materno, non può non delinearsi il delitto di omicidio punito a norma del can. 1397[175]. Ma per quanto concerne la qualificazione giuridica dell'utilizzo di tecniche abortive che attentano alla vita del feto nel grembo materno, posto in essere nell'intervallo intercorrente tra il concepimento ed il parto – come, per esempio, l'embriotomia, la craniotomia, l'aspirazione, il raschiamento ovvero il ricorso alle cosiddette pillole abortive, come la RU486, se assunta dalla madre coscientemente e volontariamente per porre fine alla gravidanza[176] – occorrerebbe verificare se il soggetto passivo del delitto sia immaturo oppure no: nel primo caso si perfezionerebbe il delitto di aborto (can. 1398); nel secondo caso quello di omicidio (can. 1397)[177]. Eppure il responso prevede che l'aborto debba essere sanzionato se realizzato «quocumque tempore a momento conceptionis», ossia anche

---

[174] Cfr. G. di Mattia, *L'aborto: aspetti medico-legali e punibilità in diritto canonico*, cit., p. 744.

[175] Cfr. A. Calabrese, *Diritto penale canonico*, cit., p. 344.

[176] Cfr. V. De Paolis – D. Cito, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, cit., p. 366.

[177] Cfr. V. De Paolis, *Responsa Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando. Adnotationes*, cit., p. 285. Una parte della dottrina tuttavia ritiene che sia irrilevante il grado di maturità o di vitalità del feto, configurandosi perciò in ogni caso il delitto di aborto. Si veda sul punto A. Chrapkowski, *Il delitto dell'aborto procurato. Problemi vecchi e nuovi*, in *Apollinaris*, LXXVI (2003), p. 350.

oltre il primo semestre di gravidanza, tutelando perciò anche il feto maturo[178].

D'altronde la restrizione dell'ambito soggettivo di applicazione del responso potrebbe vanificare la razionalizzazione del sistema sanzionatorio penale della Chiesa più volte sollecitata, come testé rilevato, da alcuni esponenti della canonistica: e infatti la Commissione avrebbe esteso la nozione di aborto al solo caso di uccisione del feto immaturo nel grembo della gestante, nel caso in cui si ritenga che il soggetto tutelato dalla norma sia il feto medesimo; se all'opposto si sostiene che la legge interpretativa avrebbe conseguito lo scopo di tutelare anche il feto maturo, allora essa risulterebbe di portata ambivalente, in quanto escluderebbe, da una parte, dalla fattispecie di omicidio *ex* can. 1397 i casi di feticidio sino ad allora sussumibili in essa (*coarctatio legis*), per inglobare, dall'altra, tali casi nella fattispecie di aborto *ex* can. 1398 (*extensio legis*).

L'assunzione di farmaci anticoncezionali non è penalmente sanzionata, sebbene costituisca un grave illecito sotto il profilo morale e possa incentivare, da parte di chi ne usufruisce, l'eventuale accesso alla tecnica abortiva[179].

La dottrina maggioritaria infine non ritiene ascrivibile nel novero delle condotte delittuose tipizzate nel can. 1398 l'uccisione di un embrione fecondato *in vitro* e non ancora trasferito (o impiantato) nell'utero materno. Ciò pare desumersi dal tenore letterale dell'interpretazione autentica, che si riferisce alla soppressione del feto «a momento conceptionis procuretur»: 'concepimento' che non può ritenersi sinonimo del termine 'fecondazione'. La fattispecie penale di aborto presupporrebbe allora una relazione organica fra il concepito e la madre che lo porta in grembo[180], tant'è che il delitto si configura se il feto (solo immaturo?) è espulso dal seno materno o ucciso al suo interno[181]. Occorre

---

[178] Si vedano le considerazioni di B.F. Pighin, *Diritto penale canonico*, cit., p. 511.

[179] Cfr. A. Chrapkowski, *Il delitto dell'aborto procurato. Problemi vecchi e nuovi*, cit., pp. 356-357.

[180] Cfr. B.F. Pighin, *Diritto penale canonico*, cit., p. 511.

[181] È pertanto punibile a norma del can. 1398 la cosiddetta riduzione embrionale, ossia la soppressione di alcuni embrioni già inseriti nel grembo materno allo scopo di prevenire le gravidanze multiple (cfr. M. del Mar Martín, voce *Aborto*, cit., p. 78). Sul punto si veda Congregazione per la Dottrina della Fede, *Instructio*

pertanto attenersi prudenzialmente all'interpretazione stretta della legge penale (can. 18)[182] o invocare il principio di non obbligatorietà della legge dubbia di cui al can. 14, sussistendo sul punto una *quaestio iuris* di natura oggettiva che preclude l'applicazione del can. 1398 ai casi di distruzione degli embrioni fecondati in provetta[183].

In prospettiva *de iure condendo* non può tuttavia escludersi un intervento ulteriormente estensivo della nozione legale di aborto[184], specie alla luce del recente Magistero della Chiesa: l'Istruzione *Dignitas personae* dell'8 settembre 2008 su alcune questioni di bioetica ha evidenziato come le tecniche di fecondazione *in vitro* presentino un tasso di abortività assai elevato (n. 16)[185]. È perciò auspicabile che il concetto magisteriale e quello canonico di aborto coincidano, perché sia tutelato più adeguatamente il diritto alla vita del concepito[186].

La necessità di salvaguardare la dignità ontologica di colui che non è ancora nato esige che l'interpretazione estensiva della fattispecie penale di aborto vincoli non soltanto l'applicazione del can. 1398 del Codice di Diritto Canonico del 1983 ma altresì, *ex natura rei*, quella del can. 1450, § 2 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali del 1990[187]. Come indicato dal Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, tra le fonti del canone deve ricomprendersi anche il responso del 1988[188], ancorché formalmente riguardi solamente il diritto della Chiesa latina (can. 1).

Dignitas personae *de Quibusdam Scientiae Bioëtichae Quaestionibus*, 8 settembre 2008, in *A.A.S.*, C (2008), p. 872, secondo la quale «*reductio embryonalis appellandus est abortus voluntarius selectivus*» (n. 21).

[182] Cfr. V. De Paolis – D. Cito, *Le sanzioni nella Chiesa. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro VI*, cit., p. 366; R. Botta, *La norma penale nel diritto della Chiesa*, cit., p. 233; F. Pérez-Madrid, *Sub can. 1398*, cit., p. 593.

[183] Così Á. Marzoa, *Extensión del concepto penal de aborto*, in *Ius canonicum*, XXIX (1989), p. 584.

[184] Cfr. A. Sanchis, *L'aborto procurato: aspetti canonistici*, cit., p. 669. *Contra* si veda F.R. Aznar Gil, *El delito canónico de aborto. Comentario a una respuesta de la CPI*, cit., p. 239.

[185] Cfr. Congregazione per la Dottrina della Fede, *Instructio* Dignitas personae *de Quibusdam Scientiae Bioëtichae Quaestionibus*, cit., p. 868.

[186] Cfr. M. del Mar Martín, voce *Aborto*, cit., p. 79.

[187] Cfr. I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., p. 53.

[188] Cfr. Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus fontium annotatione auctus*, cit., p. 479, nota 4.

Capitolo V

L'INTERPRETAZIONE AUTENTICA *PER MODUM LEGIS* NELLE ATTUALI DINAMICHE EVOLUTIVE DEL DIRITTO CANONICO

1. *L'approccio non formalista sotteso all'istituto dell'interpretazione autentica* per modum legis exhibita

Dall'esposizione della teoria generale dell'interpretazione della legge nella Chiesa e dall'analisi dei responsi promulgati tra il 1983 ed il 2016 si è potuto evincere come l'istituto dell'interpretazione autentica debba avere – e di fatto ha avuto – un approccio dinamico non formalista. La soluzione al dubbio di diritto elaborata (dalla Commissione prima e poi) dal Consiglio interprete figura quale approdo cui non si giunge per tramite di una prospettiva ermeneutica parziale, rinchiusa entro i rigidi confini posti dal sistema delle norme positive di produzione umana. Al contrario la determinazione giuridica insita nella risposta autentica non dovrebbe ignorare la realtà ecclesiale oggetto di regolamentazione: tale realtà diviene l'orizzonte interpretativo impreteribile nel quale è possibile scorgere gli 'elementi' giuridici che strutturano e orientano il responso stesso.

Nonostante la lapidarietà della risposta, negativa (*negative*) o affermativa (*affirmative*) alla *quaestio iuris*, l'interpretazione autentica non può non radicarsi pertanto nella ricchezza del tutto peculiare che contraddistingue il diritto della Chiesa e nel suo 'incarnarsi' nella complessa intelaiatura delle relazioni intersoggettive del Popolo di Dio.

Da tale prospettiva l'apporto chiarificatore dato all'enunciato normativo, la cui intellegibilità è riconfermata ovvero ripristinata, se

non persino ricostituita *ex novo*, non può non conformarsi ai principi superiori di giustizia naturale e salvifica. Pur sempre entro l'ambito di quanto positivamente statuito dal legislatore canonico, la legge interpretativa svolge la funzione essenziale di incidere in modo multiforme sul testo legale interpretato, perché assuma un significato *rationabilis* tale da influire positivamente e uniformemente sulla sua applicazione al caso concreto.

Del resto il baricentro dell'attività ermeneutica in siffatto contesto non è tanto la *voluntas legislatoris*, bensì la *mens legislatoris*. Sebbene sia l'ultimo tra i criteri generali di interpretazione della legge enumerati nel can. 17, esso rappresenta quello principale cui gli altri criteri generali di interpretazione della legge – il significato proprio delle parole, il testo e il contesto della legge, i luoghi paralleli, le circostanze ed il fine della legge – devono essere ricondotti perché sia comprovato il loro fondamento sostanziale: questi ultimi non possono non accordarsi con la 'mente' del legislatore, corrispondente alla razionalità oggettiva, intrinseca della disposizione legale.

La *mens legislatoris*, detto altrimenti, è il fine ineludibile cui deve protendere la legge interpretante: un fine per la cui consecuzione deve esigersi uno 'sguardo' attento dell'interprete che trascenda i contorni della fattispecie legale, pur non recidendo il legame giuridico che unisce la volontà del legislatore impressa nella norma e il 'vissuto' ecclesiale ad essa sottostante: così è possibile dare compimento con successo al procedimento di adattamento proporzionale della formulazione legale al sostrato materiale per il quale è stata congegnata dall'autorità legislativa.

Una metodologia di lavoro che, a ben vedere, giustifica sul piano pratico la quadripartizione dei responsi prevista dal can. 16, § 2 del Codice di Diritto Canonico del 1983. Il legislatore 'ermeneuta', infatti, 'dichiara', 'esplica', 'coarta' o 'estende' il contenuto semantico della norma autenticamente interpretata, talvolta attraverso la promulgazione di una legge effettivamente nuova, optando per lo 'strumento' ermeneutico maggiormente consono alle aspettative di giustizia che si celano nel 'nucleo' essenziale della norma soggettivamente o oggettivamente dubbia.

L'istituto *de quo* dunque si presenta come un 'mezzo' che agisce dinamicamente, sulla base di un *modus interpretandi* non piat-

tamente uniforme ma da determinarsi alla luce delle specificità del quesito emerso durante l'implementazione della disposizione controversa. La legge ecclesiastica perciò non è statica, bensì dischiusa a possibili rettificazioni più o meno incisive a seconda del tipo di responso adottato dal competente organismo della Curia Romana.

Attraverso l'interpretazione autentica dichiarativa si attesta segnatamente che la fattispecie legale dal significato indubbio già definisce congruamente a livello estrinseco-formale l'assetto di interessi ecclesiali desumibile dalla realtà ordinata: e di conseguenza il 'senso' della legge è solennemente riconfermato. Per converso, l'*explicatio legis* esige una ferma 'presa di posizione' che accrediti una sola delle due interpretazioni, tra loro antitetiche, che scaturiscono dal *dubium iuris vere obiectivum*: l'osservazione della realtà disciplinata conduce l'interprete evidentemente ad avallare l'opzione interpretativa che appare giusta o almeno più razionale e pure consona all'intenzione dell'*auctor legis*.

I responsi autentici restrittivi ed estensivi invece postulano l'inadeguata formulazione del comando normativo, che quindi abbisogna di essere prontamente emendata perché concordi coerentemente con la *ratio* intrinseca informatrice dello stesso. L'interpretazione autentica in simili eventualità raggiunge l'apice della sua potenzialità creatrice di *ius novum*. Essa può integrare il *corpus* normativo vigente ovvero 'forzare' la norma interpretata relativamente al significato dei termini in essa impiegati, dilatando o restringendo i casi materiali sussumibili al suo interno, pur sempre nell'ottica di razionalizzare al meglio l'impianto giuridico-positivo della Chiesa.

La portata innovativa dei responsi autentici cosiddetti 'costitutivi' – esplicativi, restrittivi ed estensivi – non può non valorizzare il momento in cui la risoluzione approvata è in seguito confermata in forma comune dal Romano Pontefice, ai sensi dell'art. 18 della costituzione apostolica *Pastor Bonus*[1]. La ratifica pontificia anzitutto certifica l'ancoramento del responso alla struttura sacramentale del-

[1] Non è necessario che i responsi costitutivi siano approvati in forma specifica, perché la loro promulgazione già rientra nella sfera di competenza del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi alla luce del combinato disposto del can. 16, § 2 e dell'art. 155 PB. Cfr. G. Incitti, *L'interpretazione e il Pontificio Consiglio per [l'Interpretazione dei] i Testi Legislativi*, cit., pp. 159-160.

la Chiesa, nella quale il Successore di Pietro è il fondamento visibile dell'*unitas disciplinae*. La posizione costituzionale che egli ricopre dunque corrobora la *vis* chiarificatoria della legge interpretativa, da cui emerge la dimensione comunionale entro cui agisce: una dimensione che non pregiudica il legittimo esplicarsi del pluralismo disciplinare a livello particolare, rinsaldandolo semmai entro 'coordinate' normative comuni a tutta la compagine ecclesiale.

Ma soprattutto la supervisione del Pontefice ricostituisce la convergenza, pur sempre strumentale al disegno soteriologico divino, tra la *mens* e la *voluntas legislatoris* – mentre nel caso dei responsi dichiarativi essa è soltanto ribadita –: la suprema autorità della Chiesa, infatti, fa in qualche modo propria la *correctio* apportata alla legge universale, riconoscendone l'utilità ecclesiale in quanto ha avuto il merito di ricomporre la 'frattura'che il dubbio di diritto aveva sino ad allora provocato tra la legge dubbia ascrivibile allo *ius humanum*, da un lato, ed il suo 'nucleo' dispositivo essenziale, dall'altro: un 'nucleo' riconducibile allo *ius divinum* che la norma posta dal legislatore non può disconoscere, se non a discapito della sua razionalità obiettiva e del suo apporto strumentale alla *salus animae*.

Rievocando e mutuando analogicamente le suggestive intuizioni di Stephan Kuttner[2], la *confirmatio* papale esprime le pretese uniformatrici del titolare del potere primaziale (*ratio auctoritatis*), il cui fondamento giuridico tuttavia ontologicamente risiede, in conformità all'indole diaconale del ministero gerarchico, nella ragionevolezza materiale che sprigiona la risposta *per modum legis*, fonte di legittimazione per eccellenza della norma ecclesiale (*auctoritas rationis*). L'*iter* formativo della legge interpretante dunque nella fase conclusiva diviene luogo privilegiato di incontro tra l''*auctoritas*' legislativa e la '*rationabilitas*' normativa, le cui esigenze di matrice ecclesiologica, per una, e giuridica, per l'altra, risultano vicendevolmente appagate[3].

---

[2] Cfr. *supra*, cap. I, § 3.

[3] Invero tale vicendevole riconoscimento di 'ragione' e di 'autorità' può non sempre verificarsi. A tale proposito la canonistica non può rinunciare a sottoporre a rigoroso vaglio critico le determinazioni cui sono approdate, a partire dalla promulgazione del *Codex* del 1983, tanto la Commissione quanto il Consiglio interpreti, onde verificare se davvero siano obiettivamente giuste e ragionevoli. A titolo esemplificativo non possono non segnalarsi le critiche mosse dalla dottrina al responso circa il can. 1737, § 1: il disconoscimento della legittimazione attiva – *rectius* della capacità processuale – del *coe-*

L'individuazione del *modus operandi* interpretativo, inoltre, è influenzata dalla circostanza non secondaria che lo *ius Ecclesiae* non può riduzionisticamente identificarsi nella *lex Ecclesiae*: l'ordinamento canonico non può ignorare l''immanenza' delle posizioni giuridiche soggettive attive e passive il cui titolo e fondamento giuridico è prelegale, non discendendo cioè esclusivamente dalla volontà del legislatore formalizzata nel testo legale[4].

La sussistenza di tali *iura* può talvolta ripercuotersi notevolmente sulla libertà discrezionale di determinazione della risposta (positiva o negativa) che la legge interpretativa è chiamata a dare, escludendo radicalmente che essa possa assecondare l'indirizzo ermeneutico che ne limita ovvero ne rinnega l'insopprimibile 'raggio di azione'.

Non solo. Lo *ius* preesistente alla *lex* può anche incidere sulla riconducibilità delle singole interpretazioni autentiche entro una delle quattro categorie prospettate nel Libro I del Codice latino. Il grado più o meno elevato di formalizzazione dello *ius* impresso nel testo legislativo può fare sì, per esempio, che il responso lo ribadisca dichiarativamente o lo espliciti costitutivamente, là dove fosse chiaramente impresso nel periodo legale[5] o ancora 'oscuro'[6]; oppure il responso può adattare restrittivamente o estensivamente la nor-

---

tus fidelium privo di personalità giuridica e della *recognitio* dei propri statuti di interporre ricorso avverso il decreto del Vescovo diocesano si tradurrebbe, a detta di alcuni Autori, in una violazione del diritto fondamentale di associazione dei fedeli, che sebbene sia stato codificato nel can. 215 trae fondamento nel diritto divino naturale. Una circostanza che potrebbe indurre la giurisprudenza canonica ad escogitare una soluzione alternativa al dubbio di diritto, purché ispirata al principio di equità.

[4] Si veda a tal proposito E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 32.

[5] Il responso autentico circa il can. 767, § 1 non poteva essere affermativo, abilitando il Vescovo diocesano a dispensare dalla norma che riserva l'omelia durante la celebrazione eucaristica al sacerdote o al diacono: essa infatti avrebbe reciso il legame indissolubile tra la liturgia della Parola e quella eucaristica, le quali, come insegna il Concilio Vaticano II, compongono un solo atto di culto per sua natura riservato ai ministri ordinati.

[6] Alla luce della grave responsabilità incombente sul confessore nell'amministrazione del sacramento della penitenza, è evidente come l'interpretazione autentica del can. 964, § 2 non avrebbe potuto impedirgli di ricorrere per giusta causa alla sede confessionale munita di grata fissa, al di fuori dei casi di necessità, anche contro la volontà manifestata dal penitente. Il ministro del sacramento deve essere posto nelle condizioni di garantire l'integrità, la riservatezza e l'efficacia spirituale della confessione: e conseguentemente tale facoltà, invero non adeguatamente for-

ma interpretata, che sul piano testuale disconosce di fatto un 'diritto' che già innerva la giuridicità ecclesiale, nonostante il mancato o l'improprio intervento positivizzatore umano[7]. Può allora verificarsi che la *declaratio* e l'*explicatio legis* si traducano in una *declaratio* ed *explicatio iuris*; mentre, in altre ipotesi, lo *ius,* la cui vigenza è 'metapositiva', può essere 'riprodotto' più fedelmente nel testo legislativo tramite la *coarctatio* o l'*extensio legis*.

Le aspettative che il titolare della *potestas authentice interpretandi* è tenuto a soddisfare pongono in risalto dunque come il responso autentico *per modum legis* costituisca una misura di giustizia in senso stretto. E ciò non solo in relazione all'interpretazione razionale stabilita dal responso autentico, ma altresì qualora quest'ultimo si rilevi necessario al fine di ricomporre l'unità disciplinare ecclesiale: sia là dove si ravvisi l'urgenza di esercitare la funzione nomogenetica tramite la *coarctatio* e l'*extensio legis*; sia là dove l'impiego delle regole ermeneutiche stabilite dal Codice – cfr. cann. 6 § 2, 17, 18 e 19 – non sia in grado di prospettare l'univoca comprensione della legge, talvolta mal conciliandosi con il criterio basilare della *mens legislatoris*: evenienza che usualmente suggerisce l'elaborazione di un'interpretazione esplicativa.

2. *La 'categorizzazione' dei responsi autentici. L'identificazione 'empirico-induttiva' di indici classificatori formali*

L'impostazione metodologica 'non formalista' appena descritta ha orientato il tentativo di classificazione delle interpretazioni autentiche *per modum legis* promulgate a seguito dell'entrata in vigore del Codice di Diritto Canonico del 1983.

---

malizzata nel canone interpretato, non poteva non essere ricavata *ex natura rei*, in quanto non ha un'origine solamente legale.

[7] L'estensione alle donne della possibilità di svolgere la funzione di servizio all'altare *ex temporanea deputatione* (can. 230, § 2) ha permesso al canone autenticamente interpretato di riflettere più adeguatamente il fondamento ecclesiologico ad esso sottostante, mediante la valorizzazione dell'apporto laicale al *munus sanctificandi Ecclesiae*. Essendo radicato nel sacerdozio comune e battesimale di tutti i fedeli, non trova più giustificazione nella cornice ecclesiologica conciliare la preservazione circa i ministeri laicali di trattamenti giuridici differenziati sulla base dell'identità sessuale del ministrante.

La perlustrazione analitica dei singoli responsi è parsa estremamente utile al fine di individuare gli indici di carattere formale che potrebbero in futuro coadiuvare l'interprete, nell'eventualità in cui dovesse cimentarsi nella qualificazione circa la natura giuridica del responso: una qualificazione da cui, come già più volte è stato posto in evidenza, possono derivare conseguenze di ordine giuridico differenti. D'altronde si rende necessario predisporre una sorta di 'strumentario' tecnico che permetta all'operatore giuridico ecclesiale ed alla canonistica di ovviare alla situazione di incertezza discendente dalla circostanza che il titolare della *potestas authentice interpretandi* – seguendo una prassi oramai consolidata che presumibilmente non diverrà oggetto di *revirement* – non puntualizza se la legge interpretante sia, ai sensi del can. 16, § 2, di portata meramente dichiarativa ovvero costitutiva.

Segnatamente l'indice formale definisce la concreta incidenza ermeneutica esercitata tanto dalla risposta ufficiale quanto dal dubbio di diritto formulato dalla Commissione o dal Consiglio interprete. Un'incidenza parametrata alla luce del grado di intellegibilità della legge interpretata, di cui è stata di volta in volta in questa sede attestata, in forza di criteri di valutazione obiettivi che si incentrano primariamente sulla disposizione legale, l'estrinseca univocità di significato sul piano testuale ovvero, per converso, l'intrinseca controvertibilità. Occorre cioè determinare la relazione chiarificatrice che il responso intreccia tra il *dubium* ed il canone interpretato, perché si possa identificare in relazione a quest'ultimo sia la causa motiva che giustifica la promulgazione del responso autentico; sia pure la causa di origine legale che certifichi se il canone sollevava un dubbio di diritto *mere subiectivum* ovvero *vere obiectivum* e in quale modo l'elemento chiarificatore fornito dall'interpretazione autentica abbia materialmente agito sull'enunciato normativo.

Da tale angolazione gli indici formali di classificazione hanno contribuito a definire con maggiore livello di precisione i concetti di interpretazione autentica dichiarativa, esplicativa, restrittiva ed estensiva, ponendone in risalto gli elementi in comune nonché, specialmente, quelli che differenziano gli uni dagli altri.

2.1. *L'interpretazione autentica dichiarativa*

L'interpretazione autentica dichiarativa consegue una finalità meramente confermativa del significato di per sé chiaro della disposizione legale. Essa infatti sottintende un dubbio 'soggettivo' non imputabile alla legge interpretata, bensì alla negligenza dell'operatore del diritto.

Il responso dunque non contempla al suo interno alcuna innovazione normativa, e pertanto non esplica la sua efficacia *ex nunc* (can. 9). Eppure non retroagisce propriamente *ex tunc* dalla data di entrata in vigore del canone autenticamente interpretato: a ben vedere la forza giuridica della *declaratio* discende dalla legge pregressa di cui si riconferma l'interpretazione già univocamente determinabile. Essa quindi non retroagisce al passato, ma reitera il contenuto dispositivo di una norma anteriore.

Per tale ragione il Codice piano-benedettino del 1917 non prescriveva la promulgazione del responso dichiarativo. Il Codice vigente invece ha provveduto diversamente, a nostro avviso in modo opportuno. Posto che nella prassi di governo l'organismo interprete non identifica esplicitamente quale sia il tipo di risposta al *dubium iuris*, la promulgazione indistinta di tutti i responsi prescritta dal can. 16, § 2 assicura il principio di certezza e di conoscibilità dell'atto giuridico canonico, di cui è preservata la valenza legislativa per mezzo della sua pubblicazione nelle forme previste dal can. 8, § 1.

La disamina dei singoli responsi ha consentito di individuare tre indici formali che possono dimostrare la natura dichiarativa delle interpretazioni autentiche. Indici peraltro ulteriormente comprovati dai criteri generali di interpretazione della legge, come i resoconti dei lavori preparatori o la tradizione canonica anche recente (come quella postconciliare), che solitamente confermano o comunque non confutano espressamente quanto statuito nella risposta autentica.

Un primo indice è intrinseco al dettato codiciale e 'logico-deduttivo', in quanto il legislatore ha reputato utile esplicitare un elemento normativo già chiaramente intellegibile nella formulazione del testo legale (cfr. cann. 119 1°, 127 § 1, 502 § 1 e 767 § 1)[8].

[8] Così, se il can. 119, 1° prevede che l'elezione canonica debba concludersi entro il terzo scrutinio, nel corso dell'ultima votazione può essere eletto colui che

Un secondo indice è estrinseco alla norma interpretata, rinvenendosi in un antecedente normativo che il responso autentico riproduce integralmente (cfr. cann. 346 § 1 e 910 § 2)[9]: in tali circostanze l'intervento della Commissione interprete è stato solo apparentemente inutile, avendo incentivato le autorità competenti ad insediare una prassi *secundum legem* che verosimilmente tardava ad essere implementata e, all'opposto, riprovato una prassi *contra legem*[10].

Un ultimo indice formale è di rango sistematico. La legge interpretativa dichiarativa ha talvolta risolto una *quaestio iuris* agevolmente risolvibile alla luce delle norme generali del Codice o di quelle disciplinanti una specifica branca del diritto ecclesiale: l'interprete in possesso di cognizioni tecnico-giuridiche, per così dire, 'stan-

---

ha ottenuto la maggioranza relativa dei voti, ancorché il canone non lo precisi *ex professo*; se il can. 127, § 1 dispone che il Superiore per agire validamente necessiti del previo consenso di un collegio o di un gruppo di persone, evidentemente sussiste un rapporto di alterità tra i due soggetti istituzionali coinvolti per il quale il Superiore non può votare con il consiglio né dirimere la parità dei voti; se il can. 502, § 1 prevede che il collegio dei consultori debba essere formato da un minimo di sei membri sino ad un massimo di dodici, pare ovvio che il Vescovo diocesano è obbligato a reintegrarne la composizione solamente quando il numero dei consultori scenda al di sotto della soglia minima legale; ancora, se il can. 767, § 1 stabilisce che l'omelia durante la celebrazione eucaristica è riservata ai fedeli ordinati, ciò significa che il Vescovo non può in alcun modo violare la riserva prescritta dalla legge universale per mezzo della concessione di una dispensa.

[9] L'eventualità che i Vescovi emeriti possano essere eletti dalla Conferenza Episcopale quali membri del Sinodo dei Vescovi (can. 346, § 1) era già prevista dal n. 3 delle *Normae* della Congregazione per i Vescovi del 1988 vigenti al momento della promulgazione del responso autentico. Il divieto che i fedeli laici possano distribuire la sacra comunione in qualità di ministri straordinari (can. 910, § 2) nel caso in cui siano presenti sacerdoti non impediti era già stata contemplata da un'Istruzione postconciliare; e comunque poteva ricavarsi dalla lettura del can. 230, § 3, ove è previsto che i laici possano supplire ad alcuni uffici dei ministri ordinati soltanto qualora manchino questi ultimi.

[10] Il responso circa il can. 346, § 1 intende promuovere la prassi delle Conferenze Episcopali, verosimilmente refrattarie a designare Vescovi emeriti quali loro rappresentanti nelle assemblee del Sinodo dei Vescovi. L'interpretazione autentica del can. 910, § 2 invece ha di fatto riprovato la prassi per la quale i fedeli laici in qualità di ministri straordinari distribuivano la sacra comunione, sebbene durante la celebrazione eucaristica fossero presenti altri sacerdoti non impediti: e ciò al fine di preservare la differenza sussistente tra il sacerdozio comune e quello ministeriale dei *christifideles*, che potrebbe essere offuscato laddove i laici svolgano la loro funzione suppletiva in presenza di ministri ordinati.

dard', avrebbe potuto in sede di applicazione della legge prospettare una soluzione ermeneutica corretta del tutto autonomamente, a prescindere dalla chiarificazione ufficiale data *per modum legis* (cfr. cann. 502 § 1, 700, 951 § 1 e 1263)[11].

La maggior parte dei responsi *de quibus* si risolvono in una *declaratio legis*, sebbene alcuni di essi possano materialmente concretarsi anche in una *declaratio iuris*: così, ad esempio, le interpretazioni autentiche dichiarative, in specie, dei cann. 346 § 1 e 767 § 1, riflettono rispettivamente il sostrato ecclesiologico che inscrive il Sinodo dei Vescovi nel contesto dell'insegnamento conciliare sulla collegialità episcopale e il corretto esplicarsi del sacerdozio comune dei fedeli in raffronto a quello gerarchico proprio dei ministri ordinati.

2.2. *L'interpretazione autentica esplicativa*

L'interpretazione autentica esplicativa presenta un elemento in comune con quella dichiarativa: quello di non trascendere il significato originario virtualmente espresso dalla legge interpretata. Il responso esplicativo, infatti, permane entro il 'perimetro' tracciato dalla fattispecie legale, ma rispetto alla semplice *declaratio* non ne ribadisce un aspetto non controverso.

Il dubbio risolto non è *mere subiectivum*, bensì di natura oggettiva, afferente cioè alla legge *in re ipsa*, presentando in aggiunta le ca-

[11] Potevano dunque essere facilmente risolti alcuni dubbi di diritto, ricavando dalla legislazione vigente, per esempio, che i membri del collegio dei consultori possono essere nominati dal Vescovo diocesano a tale incarico se figurano solamente al tempo della nomina (e quindi non anche successivamente) quali componenti del consiglio presbiterale (can. 502, § 1); che il decreto di dimissione deve essere notificato al religioso interessato dopo la conferma della Santa Sede: una 'ratifica' che, essendo in forma comune, determina la possibilità di impugnare il provvedimento prima in sede amministrativa dinanzi al competente Dicastero della Curia Romana, e non direttamente in sede giudiziale dinanzi al Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica (can. 700); che l'Ordinario al quale consegnare le offerte per la celebrazione di messe binate o trinate è quello proprio del celebrante, come stabilito in termini generali dal can. 134, § 1, e perciò non soltanto quello del luogo (can. 951, § 1); che la posizione giuridica delle scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio determina l'impossibilità di assoggettarli al tributo diocesano del Vescovo diocesano (can. 1263).

ratteristiche della positività e della probabilità: dalla legge oggettivamente dubbia possono scaturire due orientamenti interpretativi tra loro antinomici, entrambi sorretti – ancorché non sempre in misura proporzionalmente eguale – da solide argomentazioni giuridiche.

Il responso dunque ha lo scopo di ripristinare costitutivamente quella chiarezza di significato che l'enunciato normativo non era in grado di esprimere: per tale ragione l'interpretazione esplicativa non ha effetto retroattivo ed abbisogna di essere promulgata.

È possibile identificare tre indici formali tramite cui rilevare l'oggettiva controvertibilità della norma interpretata e, di conseguenza, la natura esplicativa del responso.

Un primo indice può riscontrarsi nell'obiettiva ambiguità della formula legale, connotante tanto le locuzioni utilizzate dal legislatore quanto la struttura grammaticale della stessa. La legge cioè può essere stata redatta in modo talmente equivoco da non essere in grado di esprimere agli occhi degli interpreti un significato certo (cfr. can. 509, § 1)[12].

In altri casi l'interpretazione autentica ha determinato quale fosse il significato proprio di singoli termini legali, che possono assumere un'accezione lata ovvero stretta (can. 18). L'organismo interprete ha potuto così assegnare alla locuzione legale il senso maggiormente rispondente alla *mens legislatoris*, sovente qualora l'utilizzo dei canoni ermeneutici generali avrebbe prefigurato un'interpretazione opposta a quella data dal responso autentico. Per esempio, è stato inteso *lato sensu* un termine incluso sia in una legge penale, là dove il Codice prescrive che essa sia interpretata *stricto sensu* (cfr. cann. 18 e 1367)[13], sia in una legge 'odiosa' con efficacia impediente

[12] La formulazione testuale del can. 509, § 1 non stabiliva con sufficiente grado di certezza se l'elezione del presidente del capitolo dei canonici fosse imposta ovvero solo eventuale, potendo le norme statutarie prevedere un altro modo di provvisione canonica dell'ufficio.

[13] Si tratta del significato della locuzione '*abicit*' che definisce la condotta integrante il delitto di profanazione delle specie consacrate di cui al can. 1367. Secondo il Consiglio interprete il verbo '*abicere*' è da intendersi non solo in senso stretto come atto di 'gettare via' le sacre specie, ma anche in senso lato come qualunque azione volontariamente e gravemente spregiativa commessa dolosamente nei confronti dei beni sacramentali tutelati dalla disposizione interpretata, per i quali è stato incremento il livello di protezione giuridica.

perché potesse applicarsi anche ai non cattolici, nonostante alle leggi ecclesiastiche siano vincolati solo i battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolti (cfr. cann. 11 e 1041, 4° e 5°)[14].

Nei riguardi di locuzioni impiegate in altri canoni invece il responso ha accordato il significato più ampio, sebbene dall'*iter* redazionale emergesse come gli estensori materiali della norma interpretata intendessero le locuzioni stesse secondo l'accezione semantica più stretta (cfr. cann. 455 § 1, 684 § 3, 1686 ora 1688)[15]: l'interpretazione autentica in questi casi ha disconosciuto la convergenza tra la *voluntas legislatoris* e quella dei componenti della Commissione incaricata di revisionare il Codice del 1917 in merito alla soluzione al dubbio di diritto; un dubbio evidentemente oggettivo, perché la legge interpretante ha potuto 'certificare' in qualche modo come vi fosse una 'tensione' tra canoni ermeneutici – in specie, le *circumstantiae legis* (i lavori preparatori) e la *mens legislatoris* (can. 17) –, il cui utilizzo conduceva ad una comprensione non unanime della legge interpretata.

In un solo caso è stata sancita l'interpretazione stretta del termine legale (cfr. can. 917)[16], perché una disposizione codiciale potesse

---

[14] Mediante il responso del 31 maggio 2016 il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi ha precisato che tra i soggetti che incorrono nelle irregolarità a ricevere gli ordini sacri di cui al can. 1041, 4° e 5° debbono comprendersi anche i non cattolici che hanno attentato alla vita propria o a quella altrui, anche se all'epoca non erano sottoposti alla legislazione ecclesiastica a norma del can. 11. In questo modo può essere salvaguardato più efficacemente soprattutto il bene sacramentale della dignità e della santità del sacramento dell'ordine.

[15] Così il responso circa il can. 455, § 1 ha disposto che tra i *decreta generalia* della Conferenza Episcopale che sottostanno alle condizioni di validità prescritte dal canone interpretato debbano comprendersi anche quelli esecutivi; quanto al can. 684, § 3, la Commissione interprete ha precisato che la procedura di passaggio da un monastero *sui iuris* ad un altro dello stesso istituto ovvero della stessa federazione o confederazione valga anche per i professi di voti temporanei; l'interpretazione autentica del can. 1686 (ora can. 1688) invece ha stabilito che nei casi di difetto della forma legittima possa ricorrersi al processo documentale anche nei casi in cui non sia stata integralmente osservata la forma canonica di celebrazione del matrimonio canonico.

[16] Il responso circa il can. 917 ha risolto i contrasti interpretativi vertenti sul significato da attribuire all'avverbio '*iterum*', da intendersi in senso stretto. Di conseguenza i *christifideles* possono accedere alla mensa eucaristica alla quale partecipano solamente una seconda volta nello stesso giorno, anziché illimitatamente, come l'accezione lata dell'avverbio avrebbe potuto suggerire.

meglio raccordarsi in linea di continuità alla *traditio canonica* (can. 6, § 2), piuttosto che discostarsi bruscamente dalla stessa.

Una parte delle leggi interpretative esplicative, infine, ha compiuto una sorta di 'formalizzazione integrativa' della norma interpretata, rendendo manifesto un elemento normativo che in quest'ultima non era sino a quel momento adeguatamente positivizzato, tanto da risultare obiettivamente controverso. Ciò può essere determinato dalla formulazione inadatta della legge (cfr. cann. 434 e 452 e can. 964, § 2)[17] o dalla sua mancata codificazione, con conseguente dubbio circa la sua esistenza nel sistema delle fonti dello *ius conditum* (cfr. can. 87, § 1)[18]; o, ancora, dall'incapacità del *corpus* normativo di risolvere uniformemente un quesito giuridico ampiamente dibattuto tra i canonisti o nella giurisprudenza canonica per assenza di una puntuale determinazione normativa (cfr. cann. 1520 e 1525)[19] ovvero per la relazione difficilmente definibile tra le norme di parte 'speciale' con quelle di parte 'generale' del Codice di Diritto Canonico (cfr. can. 1103)[20].

---

[17] I cann. 434 e 452 non proibivano chiaramente l'elezione dei Vescovi ausiliari alla carica di Presidente e di Pro-Presidente rispettivamente dell'assemblea dei Vescovi della regione ecclesiastica e delle Conferenze Episcopali; la formulazione testuale del can. 964, § 2 riconosceva ai fedeli la facoltà di servirsi liberamente del confessionale munito di grata fissa: una norma sovente interpretata nel senso che solamente questi ultimi e non il confessore avevano il diritto di scegliere se confessare i propri peccati nella sede confessionale propria o alternativa.

[18] La riserva papale circa la dispensa dalla forma canonica del matrimonio dei cattolici nei casi ordinari fu introdotta in origine da Papa Paolo VI mediante la promulgazione del m.p. *De Episcoporum muneribus*. Dai resoconti dei lavori preparatori emerge l'intenzione della Commissione incaricata di revisionare il Codice del 1917 di preservare tale riserva, che tuttavia non è stata formalizzata nel nuovo Codice di Diritto Canonico del 1983.

[19] L'interpretazione autentica del cann. 1520 e 1525 ha precisato la portata dell'effetto estintivo derivante dalla cessazione dell'istanza giudiziale per perenzione o per rinuncia, che non obbliga le parti a reintrodurre o proseguire la causa presso il tribunale antecedentemente adito: pertanto può essere invocato il ministero di un altro giudice purché competente al tempo della riassunzione della causa.

[20] L'applicabilità del can. 1103 al matrimonio dei non cattolici ha delucidato la relazione sussistente tra il canone autenticamente interpretato ed il can. 125, § 2, secondo il quale l'atto posto per timore grave, incusso ingiustamente, vale a meno che non sia disposto altro dal diritto. Evidentemente l'invalidità del consenso matrimoniale estorto per timore grave non deriva da un'eccezione di diritto umano al can. 125, § 2, perché altrimenti tale eccezione dovrebbe essere ricondotta alla norma generale di cui al can. 11 e dunque valere soltanto per i soggetti vincolati alla legislazione ecclesiastica.

In questi ultimi casi appena descritti la legge interpretativa ha dato luogo anche all'*explicatio iuris* immanente alla legge dubbia. Un diritto vigente *ex natura rei*, perché consistente in una facoltà (cfr. can. 964, § 2)[21] o in una incapacità (cfr. can. 705)[22] munita di un titolo giuridico preesistente alla legge umana ovvero perché elemento essenziale dell'istituto giuridico preso in esame (cfr. cann. 434 e 452 e can. 1103)[23].

Quanto al regime giuridico antecedente la promulgazione del pronunciamento autoritativo che pone fine allo stato di incertezza legale, il can. 14 dispone che le leggi nel dubbio di diritto (oggettivo) «non urgent». Nel caso in cui sia materialmente possibile, nel lasso temporale intercorrente tra la data di entrata in vigore della norma interpretata e di quella interpretante gli effetti 'odiosi' della prima risultano 'sospesi' o 'paralizzati', in quanto i *christifideles* non sono tenuti in coscienza a conformarsi al dettato normativo difficilmente comprensibile.

Ciò permette dunque il consolidarsi, entro tale periodo di transizione, degli effetti permissivi della legge controversa, in seguito delimitati, se non del tutto disconosciuti dal responso autentico. In questo modo, per esempio, gli atti giuridici posti in essere secondo l'interpretazione poi riprovata dalla risposta autentica esplicativa devono considerarsi pienamente validi (cfr. cann. 87 § 1 e 455 § 1)[24] o leciti (cfr. can. 1041, 4° e 5°)[25]; così come non incorre nella

[21] Può già dedursi *ex natura rei* che il confessore possa imporre l'uso del confessionale munito di grata fissa, in quanto è il garante dell'integrità morale e dell'efficacia spirituale dell'amministrazione del sacramento della penitenza (can. 964, § 2).

[22] La privazione del diritto di voce attiva e passiva nel proprio istituto del religioso elevato all'episcopato può ricavarsi dalla posizione ecclesiologica da lui assunta, specie qualora sia 'in carica', cioè preposto ad una diocesi o a una comunità di fedeli equiparata.

[23] Sebbene si tratti di un'istituzione di diritto umano, nella Conferenza Episcopale i Vescovi ausiliari non possono assumere la carica di Presidente o di Pro-Presidente, in quanto l'ufficio da loro ricoperto non rispecchierebbe adeguatamente la natura teologica e giuridica della Conferenza stessa; il responso circa il can. 1103 'certifica' che l'incidenza invalidante del *metus gravis* trae origine dal diritto naturale piuttosto che da una disposizione del legislatore umano, potendo perciò determinare la nullità anche dei matrimoni dei non cattolici.

[24] Dunque non può essere travolta la validità della dispensa dalla forma canonica concessa dal Vescovo diocesano ovvero del decreto generale esecutivo dato dalla Conferenza Episcopale in violazione alle condizioni stabilite dal can. 455, § 1.

[25] L'applicazione del can. 14 determina così che l'acattolico, nonostante abbia commesso una delle azioni enumerate nel can. 1041, 4° e 5° possa comunque ritenersi lecitamente ordinato.

sanzione penale colui che abbia realizzato una condotta non chiaramente sussumibile nella fattispecie legale dubbia (cfr. can. 1367)[26].

2.3. *L'interpretazione autentica restrittiva*

Attraverso la promulgazione di un responso autentico di portata restrittiva è possibile immettere nel sistema delle fonti dello *ius Ecclesiae* una nuova legge che coarta un'altra legge pregressa.

Ciò avverrebbe, come rileva comunemente la canonistica, o accordando al termine legale un significato più circoscritto che va al di là di quello proprio ovvero escludendo un caso sino ad allora incluso nella fattispecie legale. La volontà del legislatore originariamente impressa nella legge al momento della sua promulgazione risulterebbe perciò forzata per fare sì che la legislazione positiva sia razionalizzata, in rispondenza al criterio basico della *mens legislatoris*.

Evidentemente l'interpretazione autentica restrittiva postula l'esistenza di una norma dal significato chiaro, perché altrimenti non potrebbe dimostarsi successivamente che quest'ultima sia stata in misura più o meno intensa 'coartata'. In particolare la *coarctatio legis* non risolve un dubbio di diritto oggettivo, ma piuttosto 'qualificato' o 'strumentale' che giustifica la rettificazione della fattispecie interpretata, la quale da quel momento produce un effetto 'odioso', limitativo o estintivo di posizioni giuridiche soggettive attive.

I responsi restrittivi hanno infatti alterato un contesto permissivo anteriore, (re)introducendo un obbligo (cfr. can. 830, § 3)[27] e una legge inabilitante (cfr. can. 705 circa i religiosi elevati

[26] Così, prima dell'entrata in vigore del responso circa il can. 1367 non incorre nella pena della scomunica *latae sententiae* colui che ha commesso un'azione sacrilega nei confronti delle specie consacrate differente da quella di gettarle per terra. Difatti risultava oggettivamente controverso se il verbo '*abicere*' fosse suscettibile di interpretazione solamente stretta alla luce del can. 18 (ossia come atto col quale si gettano per terra le specie consacrate) ovvero lata alla luce del criterio della mente del legislatore (ossia come qualunque azione volontariamente e gravemente spregiativa commessa nei riguardi dei beni giuridici protetti dalla norma penale).

[27] Il responso circa il can. 830, § 3 ha infatti nuovamente previsto l'obbligo di riproduzione nel libro della licenza concessa dall'autorità ecclesiastica per la sua pubblicazione. Un obbligo già stabilito nel can. 1394, § 1 CIC 17.

all'episcopato)[28] riconducibili al diritto umano ed abrogati dal Codice del 1983 ai sensi del can. 6, § 1, 1°; o revocando un privilegio accordato mediante legge pontificia (cfr. can. 705 circa gli Uditori rotali religiosi)[29]; o, ancora, privando un soggetto di un'attribuzione di governo di cui sino ad allora avrebbe potuto avvalersi (cfr. can. 1673, 3°, prima parte, ora abrogato dal nuovo can. 1672, 2°)[30], eccezionalmente mediante l'interpretazione stretta della locuzione legale entro il suo significato proprio tecnico-giuridico.

In una circostanza il responso autentico pare avere indebitamente disposto la *coarctatio iuris*, circoscrivendo eccessivamente l'esercizio del diritto fondamentale di associazione dei fedeli nonché del diritto fondamentale al giudizio che la legislazione vigente non sembrava ignorare (cfr. can. 1737, § 1)[31].

---

[28] Attraverso l'interpretazione autentica del 17 maggio 1986 è stata reintrodotta in parte una legge inabilitante in origine contemplata nel can. 629, § 2 CIC 17, secondo la quale il Vescovo religioso che ha terminato un incarico esterno è privato della voce attiva e passiva nell'istituto di appartenenza.

[29] Il privilegio dell'esenzione dalla giurisdizione dell'Ordinario proprio degli Uditori rotali religiosi risale al XIV secolo e sembra non essere stato implicitamente revocato né dalla normativa postconciliare né dal secondo Codice di Diritto Canonico.

[30] La prima parte del responso autentico circa il can. 1673, 3° dispone che per 'Vicario giudiziale' debba intendersi soltanto quello del tribunale diocesano. Ma così il Vicario giudiziale del tribunale interdiocesano non può intervenire per ascoltare la parte convenuta e prestare il suo consenso in ordine all'introduzione della causa di nullità del matrimonio presso il tribunale del luogo di domicilio della parte attrice, nel caso in cui non sia stato costituito il tribunale diocesano di prima istanza. Eppure egli poteva legittimamente agire in luogo del Vicario giudiziale diocesano (can. 1423, § 1); e la costituzione dell'ufficio vicario peraltro è prescritta dal diritto (can. 1420, § 1). A ben vedere il responso, per tramite dell'interpretazione stretta dell'inciso «Vicarius iudicialis», si traduce in un'interpretazione restrittiva del dettato codiciale, perché sottrae al Vicario interdiocesano una prerogativa sino ad allora riconosciutagli dalla legge universale della Chiesa ai fini dell'applicazione del can. 1673, 3°.

[31] Si tratta del responso che ha disconosciuto la legittimazione attiva dei gruppi di fedeli privi della personalità giuridica canonica e della *recognitio* degli statuti a norma del can. 299, § 3 di ricorrere avverso il decreto amministrativo singolare del Vescovo diocesano. La canonistica ha di fatto riconosciuto la portata restrittiva della legge interpretante, evidenziando come anche i gruppi *de quibus* possano considerarsi entità giuridicamente rilevanti, in quanto la loro soggettività scaturisce per diritto naturale dall'accordo associativo che li ha fondati. Essi sarebbero perciò 'capaci' di impugnare un provvedimento esecutivo sebbene non siano stati riconosciuti dall'autorità ecclesiastica. Un'ulteriore *coarctatio legis* si ha nell'indi-

2.4. *L'interpretazione autentica estensiva*

L'interpretazione autentica estensiva, parimenti a quella restrittiva, apporta modificazioni ad una legge preesistente trascendendo il suo significato originario.

Alla luce dei responsi promulgati nel corso degli anni '80 e '90 del secolo scorso, l'*extensio legis* ha potuto includere un caso *ab origine* non sussumibile nella fattispecie legale interpretata, prospettando una soluzione ad un dubbio di diritto 'qualificato' circa la sua effettiva rispondenza al quadro ecclesiologico tracciato dal Concilio Vaticano II (cfr. can. 230, § 2)[32]; o introducendo strumentalmente una disposizione innovativa che salvaguardasse con maggiore efficienza la sua *ratio* intrinseca (cfr. can. 1673, 3°, seconda parte, ora abrogato dal nuovo can. 1672, 2°)[33]. Un risultato non dissimile è stato conseguito mediante l'assegnazione al termine legale di un significato improprio, perché divergente rispetto a quello tradizionale, onde sanzionare in misura più appropriata le condotte lesive del 'bene' giuridico tutelato da una norma penale (cfr. can. 1398)[34].

---

cazione data dal responso che i *christifideles* possano agire disgiuntamente o congiuntamente purché abbiano effettivamente subito un gravame. Ciò rappresenterebbe una delimitazione indebita del diritto fondamentale al giudizio (can. 221, § 1), perché anticipa alla fase preliminare il giudizio inerente al fondamento sostanziale del ricorso amministrativo.

[32] Ciò è accaduto in merito alla necessità di estendere l'ambito soggettivo di applicazione del can. 230, § 2, perché contrariamente a quanto prevedevano le fonti liturgiche all'epoca vigenti fosse consentito anche alle donne di servire all'altare.

[33] Nel caso in cui nella diocesi non sia stato eretto il tribunale di prima istanza, e dunque manchi il Vicario giudiziale, la seconda parte del responso autentico circa il can. 1673, 3° prevede che debba intervenire non il Vicario giudiziale del tribunale interdiocesano, bensì il Vescovo del luogo in cui la parte convenuta è domiciliata. In questo modo è protetto più adeguatamente il diritto di difesa di quest'ultimo, che può essere ascoltato con maggiore facilita dal Vescovo, il quale in seguito dà o nega il suo consenso circa la possibilità per la parte attrice di invocare il ministero del giudice del luogo nel quale è domiciliata.

[34] L'interpretazione autentica del can. 1398 ha aggiornato la nozione canonica di aborto, che tradizionalmente si riteneva consistesse nella sola espulsione del feto immaturo non capace di vita autonoma. Il responso ha disposto che la norma punisca ulteriomente l'uccisione del feto procurata in qualunque modo ed in qualunque tempo a partire dal concepimento. Così sono state incluse nella legge interpretata alcune fattispecie che prima avrebbero potuto essere ricondotte nel delitto di omicidio di cui al can. 1397 (come i casi si soppressione del feto maturo nel

I responsi autentici restrittivi ed estensivi implicano l'esercizio della funzione nomogenetica: per tale ragione esplicano irretroattivamente la loro efficacia (*ex nunc*), una volta confermati in forma comune dal Papa e in seguito legittimamente promulgati tramite la loro pubblicazione negli *Acta Apostolicae Sedis* (salvo non sia stato disposto altrimenti).

3. *Un riscontro statistico. La prevalenza delle risposte autentiche costitutive su quelle dichiarative*

La disamina dei responsi promulgati tra il 1984 ed il 2016 e la susseguente individuazione per induzione di indici classificatori ha consentito di conseguire un duplice scopo: non solo di quantificare numericamente le interpretazioni autentiche dichiarative e costitutive, ma altresì di prefigurare sul piano statistico come è stata prevalentemente esercitata la funzione istituzionale affidata prima alla Commissione interprete e poi al Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi.

È stato in questo modo appurato come l'organo incaricato di interpretare le leggi universali della Chiesa abbia dato 11 interpretazioni autentiche *per modum legis* dichiarative[35], 14 esplicative[36], 7 restrittive[37] e 3 estensive[38]: le soluzioni ai dubbi di diritto soggettivo pertanto rappresentano all'incirca il 31% dei responsi, mentre nel 40% dei casi è stato ripristinato costitutivamente il significato chiaro della legge interpretata, con conse-

grembo materno), se non forse da considerarsi penalmente irrilevanti (come i casi di uccisione del feto immaturo nel grembo materno).

[35] Cfr. cann. 119 1°, 127 § 1, 346 § 1, 502 § 1 (2 responsi), 700 (2 responsi), 767 § 1, 910 § 2, 951 § 1, 1263.

[36] Cfr. cann. 87 § 1, 434 e 452 (1 responso), 455 § 1, 509 § 1, 684 § 3, 705 (circa il Vescovo religioso), 917, 964 § 2, 1041 4° e 5°, 1103, 1367, 1522 e 1525 (1 responso), 1686 (ora 1688, 2 responsi).

[37] Cfr. cann. 705 (circa l'Uditore rotale religioso ed il Vescovo religioso: 2 responsi), 830 § 3, 1398 (relativamente al can. 1397), 1673 3° (prima parte, ora abrogato dal nuovo can. 1672, 2°), 1737 § 1 (2 responsi).

[38] Cfr. cann. 230 § 2, 1673 3° (seconda parte, ora abrogato dal nuovo can. 1672, 2°), 1398.

guente efficacia irretroattiva del responso ed operatività del principio '*lex dubia, non obligat*' sancito nel can. 14; le ipotesi nelle quali la legge pregressa è stata 'coartata' ed 'estesa' invece compongono rispettivamente il 20% ed il 9% delle risposte ufficiali date sino ad ora.

Tali percentuali evidenziano come le interpretazioni autentiche costitutive siano maggioritarie rispetto a quelle dichiarative[39]. Un riscontro che è stato ottenuto sulla base di parametri di matrice oggettiva e non in forza di una presunzione (relativa) circa la natura dichiarativa o esplicativa dei responsi autentici che, a nostro giudizio, sottintende una *forma mentis* di derivazione positivista. Non pare possibile, infatti, procedere alla qualificazione tipologica della risposta supponendo che la legge controversa sia o da ritenersi chiara perché il legislatore non può non averla redatta diligentemente nel corso dell'*iter* nomogenetico; o, piuttosto, oggettivamente dubbia perché in caso contrario sarebbe stata ravvisata l'inopportunità, se non l'inutilità di ricorrere alla promulgazione della legge interpretante[40].

Il grado di certezza o di 'oscurità' del canone interpretato deve necessariamente ancorarsi al dato legale, onde dimostrare se effettivamente le parole della legge riflettono oppure no in forma adeguata la realtà oggetto di ordinazione normativa, manifestando nella prima ipotesi da subito *hic et nunc* la sua *rationabilitas* in modo tale che l'attività di interpretazione e di applicazione conduca alla definizione di un ordine legale giusto.

---

[39] C'è chi in dottrina invece ha concluso che la maggior parte dei responsi siano dichiarativi. Per esempio, P.J. Brown, voce *Interpretación declarativa*, cit., p. 732, sostiene che «Ha habido 21 ó 26 (depende de cómo se clasifiquen) interpretaciones declarativas por parte del PC Legum text según el Código de 1983». Allo stesso modo cfr. L.G. Wrenn, *Authentic interpretations on the 1983 Code*, cit., p. 64, il quale nel 1993 su 24 responsi totali qualificò ben 18 responsi come dichiarativi, 3 come esplicativi e 3 come restrittivi ed estensivi.

[40] Tali 'presunzioni' relative elaborate dalla riflessione dottrinale sono state richiamate *supra*, cap. I, § 4.

4. *Questioni* de iure condendo. *Per un'ottimizzazione del livello di efficienza delle interpretazioni autentiche*

La potestà attualmente devoluta al Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi di interpretare autenticamente le leggi universali della Chiesa si concreta, secondo una prassi ampiamente consolidata, in una concisa risposta ad un *dubium iuris* approvata nel corso della Sessione plenaria (e, in alcuni casi, anche ordinaria) del Dicastero e poi confermata dal Romano Pontefice.

Una tecnica che può destare talune perplessità, anzitutto perché la parte dispositiva della legge interpretativa non è preceduta, come a volte accade per le leggi pontificie, da un proemio che descriva compiutamente le motivazioni per le quali essa è stata promulgata.

La sinteticità del responso, probabilmente funzionale alla salvaguardia del suo impatto chiarificatore, che non può non materializzarsi nella statuizione estremamente concisa di un indirizzo ermeneutico e, per converso, nella disapprovazione implicita o esplicita di quello diametralmente opposto, è un tratto caratteristico dell'istituto *de quo* che invero non appare sintomatico di una degenerazione autoritativa. A più riprese è stata illustrata la metodologia ermeneutica genuinamente ecclesiale sottostante ad ogni risposta autentica, ciascuna delle quali ha realisticamente prospettato un'interpretazione dei canoni codiciali che riflette e rinforza più efficacemente la *ratio legis* intrinseca, lungi dalla comprensione solamente formale delle disposizioni legali. Piuttosto il *modus* tramite cui si estrinseca la potestà interpretativa presenta altri punti deboli che incidono negativamente sull'efficacia, la portata risolutoria e la recezione dei responsi, cui potrebbe ovviarsi approntando, in prospettiva *de iure condendo* o nella prassi di governo della Curia Romana, gli opportuni correttivi che assicurino ed incrementino il livello di efficienza del ricorso a questa peculiare forma di estrinsecazione della funzione legislativa pontificia.

4.1. *La qualificazione* ex professo *della natura giuridica dei responsi*

Anzitutto il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi potrebbe in futuro qualificare espressamente la risposta autentica procedendo a tale scopo sulla base di parametri oggettivi predeterminati.

Un'operazione invero non immune da rischi, perché tale determinazione potrebbe essere sottoposta al vaglio critico della riflessione dottrinale nonché sovvertita nella fase di applicazione della legge interpretata. Al contempo però il mutamento della prassi sino ad ora seguita dal Dicastero delineerebbe più nitidamente il regime giuridico discendente dalla soluzione data al dubbio di diritto inerente alla legge universale, che sovente tratta di questioni di rilevante interesse ecclesiale, specie con riguardo ai fedeli laici.

Basti pensare, a titolo esemplificativo, al responso del 5 luglio 1985 circa il can. 87, § 1, secondo il quale il Vescovo diocesano non può dispensare dalla forma di celebrazione del matrimonio dei cattolici al di fuori dei casi di urgente pericolo di morte. La differente qualificazione data al responso incide notevolmente sulla configurazione degli effetti che possono scaturire. Là dove la Commissione avesse promulgato un'interpretazione dichiarativa, infatti, risulterebbe che il legislatore mai avrebbe accordato all'autorità episcopale la *potestas dispensandi*, con conseguente nullità dei matrimoni celebrati dai *christifideles* invalidamente esonerati dall'obbligo di osservare la forma canonica prescritta dal diritto; per converso, se fosse stata adottata un'interpretazione esplicativa, per mezzo dell'applicazione del can. 14 avrebbe potuto essere salvaguardata la validità delle dispense concesse prima dell'entrata in vigore della legge interpretante, in quanto quella interpretata risultava 'affetta' da un dubbio di diritto oggettivo.

Alternativamente il Consiglio interprete potrebbe ispirarsi ad un precedente della Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico del 1917, che attraverso un responso autentico ebbe modo di delucidare quale fosse la natura giuridica di un'interpretazione autentica data anteriormente[41]. In

[41] Cfr. Pontificia Commissio ad Codicis canones authentice interpretandos, *Responsa ad proposita dubia. II. – De matrimoniis acatholicorum*, 25 luglio 1931,

questo modo il responso potrebbe essere qualificato almeno occasionalmente, nei casi in cui si ravvisi la necessità di ricorrere ad un intervento di tale portata che chiarisca univocamente il regime giuridico sussistente sia prima sia dopo l'entrata in vigore di una legge interpretante pregressa.

4.2. *Criticità connesse alla promulgazione delle leggi interpretative*

Come stabilisce il can. 7, «Lex instituitur cum promulgatur». La promulgazione persegue una duplice finalità. Da un lato, essa rappresenta il momento perfezionativo della legge, che divenendo conoscibile ai suoi destinatari risulta altresì capace di produrre i suoi effetti; dall'altro si concreta nella pubblicazione per iscritto del testo legislativo perché ne sia attestata tanto la sua esistenza quanto i termini in essa contenuti[42].

Il can. 8, § 1 stabilisce una forma ordinaria di promulgazione che alla luce del can. 16, § 2 vale altresì per le interpretazioni autentiche *per modum legis*, trattandosi a tutti gli effetti di leggi ecclesiastiche universali. Esse infatti sono promulgate mediante la loro pubblicazione negli *Acta Apostolicae Sedis*, la fonte di cognizione ufficiale della legislazione canonica. La datazione riportata nella copertina del fascicolo degli *Acta* è assai rilevante, in quanto individua il *dies a quo* da cui comincia il periodo trimestrale di *vacatio legis*: in tale arco temporale gli effetti della legge promulgata risultano 'sospesi' onde facilitarne la recezione ecclesiale; una volta decorsa la *vacatio*, la legge esplica pienamente la sua efficacia cogente.

I responsi autentici dati sino ad oggi a seguito dell'entrata in vigore del Codice di Diritto Canonico del 1983 hanno seguito la forma ordinaria di promulgazione, posto che nella 'clausola' finale della legge interpretativa non è mai apparsa una deroga esplicita circa tale aspetto, come previsto dal can. 8, § 1.

---

in *A.A.S.*, XXIII (1931), p. 388, ove la Commissione chiarì che il precedente responso del 20 luglio 1929 circa il can 1099, § 2 del Codice piano-benedettino (cfr. *ivi*, XXI [1929], p. 573) era dichiarativo e non estensivo.

[42] Cfr. J. Otaduy, *Sub can. 8*, in Á. Marzoa – J. Miras – R. Rodríguez-Ocaña (edd.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, vol. I, cit., pp. 306-307.

Eppure è recentemente emersa una disfunzione afferente alla debita tempestività che dovrebbe contraddistinguere la *promulgatio legis*. È oramai divenuta costante la retrodatazione fattuale di ogni fascicolo degli *Acta Apostolicae Sedis*: nella pagina iniziale infatti compare una data che non combacia con quella nella quale il fascicolo stesso è stato realmente pubblicato e divulgato, usualmente con un anno di ritardo. Di conseguenza la legge risulta essere entrata in vigore prima ancora della sua promulgazione formale: un evidente paradosso che si riverbera negativamente sul principio di certezza degli atti e delle situazioni giuridiche, in quanto gli operatori del diritto non sono posti nelle condizioni di stabilire in quale momento la legge può certamente ascriversi nel novero delle fonti dello *ius conditum*[43].

Un problema di scottante attualità che coinvolge da vicino anche le leggi interpretative. Basti richiamare il responso autentico circa il can. 1041, 4° e 5° approvato da Papa Francesco il 31 maggio 2016. La risposta del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi è stata resa di pubblico dominio *online* con la sua comparsa nel *Bollettino* del 15 settembre 2016 curato dalla Sala Stampa della Santa Sede[44] e poi divulgata nell'edizione del quotidiano *L'Osservatore Romano* del 16 settembre 2016[45]. Sulla base del tenore letterale del can. 8, § 1 la divulgazione della legge interpretante non è formalmente equiparabile alla promulgazione giuridicamente rilevante della legge stessa, non essendo stata contemplata in essa esplicitamente alcuna eccezione alla norma generale del Codice. Si è dovuta così attendere la pubblicazione degli *Acta Apostolicae Sedis*. Il responso è comparso nel fascicolo n. 6 datato 3 giugno 2016[46]: esso dunque dovrebbe ritenersi

[43] In argomento cfr. E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., p. 273; J. Otaduy, voce *Promulgación de la ley*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. VI, cit., p. 573.

[44] Cfr. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Risposta autentica al can. 1041, nn. 4-5 CIC,* consultabile all'indirizzo *http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2016/ 09/15/0646/01458.html*.

[45] Cfr. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Interpretatio authentica ad can. 1041, nn. 4-5 CIC*, 31 maggio 2016, in *L'Osservatore Romano*, CLVI (2016), 16 settembre 2016, p. 4.

[46] Cfr. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Interpretatio authentica ad can. 1041, nn. 4-5 CIC*, 31 maggio 2016, in *A.A.S.*, CVIII (2016), p. 707.

vigente a partire dal 3 settembre 2016, giorno nel quale si conclude il periodo di *vacatio legis*; eppure risulta che il fascicolo sia stato dato alle stampe e distribuito solamente nell'estate del 2017.

Al di là dell'auspicabile informatizzazione degli *Acta Apostolicae Sedis*, che garantirebbe indubitabilmente la celere promulgazione delle leggi universali della Chiesa, potrebbe prospettarsi una soluzione che non trascuri la realtà sostanziale e ponga rimedio al 'cortocircuito' scaturito da una promulgazione tardiva e pure 'retroattiva'.

Un rimedio potrebbe rinvenirsi nella rilevanza ai fini promulgatori di altri 'mezzi' di conoscenza, mediante i quali la versione ufficiale della legge è resa comunque conoscibile ai *christifideles* e solennemente intimata. Del resto la forma prescritta dal can. 8, § 1 non può assurgere ad elemento costitutivo della *promulgatio*, la quale potrebbe materializzarsi nella pubblicazione del testo legale in una fonte diversa, che tuttavia consegua le finalità cui è preordinata la forma tipica di promulgazione[47].

Potrebbe così sostenersi che il legislatore abbia inteso derogare implicitamente al Codice giovanneo-paolino, promulgando la legge nuova o telematicamente mediante il *Bollettino* della Santa Sede o riproducendone il testo ne *L'Osservatore Romano*. Onde fugare ogni incertezza occorrerebbe invero un pronunciamento della Sede Apostolica che riconosca *ex professo* l'esistenza di tali deroghe implicite, in attesa che la sezione prima della Segreteria di Stato, cui la costituzione apostolica *Pastor Bonus* sulla Curia Romana affida la cura della pubblicazione degli atti e dei documenti pubblici della Santa Sede negli *Acta Apostolicae Sedis* (art. 43, 1°), aggiorni prontamente le inefficienti 'tecniche' promulgatorie sino ad ora utilizzate: convergendo sul punto con la neoistituita Segreteria per la Comunicazione, che per decisione di Papa Francesco riunisce tutti gli organismi che si occupano di comunicazione[48], tra i quali vi sono anche quelli che a vario titolo potrebbero curare la celere promul-

---

[47] Cfr. E. Baura, *Parte generale del diritto canonico. Diritto e sistema normativo*, cit., pp. 273-274.

[48] Cfr. Francesco, *Lettera Apostolica in forma di Motu proprio del Sommo Pontefice Francesco* "L'attuale contesto comunicativo". *Istituzione della Segreteria per la Comunicazione*, 27 giugno 2015, in *L'Osservatore Romano*, CLV (2015), 28 giugno 2015, p. 6 (ed in *A.A.S.*, CVII [2015], pp. 591-592).

gazione cartacea e/o telematica delle leggi universali (Sala Stampa della Santa Sede; Servizio Internet Vaticano; *L'Osservatore Romano*; Tipografia Vaticana).

4.3. *Il trascendimento delle specificità della* quaestio iuris

Vi sono infine due ulteriori rilievi che possono essere mossi riguardo alle modalità tramite cui è esercitata la funzione legislativa del Dicastero interprete.

Un primo rilievo concerne la formulazione del *dubium iuris* che precede il responso affermativo o negativo.

La legge interpretativa persegue una finalità precipuamente chiarificatrice: per realizzare un simile obiettivo necessita di essere redatta in modo diligente e con precisione tecnica, perché altrimenti il responso potrebbe sollevare paradossalmente ulteriori perplessità, anziché prevenirle.

A tal proposito si ha l'impressione che in alcune circostanze sia stato dato un responso ad un dubbio eccessivamente circoscritto, al punto da tralasciare ulteriori aspetti della *quaestio iuris* che potevano essere egualmente richiamati nella '*formula dubii*' stabilita in via legislativa. Ciò è dovuto probabilmente alla prassi per la quale l'interpretazione autentica non deborda gli interrogativi giuridici tracciati nel quesito che può essere presentato, secondo l'art. 15 del *Regolamento proprio* del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, da un Dicastero della Curia Romana, da un organismo episcopale, da un Ordinario latino o da un Gerarca orientale.

Il Dicastero interprete nel corso dell'*iter* nomogenetico potrebbe tuttavia compiere uno sforzo volto all'astrazione del dubbio di diritto posto alla sua attenzione, che non deve essere trasceso ma piuttosto integrato. Così la fattispecie identificata nella legge interpretativa potrebbe non trascurare alcuni particolari che, in caso contrario, minerebbero l'effetto risolutivo del responso autentico, il quale perciò non conseguirebbe in modo adeguato la sua finalità essenziale.

Si tratterebbe in altri termini, mutuando la terminologia processuale, di attenuare il principio dispositivo sotteso ai singoli responsi, andando oltre le specificità della questione giuridica prospettata

dal soggetto (individuale o istituzionale) interessato: in questo modo potrebbe procedersi ad una più puntuale elaborazione testuale del *dubium iuris*, prevenendo l'insorgere di ulteriori perplessità interpretative, questa volta legate non tanto alla legge interpretata ma a quella interpretante.

Per meglio comprendere, vi sono state in passato interpretazioni autentiche forse oltremodo delimitate, che avrebbero potuto dilatare il loro ambito soggettivo o oggettivo di applicazione. Esemplificativamente, il responso circa i cann. 434 e 452 avrebbe potuto fare riferimento, oltre che ai Vescovi ausiliari, anche ai Vescovi coadiutori e a coloro che sono nel diritto equiparati al Vescovo diocesano ai sensi del can. 381, § 1, al fine di stabilire in modo chiaro che alla carica di Presidente e di Pro-Presidente dell'assemblea dei Vescovi della regione ecclesiastica e della Conferenza Episcopale possono essere eletti esclusivamente i Vescovi preposti alle circoscrizioni diocesane; ancora, l'interpretazione autentica del can. 1263 avrebbe potuto riferirsi anche alle scuole interne degli istituti religiosi di diritto pontificio e menzionare esplicitamente anche le scuole delle società di vita apostolica e degli istituti secolari. Infine può richiamarsi il responso circa il can. 346 § 1, che avrebbe potuto puntualizzare come il Vescovo emerito possa essere eletto dalla Conferenza Episcopale quale membro del Sinodo dei Vescovi non solo quando i rappresentanti dell'episcopato si riuniscono in assemblea generale ordinaria, ma anche quando sono convocati dal Romano Pontefice in assemblea speciale. La redazione puntuale del responso autentico dunque può fugare definitivamente i dubbi che potrebbero sorgere in merito all'interpretazione della legge dal chiaro o controverso significato.

4.4. *La codificazione delle risposte autentiche. Il conferimento al Consiglio interprete della* potestas emendandi Codicem

L'insieme dei responsi autentici attualmente in vigore compongono un *corpus* normativo complementare al Codice di Diritto Canonico. Per un verso possono apportare modifiche sostanziali al dettato codiciale, innovandolo, ma per l'altro il canone interpretato non

è formalmente riscritto alla luce del significato che assume in forza della statuizione della legge interpretativa.

Al fine di facilitare la comprensione del responso e di permettere ai fedeli di usufruire più facilmente dello strumento codiciale potrebbe ovviarsi alla duplice lettura imposta dal sistema attuale. Oggi, infatti, l'operatore del diritto deve provvedere alla combinazione ermeneutica del dispositivo della legge interpretante e di quella interpretata, per stabilire qual è il significato da assegnare a quest'ultima. Non è mancato chi ha auspicato come si debba «assolutamente evitare, per motivi di chiarezza, l'operare modifiche al Codice mediante strumenti non adatti alla deroga delle leggi – come sarebbero le "interpretazioni autentiche" che in realtà modificano la legge –, potendo realizzare formalmente la riforma del Codice senza speciali difficoltà tecniche»[49].

In particolare, a salvaguardia del bene fondamentale della certezza del diritto, il legislatore potrebbe in futuro assegnare al Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi una sorta di potestà 'congiunta', tramite cui risulterebbe abilitato non solo a proporre l'interpretazione autentica delle leggi universali della Chiesa, ma altresì simultaneamente a procedere al loro emendamento testuale. Il Dicastero interprete potrebbe così curare una sorta di *editio typica*[50] del Codice di Diritto Canonico costantemente aggiornata, che gli utenti potrebbero consultare in via telematica.

Una misura di 'riassestamento' invero già prospettata da Papa Benedetto XV là dove ebbe modo di definire le competenze di un antecedente istituzionale del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi: la Pontificia Commissione per l'Interpretazione Autentica del Codice di Diritto Canonico del 1917. Il m.p. *Cum iuris canonici* del 15 settembre 1917 prevedeva che qualora la Sacre Congregazioni Romane avessero elaborato nuovi decreti generali *contra legem* e *praeter legem*, la Commissione avrebbe dovuto provvedere alla modificazione del testo codiciale, sostituendo nel primo caso la legge abrogata con nuovi canoni; e inserendo nel secondo caso le disposizioni innovative «numero canonis, qui proxime antecedit, his, ter, etc. re-

[49] E. Baura, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, cit., p. 21.
[50] Come avviene solitamente con le fonti liturgiche.

petito, ne canon sede sua moveatur ullus aut numerorum series quoquo pacto perturbetur» (n. III)[51].

È notorio tuttavia che le modifiche al dettato codiciale prescritte dal *motu proprio* di Papa Benedetto XV nell'auspicio che fosse salvaguardato, sulla falsariga delle codificazioni secolari, il carattere onnicomprensivo del Codice nel sistema delle fonti dello *ius Ecclesiae* non ebbero mai luogo. La funzione che potrebbe essere affidata al Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi – sfrondata da tutte le implicazioni connesse al 'mito' della completezza e definitività della codificazione – è comunque soltanto analoga e assai più circoscritta se raffrontata a quella della Commissione istituita nel 1917, non potendo evidentemente la prima mutuare dalla seconda la pretesa che il Codice inglobi al suo interno l'intero *ius conditum*. Non dovrebbe poi escludersi l'estensione della funzione *de qua* anche alla recezione codiciale della legislazione pontificia e dei decreti generali legislativi dei Dicasteri della Curia Romana (cann. 29-30), nell'eventualità in cui abbiano riformato i canoni originariamente promulgati da Papa Giovanni Paolo II; nonché, del pari, dei responsi autentici che interpretano autenticamente le leggi speciali esterne al Codice.

La rivisitazione testuale specialmente del Codice dunque è una competenza che ha un precedente – ancorché inattuato ed ispirato pedissequamente al modello codificatorio invalso nelle realtà statuali – nella recente tradizione canonica della Chiesa[52]. Si assisterebbe così alla codificazione della componente aggiuntiva o integrativa del responso autentico, che si materializzerebbe nell'introduzione nella norma interpretata dell'elemento chiarificatore[53], a meno che non si

[51] Benedetto XV, *Motu proprio. Commissio instituitur ad Codicis canones authentice interpretandos*, 15 settembre 1917, in *A.A.S.*, IX (1917), II, p. 530.

[52] Tra l'altro fu anche sollecitata la previsione nel riformando Codice del suo aggiornamento periodico, ma la proposta non fu accolta in quanto materia di competenza esclusiva del legislatore. Cfr. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Relatio complectens synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum Schema Codicis Iuris Canonici exhibitarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, in *Communicationes*, XIV (1982), pp. 130-131.

[53] Richiamando alcune interpretazioni autentiche, il Dicastero potrebbe, in relazione al can. 455, introdurre il riferimento alla natura legislativa ed esecutiva dei decreti generali delle Conferenze Episcopali; circa il can. 502, precisare come per la validità della nomina di un membro del collegio dei consultori da parte del

valuti più opportuna la sua formalizzazione in periodi normativi inediti[54], se non persino in paragrafi[55], e pur sempre a condizione che la modificazione del testo sia ritenuta essenziale[56].

Il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, a tal proposito, potrebbe aggiornare il procedimento nomogenetico di sua pertinenza, presentando allo stesso tempo al Romano Pontefice in funzione della loro conferma sia il responso autentico al dubbio di diritto sia il testo conseguentemente modificato della norma autenticamente interpretata, per poi promulgare ambedue attraver-

---

Vescovo diocesano sia necessario che la persona designata appartenga esclusivamente al tempo della nomina al consiglio presbiterale; puntualizzare che l'elezione del presidente del capitolo dei canonici, di cui al can. 509, § 1 sia facoltativa e non imposta; recepire l'interpretazione lata del responso autentico del can. 684, § 3, in modo che il canone affermi con chiarezza che la procedura prevista per il passaggio da un monastero *sui iuris* ad un altro dello stesso istituto, federazione o confederazione vale sia per il professo di voti temporanei sia per il professo di voti perpetui; integrare il dispositivo del can. 830, § 3, affinché sia riportato l'obbligo di stampa della licenza per la pubblicazione dei libri all'interno degli stessi.

[54] In questo senso, il dispositivo del can. 127, § 1 potrebbe essere integrato per mezzo dell'esplicita menzione del divieto imposto al Superiore di non votare con il collegio o il gruppo di persone ai quali deve richiedere il previo consenso per l'adozione di un atto giuridico, né tantomeno di dirimere l'eventuale parità dei voti. Ancora, poteva essere aggiunto al testo del can. 1673, 3° che nei casi in cui mancasse il Vicario giudiziale diocesano, il consenso necessario per la valida costituzione del titolo di competenza del tribunale in cui è domiciliata la parte attrice doveva essere dato dal Vescovo preposto alla diocesi nella quale era domiciliata la parte convenuta.

[55] Per esempio, la previsione della riserva pontificia circa la dispensa dalla forma canonica di celebrazione del matrimonio fra due cattolici, conseguente all'interpretazione autentica del can. 87, § 1, potrebbe condurre all'introduzione di un secondo paragrafo del can. 1117, dimodoché sia esplicitata tale riserva; oppure, circa la privazione della voce attiva e passiva del Vescovo religioso, anche emerito, all'interno dell'istituto di appartenenza, la relativa interpretazione autentica potrebbe essere recepita nel Codice aggiungendo un secondo paragrafo nel can. 705.

[56] Eccettuato il delitto di cui al can. 1364, § 1, da ricollegarsi al can. 751 che formula le nozioni legali di eresia, di apostasia e di scisma, il Codice non suole definire concettualmente la condotta criminosa tipizzata nella fattispecie legale. Di conseguenza, potrebbe non essere ritenuto necessario formalizzare quanto stabilito dalle interpretazioni autentiche dei cann. 1367 e 1398, concernenti rispettivamente il significato dei termini da conferire ai termini «abicit» ed «abortum». Allo stesso modo non pare essenziale la codificazione del responso autentico del can. 1103, avendo questo chiarito quale fosse la natura (evidentemente non di diritto ecclesiastico) del motivo di nullità del consenso per *metus gravis*, applicabile ulteriormente al matrimonio dei non cattolici, siano essi battezzati non cattolici o non battezzati.

so il ricorso ad una delle modalità di pubblicazione indicate nel can. 8, § 1.

Il concorso contestuale della *potestas authentice interpretandi* e della *potestas emendandi Codicem* potrebbe assicurare la dovuta certezza del diritto mediante il recepimento normativo della legge interpretativa e incrementare il tasso di intellegibilità della fonte normativa posta al vertice delle fonti del diritto universale. E ciò evitando che sia inutilmente inflazionata la legislazione pontificia per la risoluzione di questioni giuridiche di portata 'microsettoriale', suscettibili di essere esaurientemente definite in altro modo lungi dal coinvolgimento diretto del legislatore supremo della Chiesa.

5. *L'evoluzione dell'interpretazione autentica* per modum legis *dalla promulgazione del Codice di Diritto Canonico al pontificato di Papa Francesco*

A trentacinque anni di distanza dalla promulgazione del Codice di Diritto Canonico è possibile tracciare le tappe fondamentali che hanno contraddistinto l'itinerario evolutivo dell'istituto dell'interpretazione autentica *per modum legis*.

È possibile al riguardo distinguere tre periodi nei quali possono essere contestualizzati l'apporto e l'incidenza dei responsi autentici.

5.1. *L'iniziale attivismo ermeneutico della Commissione interprete*

Inizialmente può considerarsi il primo lustro di vigenza del Codice giovanneo-paolino (1984-1988) ove sono stati promulgati la maggior parte dei responsi autentici.

L'attivismo della Pontificia Commissione allora operante appare fisiologico, perché è soprattutto nella fase primordiale di implementazione di un'opera giuridica monumentale, come il Codice, che potevano emergere dubbi di diritto insiti nella seconda codificazione latina, la quale ha recepito le acquisizioni ecclesiologiche del Concilio Vaticano II.

Specialmente nel corso della presidenza del card. Castillo Lara vi è stato un ricorso massiccio alla *potestas authentice interpretandi*, talvolta persino con una certa disinvoltura, tanto da determinare l'"amministrativizzazione' ovvero la 'giurisprudenzializzazione' occasionale dell'istituto.

Le risposte ufficiali infatti in alcune ipotesi hanno definito questioni di carattere prettamente settoriale che ben avrebbero potuto essere affrontate dalla prassi amministrativa di governo[57] o dalla giurisprudenza canonica[58]. Inoltre la Commissione ha avuto modo di risolvere questioni di natura applicativa per le quali sarebbe stato sufficiente l'intervento del Dicastero competente *ratione materiae* attraverso la pubblicazione di atti normativi diversi da quello legislativo, come i decreti generali esecutivi e le istruzioni[59]: le cosiddette norme amministrative generali hanno la funzione, tra l'altro, di sviluppare integrativamente la legge in funzione della sua esecuzione (cann. 31, § 1 e 34, § 1) e sono ascritte nella categoria delle fonti di secondo grado subordinate al principio di legalità.

5.2. *La graduale rarefazione dei responsi autentici (1989-2016)*

Il periodo successivo, intercorrente tra il 1989 ed il 2016, è contraddistinto dalla rarefazione delle interpretazioni autentiche. Papa

[57] Basti pensare al responso circa il can. 1263, che dichiarò l'esenzione dal tributo diocesano ordinario delle sole scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio.

[58] La *coarctatio* del can. 1737, § 1, che ha disconosciuto la legittimazione attiva del *coetus fidelium* privo di personalità giuridica e della *recognitio* degli statuti di cui al can. 299, § 3 a ricorrere in quanto gruppo avverso il decreto singolare del Vescovo diocesano, avrebbe potuto essere risolta dalla giurisprudenza contenzioso-amministrativa del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica (peraltro diversamente in forza dell'interpretazione equitativa della legge canonica).

[59] È il caso dell'interpretazione autentica del can. 910, § 2, che dichiarò l'impossibilità per i fedeli laici di esercitare la funzione di ministro straordinario della sacra comunione, qualora assistano alla celebrazione eucaristica fedeli ordinati non impediti. Un'impossibilità invero già prevista in una fonte postconciliare, ma che avrebbe potuto ricavarsi deduttivamente dal can. 230, § 3, che circoscrive la supplenza laicale degli uffici propri dei fedeli ordinati là dove lo suggerisca la necessità della Chiesa «deficientibus ministris». Pertanto una norma amministrativa generale di secondo grado avrebbe potuto determinare quanto era ricavabile dalla legislazione codiciale, in vista della sua applicazione pratica.

Giovanni Paolo II dinanzi ai giudici rotali aveva rilevato come i dubbi interpretativi emergano «particolarmente nei primi tempi di vigore di un Codice»[60], come del resto è accaduto per quello del 1983: maggiore è stato il tempo trascorso dal giorno in cui è entrato in vigore (27 novembre 1983)[61], minore è stato il ricorso alle interpretazioni autentiche. Esse sono venute progressivamente diradandosi, tanto che il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi ha deciso di avvalersene nel 2016 dopo ben diciassette anni[62], posto che l'ultimo 'precedente' interpretativo promulgato sino a quel momento risaleva al 1999[63].

Non è mancato chi ha tentato di individuare le cause che hanno determinato la drastica riduzione dei responsi autentici. C'è chi ha focalizzato l'attenzione sul paradigma ecclesiologico che informerebbe, alla luce degli insegnamenti del Concilio Vaticano II, la struttura gerarchica del sistema delle fonti nella nuova codificazione all'insegna della rivalutazione dello *ius particulare*, per la quale ora spetta al legislatore inferiore fornire i chiarimenti necessari per le materie di sua competenza[64]. E chi invece ha addotto ragioni di natura pratica, asserendo che la diminuzione delle interpretazioni autentiche potrebbe spiegarsi o perché i soggetti interessati sottopongono meno *dubia iuris* all'attento studio del Dicastero competente o perché quest'ultimo ritiene più opportuno risolverli per tramite di strumenti alternativi a quello legislativo; o, infine, perché gli operatori del diritto ecclesiale impiegano saggiamente i canoni ermeneutici indicati nel Libro I del Codice, scongiurando così l'insediarsi di un dubbio giuridico fondato, tale da compromettere l'applicazione razionale della legge[65].

---

[60] Giovanni Paolo II, *Allocuzione alla Rota Romana del 29 gennaio 1993*, cit., n. 4, p. 1258.

[61] Cfr. Giovanni Paolo II, *Constitutio apostolica* "Sacrae disciplinae leges", 25 gennaio 1983, in *A.A.S.*, LXXV (1983), II, p. XIV.

[62] Il responso ha per oggetto il can. 1041, 4° e 5° e concerne le irregolarità a ricevere gli ordini sacri (cfr. *A.A.S.*, CVIII [2016], p. 707).

[63] Si tratta dell'interpretazione autentica del can. 1367 e del can. 1442 CCEO (in *A.A.S.*, XCI [1999], p. 918).

[64] In questo senso si veda J.I. Arrieta, *Evoluzione del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi dopo la promulgazione della cost. ap.* Pastor Bonus, cit., p. 127.

[65] Cfr. I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., pp. 68-69.

Certamente la crescente implementazione ecclesiale dei nuovi 'contenuti' normativi impressi nel Codice può avere determinato il drastico calo delle leggi interpretative. Eppure non può non constatarsi di recente uno stato di persistente inerzia dell'attività interpretativa di rango legislativo del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi: sembra quasi percepirsi una sorta di 'refrattarietà', quantomeno circa la predisposizione degli operatori curiali a dare interpretazioni autentiche dichiarative, che appaiono surclassate dalla recente *praxis Curiae* di rispondere ai *dubia* ad essa sottoposti con i cosiddetti 'chiarimenti ufficiali' di cui all'art. 18 del *Regolamento proprio* del Consiglio[66]. In essi si delucidano taluni aspetti controversi delle leggi di per sé certe per mezzo di spiegazioni articolate, discostandosi così dall'estrema sinteticità con la quale sono formulate le risposte autentiche. Tali 'chiarimenti' prendono il nome di *declarationes* e di *notae explicativae*, che sulla base del loro valore direttamente o potenzialmente generale per i casi analoghi sono divulgate tramite la pubblicazione nel periodico ufficiale *Communicationes*[67]. Esprimendo la posizione ufficiale del Dicastero circa una *quaestio iuris* determinata, essi possono talvolta acquisire in via accidentale e derivata una valenza normativa generale (can. 19)[68].

Per quanto concerne invece i *dubia iuris vere obiectiva* e, più in generale, i dubbi sottesi alle leggi interpretative di natura costitutiva, potrebbe concludersi che, verosimilmente, i Superiori del Dicastero interprete in questi anni non abbiano ravvisato nei quesiti giuridici posti alla loro attenzione alcun elemento controverso che meritasse di essere risolto con un'interpretazione autentica. Una ta-

[66] Il *Regolamento proprio* non è mai stato pubblicato in forma ufficiale, a causa di non meglio precisate ragioni di ordine tecnico (così riporta I. Žužek, *Authentic interpretations*, cit., p. 74). È stato riprodotto parzialmente in un saggio dell'allora Presidente del Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi, edito nel 1996. Cfr. J. Herranz, *L'interpretazione autentica: il Pontificio Consiglio per l'Interpretazione dei Testi Legislativi*, in *Il diritto della Chiesa. Interpretazione e prassi*, cit., pp. 78-79.

[67] Le dichiarazioni e le note esplicative del Consiglio interprete sono consultabili *online* nel sito ufficiale del Dicastero all'indirizzo *www.delegumtextibus.va*.

[68] Cfr. J. Otaduy, *Sobre las «Notas explicativas» del Consejo Pontificio para la Interpretación de los Textos Legislativos*, in *Ius Ecclesiae*, IX (1997), pp. 633-645.

le situazione può ritenersi in parte positiva, se l'inoperosità della *potestas authentice interpretandi* manifesta il radicamento nel sistema giuridico della Chiesa delle misure preventive volte a prevenire la formazione di dubbi di diritto oggettivo, che possono rinvenirsi nel miglioramento della qualità delle tecniche di elaborazione dei testi legislativi nonché nella formazione di prassi ed indirizzi giurisprudenziali fondati *in iure* e consolidatisi nel tempo, spesso suffragati dai preziosi apporti della riflessione dottrinale.

Ma può davvero escludersi che nell'ordinamento canonico non siano rintracciabili aspetti dubbi dello *ius conditum* meritevoli di essere chiarificati autoritativamente?

5.3. *La legge interpretativa nello scenario ordinamentale odierno. Tra eclissi e reviviscenze*

All'interrogativo appena sollevato può essere data una risposta analizzando il ruolo che l'interpretazione autentica avrebbe la virtualità di assumere nel contesto ordinamentale odierno, specie nel corso del pontificato di Papa Francesco.

L'istituto infatti sembra attraversare una stagione di luci ma anche (e, soprattutto, in verità) di ombre: se da un lato ne è stata riscoperta l'innata potenzialità interpretativa e razionalizzatrice del sistema normativo, mediante la pubblicazione dopo quasi un ventennio di una risposta autentica circa le irregolarità a ricevere gli ordini sacri, dall'altro è palmare il rischio che l'interpretazione autentica cada almeno transitoriamente nell'oblio pratico. E ciò quantomeno per due ordini di ragioni.

In primo luogo il procedimento di formazione della legge intepretativa potrebbe essere accusato di eccessiva lentezza, a discapito quindi della solerte predisposizione di misure chiarificatorie. È emblematico che dalla lettura del responso circa il can. 1041, 4° e 5° promulgato nel 2016 si appuri come sia trascorso quasi un anno tra la data di approvazione del responso da parte della Sessione plenaria del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi (23 giugno 2015) e quella nella quale il responso stesso ha ricevuto la conferma pontificia (31 maggio 2016). Ciò potrebbe dunque sospingere

altri Dicasteri ad avvalersi di strumenti nomogenetici alternativi e maggiormente celeri.

Non può non segnalarsi a tal proposito il rescritto *ex audientia Sanctissimi* – una sorta di attestazione notarile, avente valore legislativo, effettuata da un Capo Dicastero della Curia Romana di una decisione oralmente assunta dal legislatore universale[69] – dell'11 maggio 2016 con cui Papa Bergoglio ha delucidato qual è il significato del can. 579 del Codice di Diritto Canonico. Esso dispone che il Vescovo diocesano può erigere nel suo territorio con decreto formale un istituto di vita consacrata «dummodo Sedes Apostolica consulta fuerit».

Il rescritto pontificio ha 'precisato'[70] il valore giuridico della previa consultazione della Sede Apostolica – o meglio, della Congregazione per gli Istituti di Vita Consacrata e le Società di Vita Apostolica –, delucidando la natura irritante del canone (can. 10), posto che tale consultazione è «da intendersi come necessaria *ad validitatem* per l'erezione di un Istituto diocesano di vita consacrata, pena la nullità del decreto di erezione dell'Istituto stesso»[71].

È stato in questo modo risolto un dubbio di diritto che da tempo animava il dibattito dottrinale[72] per mezzo di un'interpretazio-

---

[69] Cfr. E. Mazzuchelli, voce *Rescriptum ex audientia*, in J. Otaduy – A. Viana – J. Sedano (edd.), *Diccionario general de derecho canónico*, vol. VI, cit., pp. 959-962.

[70] Cfr. J. Rodríguez Carballo, *Un dono fatto a tutta la Chiesa*, in *L'Osservatore Romano*, CLVI (2016), 8 giugno 2016, p. 8.

[71] *Rescritto «ex audientia». Per l'erezione di un istituto di vita consacrata*, 11 maggio 2016, in *L'Osservatore Romano*, CLVI (2016), 21 maggio 2016, p. 8.

[72] Se l'obbligatorietà della consultazione previa non era posta in discussione, la posizione degli Autori non è stata unanime quanto all'effetto giuridico derivante dall'omesso coinvolgimento della Sede Apostolica. C'è per esempio chi ha invocato l'applicazione delle norme disciplinanti la formazione degli atti amministrativi singolari: il can. 127, § 2, 2° prevede l'invalidità dell'atto posto dal Superiore là dove non abbia richiesto il parere di alcune persone. Il Codice dunque imporrebbe *ad validitatem* l'obbligo di consultare la Congregazione competente (così J. García Martín, *La consulta previa a la Santa Sede para erigir un instituto de derecho diocesano según el can. 579*, in *Commentarium pro religiosis et missionariis*, LXXXVII [2006], pp. 144 e 147). *Contra* si sono posti coloro che sostenevano come la violazione del can. 579 determinasse solo l'illiceità del decreto episcopale. Del resto la particella «dummodo» non sembra di per sé idonea a conferire efficacia irritante alla disposiziona codiciale; inoltre il can. 127, § 2, 2° presupporrebbe che colui al quale la legge impone l'obbligo di chiedere il parere agisca *uti Superior* nei

ne autentica emanata dal legislatore supremo della Chiesa in prima persona (can. 16, § 1)[73], la cui *ratio* è quella di «evitare che vengano eretti a livello diocesano dei nuovi Istituti senza il sufficiente discernimento»[74]: una circostanza nella quale alcuni Vescovi, ritenendo il coinvolgimento a titolo consultivo della Congregazione competente del tutto facoltativo e *ad liceitatem*, erano incorsi in passato[75].

Invero il rescritto non pare aver risolto ulteriori aspetti controversi della norma interpretata. Se è stato chiarito inequivocabilmente che il parere preventivo è obbligatorio, risulta ancora incerto se esso sia vincolante[76], potendo perciò inibire al Vescovo diocesano la possibilità di procedere validamente all'erezione dell'istituto qualora il giudizio del Dicastero sia stato negativo[77]; inoltre non pare che il chiarimento concerna anche le società di vita apostolica[78].

---

riguardi dei 'consultori' che è tenuto ad ascoltare: nelll'ipotesi prevista nel can. 579 invece l'organo consultivo è sovraordinato rispetto al Vescovo diocesano, e pertanto la fattispecie legale non può essere sussunta in quella generale di cui al can. 127. Cfr. V. De Paolis, *La vita consacrata nella Chiesa*, cit., pp. 151-152; A. Calabrese, *Istituti di Vita Consacrata e Società di Vita Apostolica*, cit., p. 31 e nota 16.

[73] Così rilevano F. Puig, *Alla prova del governo tra universale e particolare, la erezione di istituti di vita consacrata diocesani*, in *Ius Ecclesiae*, XXVIII (2016), p. 408; e A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali.* Rescriptum ex audientia SS.mi *circa l'erezione degli istituti diocesani di vita consacrata (can. 579)*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXX (2017), p. 356.

[74] *Rescritto «ex audientia». Per l'erezione di un istituto di vita consacrata*, 11 maggio 2016, cit., p. 8.

[75] Cfr. G. Acotchou, *Notes sur la dérogation du c. 579. Rescrit* ex audientia *(11 mai 2016)*, in *Studia canonica*, L (2016), p. 348.

[76] Circa il parere obbligatorio vincolante cfr. J.I. Arrieta, *L'attività consultiva nell'amministrazione ecclesiastica di governo*, cit., pp. 145-147.

[77] Rinviamo sul punto ai rilievi di F. Puig, *Alla prova del governo tra universale e particolare, la erezione di istituti di vita consacrata diocesani*, cit., pp. 412-413. Peraltro i lavori preparatori attesterebbero che il parere della Sede Apostolica era da intendersi come vincolante. Alla domanda di un consultore su «quale sia […] il valore giuridico di questa consultazione», il relatore rispose «che comporta da parte dei Vescovi diocesani e degli Istituti interessati il dovere di stare a quanto la Santa Sede avrà detto»: Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus studiorum de Institutis vitae consecratae per professionem consiliorum evangelicorum, *Opera Consultorum in recognoscendis schematibus canonum. Seduta del 26 febbraio 1979*, in *Communicationes*, XI (1979), p. 44.

[78] Cfr. A. Perlasca, *L'interpretazione autentica delle leggi ecclesiali.* Rescriptum ex audientia SS.mi *circa l'erezione degli istituti diocesani di vita consacrata (can. 579)*, cit., p. 355.

Nel proemio del provvedimento inoltre si riporta che il Romano Pontefice ha sentito il «parere del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi»[79], il quale perciò ha partecipato all'*iter* nomogenetico, ancorché alla luce della competenza assegnata dall'art. 155 della costituzione apostolica *Pastor Bonus* il Dicastero avrebbe potuto intervenire diversamente. Il testo del can. 579 infatti sollevava a nostro avviso un dubbio di diritto oggettivo, positivo e probabile, potendo quindi ravvisarsi l'utilità di un'interpretazione autentica esplicativa, che il Consiglio interprete avrebbe potuto emanare per sottoporla in seguito all'attenzione di Papa Francesco affinché fosse confermata in forma generica.

Un secondo fattore che nello scenario ordinamentale può avere determinato la marginalizzazione del *munus interpretandi* del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi è emerso in maniera eclatante a seguito della promulgazione del m.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus* del 15 agosto 2015, con il quale Papa Francesco ha mutato, con una riforma epocale, il processo canonico per la dichiarazione di nullità del matrimonio mediante l'*obrogatio*, ossia la sostituzione dei cann. 1671-1691 vigenti con nuove norme codiciali.

La canonistica ha ormai sin dal suo apparire rilevato le molteplici criticità del testo normativo approntato in meno di un anno da una Commissione presieduta dal Decano del Tribunale Apostolico della Rota Romana, Pio Vito Pinto[80]: un testo da cui affiora una miriade di questioni giuridiche investenti tanto la strutturazione

---

[79] *Rescritto «ex audientia». Per l'erezione di un istituto di vita consacrata*, 11 maggio 2016, cit., p. 8.

[80] Si veda l'ampia analisi di G. Boni, *La recente riforma del processo di nullità matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi* (prima, seconda e terza parte), in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica (*www.statoechiese.it*), nn. 9-11/2016, 7 marzo-21 marzo 2016, p. 1 ss. Tra le opere collettanee dedicate alla riforma cfr. E.B. O. Okonkwo – A. Recchia (edd.), *Tra rinnovamento e continuità: le riforme introdotte dal* motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2016; Redazione di *Quaderni di diritto ecclesiale* (ed.), *La riforma dei processi matrimoniali di Papa Francesco. Una guida per tutti*, Àncora editrice, Milano, 2016; C. Dounot – F. Dussaubat (edd.), *La réforme des procédures de nullité de mariage: une étude critique*, Artège Lethielleux, Parigi, 2016; M.E. Olmos Ortega (ed.), *Procesos de nulidad matrimonial tras la reforma del Papa Francisco*, Dykinson, Madrid, 2016; *La riforma del processo matrimoniale ad un anno dal motu proprio* Mitis Iudex Dominus Iesus, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2017 (e i riferimenti bibliografici ivi riportati).

dell'ordinamento giudiziario della Chiesa quanto la nitida configurazione dei singoli istituti di diritto processuale.

Un quadro di incertezza aggravato per giunta da ulteriori atti normativi – di alcuni dei quali si discute il valore giuridico – che hanno integrato la novella del 2015 ovvero tentato di chiarirne gli aspetti più controversi. Vi è stato così nel corso del biennio 2015-2016 un susseguirsi frenetico di documenti di diversa natura, che sembrano avere dato luogo ad una serie di interventi compulsivi ed a carattere emergenziale[81] perché non fosse compromesso il recepimento uniforme nelle Chiese particolari del nuovo ordine processuale matrimoniale delineato dal *Mitis Iudex*.

All'interno di una cornice normativa così frammentata e soggetta a repentine mutazioni l'interpretazione autentica non apparirebbe in grado di contribuire, quantomeno nel breve periodo, al superamento del *caos* nel quale i canoni riformati sembrano prestarsi ad approcci ermeneutici tra loro divergenti, se non diametralmente opposti. La legge intepretativa, infatti, si sovrapporrebbe al complesso mosaico delle fonti del diritto processuale matrimoniale, al punto da risultare difficilmente coordinabile con esso. Occorrerebbe piuttosto una misura di riassestamento complessiva della Sede Apostolica – o da parte del Pontefice o per tramite di un documento interdicasteriale eventualmente munito di approvazione in forma specifica papale, almeno nelle parti in cui innova il diritto comune ovvero introduce eccezioni allo stesso –, che definisca tra l'altro il significato delle norme dubbie, avvalendosi di quella potestà interpretativa che in un contesto normativo non straordinario è abitualmente esercitata dal Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi.

---

[81] Cfr. *La «mens» del Pontefice. Sulla riforma dei processi matrimoniali*, 4 novembre 2015, in *L'Osservatore Romano*, CLV (2015), 8 novembre 2015, p. 8; *Rescritto sul compimento e l'osservanza della nuova legge del processo matrimoniale*, 7 dicembre 2015, *ivi*, 12 dicembre 2015, p. 8; Tribunale Apostolico della Rota Romana, *Sussidio applicativo del Motu pr.* Mitis Iudex Dominus Iesus, Città del Vaticano, gennaio 2016, pp. 72; Rescriptum ex Audientia SS.mi *del 22 gennaio 2016*, in *Quaderni dello Studio Rotale*, XXIII (2016), pp. 47-48; Mens legislatoris *del 12 marzo 2016*, *ivi*, pp. 49-52; Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, *Litterae circulares* "Inter munera" *de statu et activitate tribunalium*, 30 luglio 2016, consultabile all'indirizzo internet *www.vatican.va*. Si vedano inoltre le *Risposte particolari* del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi pubblicate nel sito ufficiale del Dicastero (*www.delegumtextibus.va*).

Tra queste norme può richiamarsi a titolo esemplificativo quella che delinea il sistema degli appelli congegnato dal legislatore per consentire l'impugnazione della sentenza *pro nullitate* emessa dall'Arcivescovo Metropolita al termine del *processus brevior*: una procedura giudiziale semplificata cui può ricorrersi allorquando la domanda di nullità sia proposta da entrambi i coniugi, o da uno di essi con il consenso dell'altro, e vi siano circostanze di fatto e di persone che non richiedano un'inchiesta o un'istruzione più accurata e rendano manifesta la nullità (can. 1683, 1° e 2°). Il can. 1687, § 3 stabilisce che contro la decisione del Metropolita «appellatio datur ad antiquiorem suffraganeum». È risultato da subito ostico individuare chi fosse il Vescovo suffraganeo 'più anziano', tanto che i Dicasteri della Curia Romana hanno prospettato un'interpretazione del canone divergente. Il Tribunale della Rota Romana, attraverso un *Sussidio applicativo* divulgato nel gennaio 2016 – una sorta di *vademecum* redatto allo scopo di agevolare l'applicazione della riforma –, ha delucidato che si tratta del «*suffraganeo più anziano* nell'ufficio»[82]. Ma già prima che la novella processuale entrasse in vigore il Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, per mezzo di una risposta privata, ha dato una differente interpretazione del canone: «"*est Episcopus suffraganeus antiquior promotione ad sedem suffraganeam*"»[83]. Infine è intervenuto il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, pubblicando nel suo sito ufficiale una risposta particolare datata 13 ottobre 2015, con la precisazione che non possedeva il valore di una risposta autentica, ancorché indicasse la sua «posizione […] su una questione determinata agli effetti indicati» nel can. 19, che riconosce l'apporto suppletivo ed interpretativo della *praxis Curiae Romanae*[84]. Ravvisando la necessità che fosse stabilizzato il foro presso cui presentare l'istanza di appello, il Dicaste-

[82] Tribunale Apostolico della Rota Romana, *Sussidio applicativo del Motu pr.* Mitis Iudex Dominus Iesus, cit., p. 42.

[83] La risposta, datata 12 ottobre 2015 (prot. n. 50934/15 VT), è stata richiamata nella *Comunicazione del Vicario giudiziale del 17 dicembre 2015* del tribunale regionale lombardo, Paolo Bianchi. Cfr. G. Boni, *La recente riforma del processo di nullità matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi* (parte seconda), cit., pp. 52-53, nota 163.

[84] Cfr. la sezione «Risposte particolari» del sito ufficiale del Dicastero, *www.delegumtextibus.va*.

ro ha sostenuto che il *suffraganeus antiquior* «non sia il più anziano per età o per nomina, ma piuttosto il Vescovo della sede più antica della metropolia»[85].

La risposta del Consiglio è lodevolmente ispirata dall'intento di prevenire che il giudice di seconda istanza sia determinato non già sulla base di criteri mobili e soggettivi, bensì da criteri prefissati statici ed oggettivi. Eppure è lo strumento impiegato, quello di una 'consulenza' qualificata di cui non si rivendica la portata immediatamente vincolante, che non pare adeguato sotto il profilo funzionale. Il Dicastero non sembra che abbia colmato una lacuna provvedendo alla *suppletio legis*, tra le cui fonti figura proprio la *praxis Curiae Romanae* (can. 19). Il Consiglio interprete semmai avrebbe 'usurpato' le prerogative del legislatore, generando creativamente una nuova norma di diritto processuale al momento di ricavare *per modum determinationis* dal principio di stabilità del giudice di seconda istanza un titolo di competenza del tutto inedito, che invero avrebbe potuto essere introdotto nel diritto vigente solamente dal titolare della *potestas legislativa*. L'indirizzo ermeneutico avallato nella risposta particolare infatti oltrepassa i confini dell'interpretazione dichiarativa (non innovativa) della legge canonica, perché l'interpretazione letterale e sistematica del can. 1687, § 3 avrebbero condotto ad identificare il Vescovo suffraganeo *antiquior* in quello rispettivamente più anziano per età o per promozione[86]. La *mens legislatoris* (can. 17), che suggerisce la predeterminazione stabile del giudice di appello, poteva essere alternativamente valorizzata mediante un responso autentico *per modum legis* di portata verosimilmente estensiva: andando oltre il significato proprio dell'aggettivo '*antiquior*', il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi avrebbe potuto legittimamente introdurre il titolo di competenza della sede suffraganea di più remota fondazione della circoscrizione ecclesiastica provinciale, preservando la *ratio* intrinseca del canone interpretato.

---

[85] Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Risposta particolare. Circa il* Suffraganeus antiquior *nel nuovo can. 1687 §3* Mitis Iudex, 13 ottobre 2015, prot. n. 15155/2015, consultabile all'indirizzo internet *www.delegumtextibus.va*.

[86] Cfr. M. del Pozzo, *L'organizzazione giudiziaria ecclesiastica alla luce del m.p.* "Mitis Iudex", in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica (*www.statoechiese.it*), n. 36/2015, 23 novembre 2015, p. 20.

Il pronunciamento del Dicastero interprete è stato recepito dal Tavolo di lavoro per l'Italia istituito da Papa Francesco il 1° giugno 2016 «per la definizione delle principali questioni interpretative e applicative»[87] riguardanti il *Mitis Iudex*. Tra gli «esiti» cui è pervenuto il Tavolo di lavoro – che ha visto la partecipazione del Decano del Tribunale della Rota Romana, del Presidente del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi e del Prefetto del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, coordinati dal Segretario Generale della Conferenza Episcopale Italiana – vi è stato il recepimento o, detta altrimenti, la 'trasposizione' normativa della risposta del Consiglio interprete, con la precisazione ulteriore che «La CEI potrà predisporre un elenco delle diocesi suffraganee più antiche sulla base dei dati storici disponibili»[88].

Il Tavolo di lavoro, se per un verso appare giuridicamente abilitato a definire costitutivamente qual è il Vescovo suffraganeo più anziano non sufficientemente determinato sul piano legislativo[89], per l'altro rappresenta un''anomalia' non solo istituzionale[90] ma pure funzionale, perché l'interpretazione della legge universale si è concretata in una disposizione di diritto particolare vincolante formalmente soltanto l'Italia, nonostante abbia per oggetto una norma di diritto universale. Ciò determina che *per analogiam* l'interpretazione suddetta possa rappresentare un punto di riferimento per la risoluzione dello stesso quesito ermeneutico anche nel resto dell'orbe cattolico.

---

[87] Francesco, *Lettera al Segretario Generale della Conferenza Episcopale Italiana, mons. Nunzio Galantino*, 1° giugno 2016, consultabile all'indirizzo *www.chiesacattolica.it* nella pagina web ufficiale dell'Ufficio nazionale per i problemi giuridici della Conferenza Episcopale Italiana. In seguito l'epistola papale è stata pubblicata anche in *Communicationes*, XLVIII (2016), pp. 26-27.

[88] Conferenza Episcopale Italiana. Segreteria Generale, *Circolare*, 20 luglio 2016, consultabile all'indirizzo internet *www.chiesacattolica.it*. Questo l'esito cui è giunto il Tavolo di lavoro per la definizione della questione interpretativa qui esaminata: «Il *suffraganeus antiquior* – al quale va presentato appello contro le sentenze del Vescovo metropolita a norma del can. 1687, § 3 – è il Vescovo della sede più antica della metropolia».

[89] Si vedano le considerazioni di J. Llobell, *Questioni circa l'appello e il giudicato nel nuovo processo matrimoniale. (Con brevi considerazioni sul* "Tavolo di lavoro" *per l'Italia)*, in *Ephemerides iuris canonici*, LVI (2016), pp. 413-418.

[90] Cfr. G. Boni, *La riforma del processo matrimoniale canonico. Osservazioni e questioni aperte*, in corso di pubblicazione, pp. 58-66 (si citano le pagine del dattiloscritto).

Da quanto sino ad ora esposto può rilevarsi come le numerose questioni poste dalla riforma del processo matrimoniale di Papa Francesco sollecitino quanto prima l'approntamento di chiarimenti ufficiali di valore universale che coinvolgano l'intero impianto normativo oggetto di novellazione. Ma la promulgazione di molteplici risposte autentiche (probabilmente esplicative) nella congiuntura ecclesiale attuale non è in grado di fare fronte ad un'impellente necessità di chiarezza di così ampia portata: si accentuerebbe inutilmente il quadro già babelico delle fonti.

Riteniamo dunque che soltanto una volta ricostituita la *tranquillitas ordinis* nel plesso delle fonti canonistiche del diritto processuale matrimoniale l'istituto dell'interpretazione autentica *per modum legis* potrà dare il suo prezioso contributo tanto alla delucidazione sul piano formale quanto alla razionalizzazione sul piano materiale del sistema delle leggi positive della Chiesa.

Un ambito di intervento che comunque in futuro potrebbe dischiudersi relativamente ad altri settori dello *ius Ecclesiae* a favore della rivalutazione delle leggi interpretanti. E ciò in particolare circa la soluzione di *quaestiones iuris* particolarmente complesse, che esigono di raccordare le norme generali con i canoni collocati nei sette libri in cui si articola il *Codex* del 1983: questioni che sovente presentano implicazioni teologiche ed ecclesiologiche non indifferenti[91].

D'altronde nella legge umana non si potrà mai cancellare una connotazione negativa di 'fallibilità ontologica' che la contrassegna ineluttabilmente: quella cioè di essere per sua natura perfettibile. Il Popolo di Dio, parimenti, non può considerarsi perpetuamente im-

[91] Esemplificativamente abbiamo di recente coadiuvato un consultore del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi nella redazione di un parere richiesto dallo stesso Dicastero circa un quesito giuridico di ardua soluzione: «Hanno i Superiori maggiori degli istituti clericali di diritto pontificio ("Ordinari" a norma del can. 134 § 1 CIC), i quali hanno in virtù del can. 596 § 2 CIC "potestas regiminis", il potere esecutivo per erigere pie fondazioni autonome (con personalità giuridica pubblica e privata) ai fini della propria comunità religiosa (provincia, monastero, ecc.)?». Non può escludersi che il dubbio sollevato possa essere risolto per tramite della promulgazione di una risposta autentica – probabilmente esplicativa –, posto che il sistema normativo vigente non fornisce 'coordinate' normative sufficienti per la risoluzione certa ed immediata della *quaestio iuris*.

mune dalla propagazione al suo interno di dubbi di diritto *mere subiectivum*, se non di dubbi oggettivi o qualificati provocati dalla formulazione talvolta inadeguata della fattispecie legale. La legge scaturisce d'altronde dalla difettività dell'uomo e perciò esige di essere costantemente adattata perché non diverga dallo *ius*, dal principio fondamentale di giustizia che innerva le relazioni intersoggettive[92]. Apprestare una misura chiarificatrice che assicuri d'imperio al contempo la razionalizzazione e l'uniforme interpretazione ed applicazione della legge è dunque un'eventualità che, nel corso dell'esperienza giuridica della Chiesa, non potrà mai ritenersi definitivamente tramontata.

6. *L'interpretazione autentica* per modum legis *delle leggi universali della Chiesa. Attualità o anacronismo di un istituto canonistico?*

Nel corso di un'esperienza giuridica di moltissimi secoli la Chiesa ha costantemente attinto dal *saeculum* categorie ed istituti volti ad edificare il proprio impianto normativo.

Nella Chiesa dei primordi le contaminazioni feconde con il diritto romano appaiono non eludibili nella cornice di un processo di costruzione ordinamentale ancora *in nuce*, per poi raggiungere il loro apice nell'età dell'*utrumque ius*. La reviviscenza dello studio delle fonti romanistiche, in particolare del *Corpus iuris civilis* giustinianeo, nel clima di effervescenza culturale che anima specialmente gli ambienti universitari agli albori del secondo millennio dischiude un frangente storico contrassegnato dalla fiducia riposta nella ragione umana, nella sua capacità di gettare le fondamenta di un sistema giuridico ordinato e dunque coerente al suo interno. La scienza giuridica così riscopre e valorizza l'idea di *rationabilitas*, non solo emblema di un criterio metodologico che salvaguardia la certezza del diritto e di quanto esso positivamente statuisce entro un quadro sistematico unitario, ma pure riflesso di ciò che costituisce soprattutto

[92] Cfr. G. Dalla Torre, *Lezioni di diritto canonico*, 4ª ed., G. Giappichelli Editore, Torino, 2014, pp. 11-13.

l'essenza del diritto stesso: la sua rispondenza cioè ad un principio materiale di giustizia delle relazioni intersoggettive, che l'intelletto umano è in grado di scrutrare per poi trasporlo nel linguaggio giuridico. La canonistica coeva ha recepito con profitto lo strumentario giuridico impiegato dai civilisti all'insegna di una convergenza teleologica che ha attraversato l'età del diritto comune europeo, vocata *ex parte Ecclesiae* a dare un assetto all'edificio giuridico che ponesse ordine al plesso articolato delle fonti stratificatesi nel primo millennio: anche per mezzo della risoluzione ermeneutica di eventuali discordanze. Un'opera imponente di sistemazione del diritto della Chiesa che si concreta pionieristicamente nella redazione del *Decretum* di Graziano, il quale si avvale tra l'altro di disposizioni generali ordinatrici – basti pensare al criterio cronologico ovvero al principio di specialità – da cui ancora oggi i legislatori secolari difficilmente possono prescindere.

La razionalizzazione complessiva del sistema normativo è una mèta cui ambiscono gli ordinamenti giuridici pure in età moderna e contemporanea, ancorché il *modus agendi* per raggiungerla risenta delle sfumature ideal-ideologiche che agitano le congiunture storiche, culturali e politiche del vecchio continente. L'avvento del secolo XIX reca con sé l'affermazione di un nuovo paradigma ordinamentale: quello codificatorio scaturito dai moti rivoluzionari francesi. Il baricentro del sistema normativo è il Codice, concepito quale fonte del diritto monopolizzatrice e totalizzante nonché quale strumento di dominio nelle mani del legislatore che ne intima solennemente l'osservanza. Mediante l'assolutizzazione dei crismi di generalità e di astrattezza insiti nella norma giuridica, il sistema 'codicocentrico' rivendica il carattere di esaustività del diritto positivo, in quanto onnicomprensivo della realtà sociale ad esso sottostante. Ciò che non è codificato, pertanto, non consegue rilevanza alcuna nell'emisfero giuridico; e, sospingendo il paradigma codificatorio alle sue più estreme conseguenze, tutto ciò che, all'opposto, acquisisce valenza *in iure* non può non essere rincodotto nell'emisfero codiciale, il quale perciò non è eterointegrabile ad opera di altre fonti normative situate *extra Codicem*. Il sistema delle fonti del diritto risulta così fortemente staticizzato e notevolmente ridimensionato, perché incardinato sull'imperio incon-

trastato del Codice cui devono attenersi in posizione di subalternità, oltre i consociati, i detentori del potere esecutivo e di quello giudiziario.

I valori e le finalità ispiratrici dei modelli statuali di codificazione ottocenteschi, progressivamente sedimentatisi in gran parte dell'Europa, sembrano a prima vista avere affascinato anche il legislatore canonico. Come noto, a seguito dei dibattiti registrati a margine del Concilio Vaticano I (1869-1870) è Papa Pio X a dare avvio all'opera di codificazione del diritto della Chiesa, conclusasi con la promulgazione del primo *Codex Iuris Canonici* da parte del suo successore, Papa Benedetto XV, nel 1917[93]. E proprio quest'ultimo asseconda i postulati di completezza e di unicità propugnati dai fautori della codificazione, allorquando pochi mesi dopo decide di istituire con *motu proprio* pontificio una commissione cardinalizia cui è conferita una duplice competenza: l'interpretazione autentica dei canoni codiciali appena entrati in vigore; e, soprattutto, il solerte aggiornamento testuale del Codice, ricorrendo eventualmente a canoni *bis*, *ter*, ecc. qualora le Congregazioni competenti della Curia Romana avessero elaborato un decreto generale *praeter* se non *contra Codicem*[94].

La linea di indirizzo politico-normativo tracciato dall'autorità suprema della Chiesa pare conformarsi pedissequamente a quella seguita dai legislatori statuali; e la previsione di una riserva esclusiva circa l'interpretazione dei canoni dal controverso significato – invero già invalsa sin dall'epoca tridentina – si inserisce armonicamente nel disegno riformatore pio-benedettino, a presidio dell'uniformità ermeneutica ecclesiale, ma ad un tempo a discapito della scienza canonica, confinata nelle aule accademiche e intimata a non tracimare le rigide limitazioni imposte alla lettura meramente esegetica delle disposizioni codiciali[95]. È risaputo tuttavia che nella prassi di gover-

[93] Cfr. Benedetto XV, *Constitutio apostolica "Providentissima Mater Ecclesia"*, 27 maggio 2017, in *Acta Apostolicae Sedis*, IX (1917), II, pp. 5-8.

[94] Cfr. Benedetto XV, *Motu proprio "Cum iuris canonici". Commissio instituitur ad Codicis canones authentice interpretandos*, cit., pp. 529-530.

[95] Cfr., per esempio, Sacra Congregazione dei Seminari e delle Università degli Studi, *Decretum. De novo Iuris Canonici Codice in scholis proponendo*, 7 agosto 1917, in *Acta Apostolicae Sedis*, IX (1917), I, p. 439.

no i Dicasteri curiali hanno determinato la caduta in desuetudine di parte del *motu proprio* benedettino, normando ampiamente e al di fuori dei meccanismi di controllo pontificio. D'altro canto gli intendimenti di Papa Benedetto XV di immettere integralmente lo *ius novum* nel Codice di Diritto Canonico rappresenta un tentativo di *reductio ad unum* difficilmente realizzabile nonché marcatamente discontinuo se rapportato al fittissimo panorama delle fonti del diritto forgiato dalla *traditio canonica* lungo il versante disciplinare.

Comunque sia, nel Codice gasparriano può intravedersi lo sforzo encomiabile di risistemare organicamente le fonti del diritto canonico. Un lavoro di riordino improcrastinabile di cui si avvertiva l'impellenza, posto che i provvedimenti normativi posteriori alle compilazioni incluse nel *Corpus Iuris Canonici* – secondo l'edizione approvata da Papa Gregorio XIII nel 1580 – non erano mai state oggetto di raccolte sistematiche ufficiali.

Il *Codex* del 1917 dunque ha semplificato il panorama delle fonti senza tradire lo 'spirito' dello *ius canonicum*, imponendo cioè categoricamente che nello stesso Codice potesse essere riunificato per intero il diritto universale della Chiesa. Da tale prospettiva la ricezione del paradigma codificatorio non si è rilevata acritica, dando vita ad un parallelismo certamente proficuo tra l'economia giuridica dello Stato e quella della Chiesa che protende, come già accaduto nel medioevo, ad uno scopo comune: la strutturazione di una graduatoria gerarchizzata delle fonti giuridiche, ciascuna delle quali deve essere redatta succintamente e con chiarezza, lungi da inutili prolissità o ambiguità che minano la forza cogente della norma[96]. E

[96] Si veda per tutti, circa la valenza che ha assunto nella Chiesa il modello codificatorio, la puntuale ricostruzione prospettata dai numerosi scritti dedicati al tema da C. Fantappiè, tra i quali segnaliamo: *Gli inizi della codificazione pio-benedettina alla luce di nuovi documenti*, in *Il diritto ecclesiastico*, CXIII (2002), I, p. 16 ss.; Id., *Per una storia della codificazione canonica (a cento anni dal suo avvio)*, in *Ius Ecclesiae*, XVI (2004), p. 41 ss.; Id., *Pio X e il* "Codex Iuris Canonici", in A. Cattaneo (ed.), *L'eredità giuridica di San Pio X*, Marcianum Press, Venezia, 2006, p. 155 ss.; Id., *Chiesa romana e modernità giuridica*, I, *L'edificazione del sistema canonistico (1563-1903)*, Giuffrè Editore, Milano, 2008; Id., *Chiesa romana e modernità giuridica*, II, *Il* Codex Iuris Canonici *(1917)*, Giuffrè Editore, Milano, 2008; Id., *Du* corpus *au* Codex Iuris Canonici*. Un changement de paradigme*, in *L'année canonique*, L (2008), p. 221 ss.; Id., *Römische Kirche und rechtliche Modernität. Die lange Geschichte der Kodifikation des kanonischen Rechts*, in *Archiv*

nonostante l'epilogo dell'età del diritto comune e l'affacciarsi dello Stato di matrice giurisdizionalista, in seguito separatista, il parallelismo codificatorio è sopravvissuto nella nuova cornice che vede la realtà statuale e quella ecclesiale in persistente antitesi dialettica.

Volgendo lo sguardo ai nostri giorni, il secolo XXI sembra suggellare quasi irrimediabilmente il declino del parallelismo bimillenario che ha intrecciato il diritto canonico a quello secolare. Un parallelismo che, anzi, pare mutare le proprie sembianze, modellandosi alla luce dei volubili (se non frenetici) *signa temporum* e divaricandosi da quello che ha informato la seconda codificazione canonica. Il *Codex* del 1983 in effetti ha 'canonizzato' i postulati teologici ed ecclesiologici del Concilio Vaticano II (1962-1965), ma pur sempre attuando un principio ordinatorio e razionalizzante che funzionalmente lo avvicina alla codificazione preconciliare.

Segnatamente, *ex parte Status*, per così dire, l'architettura monolitica fermamente congegnata e tenacemente perseguita appare quanto mai indebolita da un inarrestabile processo di *deregulation* che conosce diverse cause scatenanti, investendo un ambito di grande importanza della vita sociale come quello del diritto[97]. Si assisterebbe cioè allo scardinamento del monopolio della legge codificata. Se per un verso le norme di rango sovranazionale ed infranazionale erodono il sistema gerarchico delle fonti, incrementandone a dismisura il tasso di complessità interna, per l'altro si dilatano gli spazi di libertà riconosciuti all'autonomia dei privati in settori oramai delegificati, afferenti anche al comparto cruciale dei diritti individuali. Ciò determina anzitutto l'emarginazione del diritto pubblico quale 'collante' valoriale di una società, come quella occidentale, ampiamente secolarizzata e perciò refrattaria a riconoscere nella norma giuridica una componente metafisica che trascenda le volizio-

für katholisches Kirchenrecht, CLXXVIII (2009), p. 163 ss.; Id., voce *Diritto canonico codificato*, in A. Melloni (ed.), *Dizionario del sapere storico-religioso del Novecento*, I, il Mulino, Bologna, p. 654 ss.; Id., *Il* Codex Iuris Canonici *del 1917 e la modernità giuridica della Chiesa*, in G. Losito (ed.), *La crisi modernista nella cultura europea. Atti del convegni di studi*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 2012, p. 55 ss.; Id., *Dal paradigma canonistico classico al paradigma codificatorio*, in *Ius Ecclesiae*, XXIX (2017), p. 39 ss.

[97] Cfr. N. Irti, *L'età della decodificazione*, 4ª ed., Giuffrè Editore, Milano, 1999; Id., *Nichilismo giuridico*, Edizioni Laterza, Roma – Bari, 2004.

ni soggettive. Il diritto perde la propria dimensione collettiva, non poggiando più sopra fondamenta condivise ed indiscusse; ed è privato di fatto della sua funzione essenziale, perché inidoneo a porsi quale strumento efficace e pervasivo di risoluzione dei conflitti.

Il fenomeno della *deregulation*, volendo assumerne un'accezione più ampia, pare ripercuotersi negativamente anche sui criteri che conducono l'esercizio della funzione nomogenetica, sospingendo sovente il legislatore a normare compulsivamente specie in contesti emergenziali. I profili di legittimità formale e materiale della norma, talvolta negligentemente redatta, altre volte avventatamente promulgata in quanto irrazionale, non possono non risentire in misura assai cospicua dei cambiamenti continuamente subiti dal sistema normativo.

A questo punto sorge spontaneo un interrogativo: l'ordinamento giuridico della Chiesa è in grado di preservare la propria diversità assiologica al cospetto delle dinamiche/derive che plasmano i tratti salienti del diritto secolare della postmodernità? La risposta potrebbe non essere positiva. La comparsa di un inedito parallelismo evidenzierebbe un legame eziologico che unirebbe alcune disfunzioni patologiche emerse di recente nella vita ecclesiale al consolidamento di una deregolazione tipicamente canonica, che potrebbe assumere contorni finanche sistemici.

Richiamando esemplificativamente quale spia rivelatrice di una linea di tendenza sempre più radicata – anche se il discorso potrebbe involvere anche le riforme inerenti alla gestione economico-finanziaria della Santa Sede e all'assetto complessivo della Curia Romana –, la già richiamata riforma del processo matrimoniale di Papa Francesco avrebbe traumaticamente segnato un significativo punto di svolta. Tanto la gestazione quanto i contenuti del m.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus*[98] appaiono come avvisaglie palmari di una destrutturazione complessiva dell'impianto giuridico della Chiesa.

Questa sorta di invalsa '*deregulation* canonica' intaccherebbe in modo incisivo ulteriormente il concretarsi dell'*ars legiferandi*. Il procedimento nomogenetico è solitamente affidato, secondo una prassi che pare implementarsi, autoreferenzialmente a ristretti gruppi di

[98] Cfr. *supra*, § 5.3.

studio, incaricati di regidere nel più breve tempo possibile il promulgando testo legislativo in regime di riservatezza. Un procedere isolato e a tappe forzate che avrebbe contraddistinto la fase di stesura del *Mitis Iudex*: obliterando le dimensioni comunionale e partecipativa proprie della prassi ecclesiale di consultazione ed esponendo il legislatore canonico al rischio di normare imprudentemente, soprattutto se alla formulazione dell'enunciato normativo non si procede sulla base di tecniche redazionali predefinite. Ciò ha favorito la predisposizione di interventi chiarificatori non concertati di valore normativo o consultivo (o altresì paranormativo), aggravando così lo stato iniziale di incertezza giuridica.

Anche il diritto della Chiesa dunque non sembra continuare a farsi portatore di quel proficuo conato razionalizzatore che il diritto delle realtà profane invece pare avere già da tempo abbandonato. È possibile allora interrogarsi su quale ruolo possa assumere l'interpretazione autentica nel contesto ordinamentale odierno. L'ordine giuridico ecclesiale sembra porsi ora al bivio tra la fissità gerarchica del proprio sistema delle fonti e la 'liquidità' presupposta della contemporaneità, che avrebbe non soltanto lambito, ma invaso l'universo canonistico tanto da intaccare il basamento metapositivo strutturante della *lex Ecclesiae*. A ben vedere le interpretazioni autentiche dichiarative, esplicative, restrittive ed estensive simboleggiano il punto massimo di una logica che parrebbe da destinarsi all'oblio pratico. L'istituto *de quo*, infatti, è stato utilizzato settorialmente perché servisse in posizione ancillare un plesso normativo che almeno sino ad oggi si presume essere stato costruito meditatamente. In altre parole il responso autentico ha materializzato un'azione di adattamento della forma legislativa perché essa rispecchiasse più congruamente la *rationabilitas,* il fondamento sostanziale che dà legittimazione alla norma positiva. Una misura di adeguamento tuttavia circostanziata, talvolta necessaria per ovviare a quelle criticità che fisiologicamente connotano un'opera di derivazione umana come la legge, ma che si radicava su un fondamento solido.

Per converso lo scenario giuridico contingente dischiude inediti scenari ordinamentali nei quali l'apporto circoscritto del responso autentico *per modum legis* potrebbe apparire alquanto anacronistico. E ciò in un'epoca, come quella attuale, che assiste al radicale mu-

tamento dei modi di produzione normativa, dinanzi ai quali occorre ricercare nuovi punti di equilibrio ecclesialmente calibrati. Le risultanze cui è approdata l'attività di ricerca a seguito della disamina dei connotati e dell'incidenza delle leggi interpretative (o interpretanti) dunque si pongono in sospeso tra due momenti – uno non ancora integralmente superato e l'altro futuribile –, in attesa che l'economia giuridica canonica sia chiaramente e stabilmente posizionata all'interno di uno di essi: onde comprendere se la Chiesa e la sua realtà giuridica attraversano un periodo di turbolenta transizione ovvero vi è l'intenzione di introdurre nel breve periodo un nuovo ordine metodologicamente rifondato.

Assumendo una visuale che non ignori le imminenti evoluzioni cui sta andando incontro il sistema giuridico della Chiesa, lo studio delle interpretazioni autentiche può quindi suggerire una chiave di lettura dei tempi presenti. Rievocando un'idea precisa di diritto perché ne sia riscoperto e tutelato più efficacemente il fondamento diaconale e, da ultimo, l'impreteribile finalità salvifica: non certo per miope ed ingenuo attaccamento ad antecedenti canonistici irreversibilmente antiquati.

SOMMARIO

Capitolo I
L'INTERPRETAZIONE AUTENTICA NEL DIRITTO DELLA CHIESA. CONSIDERAZIONI INTRODUTTIVE NELLA CORNICE DELLA TEORIA GENERALE DELL'ERMENEUTICA GIURIDICA

1. La *mens legislatoris* quale baricentro dell'attività ermeneutica. La rilevanza della realtà ordinata e l'apporto della ragione pratica per la retta comprensione della legge 1
2. Il legislatore ermeneuta: le specificità funzionali dell'interpretazione autentica nel contesto dell'*ars legiferandi Ecclesiae*… 11
3. … e il suo dinamismo eclettico trascendente i criteri codiciali di interpretazione della legge canonica o dirimente le conflittualità tra i criteri stessi 17
4. Impostazione metodologica e obiettivo della ricerca 25

Capitolo II
L'INTERPRETAZIONE AUTENTICA DICHIARATIVA DELLA LEGGE CERTA

I. Il concetto di interpretazione autentica dichiarativa 33

1. Presupposto 33
2. Promulgazione 35
3. Effetti 36
4. *Declaratio legis* e *declaratio iuris* 39
5. Indici formali di 'dichiaratività' dei responsi autentici 40
6. Incidenza dei criteri generali di interpretazione della legge 42

II. Disamina dei responsi autentici dichiarativi 43

1. Esplicitazione, per deduzione logica, di elementi normativi implicitamente contenuti nella fattispecie legale di per sé non dubbia 43
   a. Il rapporto di alterità fra il Superiore ed il suo consiglio nel procedimento di formazione di un atto complesso (can. 127, § 1) 43
   b. L'omelia riservata nella celebrazione eucaristica al sacerdote o al diacono (can. 767, § 1) 57

c. L'obbligo di sostituzione dei membri del collegio dei consultori anteriormente alla scadenza quinquennale dell'incarico (can. 502, § 1) 67
d. La maggioranza richiesta nel terzo scrutinio delle elezioni canoniche delle persone giuridiche collegiali (can. 119, 1°) 71
2. Riaffermazione di una norma già stabilita in altre fonti normative precedenti 78
a. La partecipazione del Vescovo emerito al Sinodo dei Vescovi quale membro designato dalla Conferenza Episcopale (can. 346, § 1) 78
b. L'ambito di esercizio della funzione suppletiva e straordinaria dei fedeli laici in ordine alla distribuzione della sacra comunione (can. 910, § 2) 86
3. Risoluzione del *dubium iuris* in conseguenza dell'applicazione della legislazione vigente 93
a. Conferma, notificazione ed impugnazione del decreto di dimissione del religioso (can. 700) 93
b. L'esenzione delle scuole esterne degli istituti religiosi di diritto pontificio dal tributo ordinario imposto dal Vescovo per le necessità della diocesi (can. 1263) 106
c. L'indipendenza organica del collegio dei consultori dal consiglio presbiterale (can. 502, § 1) 113
d. La destinazione delle offerte per la celebrazione di Messe binate e trinate alle finalità stabilite dall'Ordinario (can. 951, § 1) 117

CAPITOLO III
L'INTERPRETAZIONE AUTENTICA ESPLICATIVA
DELLA LEGGE OGGETTIVAMENTE DUBBIA

I. IL CONCETTO DI INTERPRETAZIONE AUTENTICA ESPLICATIVA 127

1. Presupposto 127
2. Effetti e promulgazione. L'incidenza del principio '*lex dubia non obligat*' (can. 14) 129
3. Indici formali di 'esplicatività' dell'interpretazione autentica 134

II. DISAMINA DEI RESPONSI AUTENTICI ESPLICATIVI 140

1. Chiarimento della formulazione letterale oggettivamente equivoca della norma 140
a. La provvisione dell'ufficio di presidente del capitolo dei canonici (can. 509, § 1) 140
2. Determinazione del significato proprio dei termini legali indeterminati nell'ambito dell'interpretazione stretta e lata 144
2.1. Interpretazione stretta 144
a. Il diritto del fedele di ricevere il sacramento dell'eucaristia per una seconda volta nello stesso giorno (can. 917) 144
2.2. Interpretazione lata 150
a. La condotta antigiuridica integrante il delitto di profanazione delle specie consacrate (cann. 1367 e 1442 CCEO) 150

b. L'accertamento, nel corso delle indagini prematrimoniali, dello stato libero di coloro che non hanno osservato la forma canonica di celebrazione del matrimonio (can. 1686; ora can. 1688) 157
c. Il potere normativo delle Conferenze Episcopali: chiarimento circa i decreti generali esecutivi (can. 455, § 1) 165
d. Il passaggio del religioso professo di voti temporanei da un monastero *sui iuris* ad un altro monastero dello stesso istituto ovvero della stessa federazione o confederazione (can. 684, § 3) 172
e. Gli acattolici quali soggetti irregolari a ricevere gli ordini sacri (can. 1041, 4° e 5°) 180
3. Esplicitazione di elementi normativi impliciti nella legge oggettivamente dubbia 198
a. La sede confessionale munita di grata fissa e l'amministrazione del sacramento della penitenza (can. 964, § 2) 198
b. L'estinzione dell'istanza per perenzione o rinuncia e la riassunzione successiva della causa (cann. 1522 e 1525) 209
c. La dispensa dalla forma canonica del matrimonio dei cattolici nei casi ordinari '*specialiter*' riservata alla Sede Apostolica (can. 87, § 1) 216
d. La presidenza e la pro-presidenza delle assemblee dei Vescovi della regione ecclesiastica e delle Conferenze Episcopali (cann. 434 e 452) 223
e. La dichiarazione di nullità del matrimonio dei non cattolici per *metus gravis* (can. 1103) 230

CAPITOLO IV
IL SUPERAMENTO DEL TESTO LEGALE INTERPRETATO NEI RESPONSI AUTENTICI RESTRITTIVI ED ESTENSIVI

I. IL CONCETTO DI INTERPRETAZIONE AUTENTICA RESTRITTIVA ED ESTENSIVA 239

1. Presupposto. Il dubbio di diritto 'qualificato' e 'strumentale': specificità della *coarctatio* e dell'*extensio legis* 239
2. Effetti 242
3. *Coarctatio/extensio legis* e *coarctatio/extensio iuris* 244
4. Indici formali comprovanti la portata restrittiva ed estensiva del responso autentico 245

II. DISAMINA DEI RESPONSI AUTENTICI RESTRITTIVI ED ESTENSIVI 248

1. Le interpretazioni autentiche restrittive 248
a. L'obbligo di riproduzione della *licentia edendi* nei libri autorizzati dall'autorità ecclesiastica (can. 830, § 3) 248
b. La privazione della voce attiva e passiva del religioso elevato all'episcopato nel proprio istituto di appartenenza… 256
c. … e la condizione giuridica del religioso nominato Prelato Uditore del Tribunale Apostolico della Rota Romana (cfr. can. 705) 265

d. La legittimazione attiva del *coetus fidelium* privo di personalità giuridica e della *recognitio statutorum* a ricorrere avverso il decreto del Vescovo diocesano (can. 1737, § 1) 270
2. Le interpretazioni autentiche estensive 279
a. L'audizione della parte convenuta ed il consenso del Vescovo diocesano per la costituzione del *forum actoris* nelle cause di nullità del matrimonio (can. 1673, 3°; responso abrogato dal novellato can. 1672, 2°) 279
b. Il servizio liturgico all'altare delle donne *ex temporanea deputatione* (can. 230, § 2) 285
c. L'estensione della nozione legale di aborto procurato (can. 1398) 293

Capitolo V
L'INTERPRETAZIONE AUTENTICA *PER MODUM LEGIS* NELLE ATTUALI DINAMICHE EVOLUTIVE DEL DIRITTO CANONICO

1. L'approccio non formalista sotteso all'istituto dell'interpretazione autentica *per modum legis exhibita* 301
2. La 'categorizzazione' dei responsi autentici. L'identificazione 'empirico-induttiva' di indici classificatori formali 306
2.1. L'interpretazione autentica dichiarativa 308
2.2. L'interpretazione autentica esplicativa 310
2.3. L'interpretazione autentica restrittiva 315
2.4. L'interpretazione autentica estensiva 317
3. Un riscontro statistico. La prevalenza delle risposte autentiche costitutive su quelle dichiarative 318
4. Questioni *de iure condendo*. Per un'ottimizzazione del livello di efficienza delle interpretazioni autentiche 320
4.1. La qualificazione *ex professo* della natura giuridica dei responsi 321
4.2. Criticità connesse alla promulgazione delle leggi interpretative 322
4.3. Il trascendimento delle specificità della *quaestio iuris* 325
4.4. La codificazione delle risposte autentiche. Il conferimento al Consiglio interprete della *potestas emendandi Codicem* 326
5. L'evoluzione dell'interpretazione autentica *per modum legis* dalla promulgazione del Codice di Diritto Canonico al pontificato di Papa Francesco 330
5.1. L'iniziale attivismo ermeneutico della Commissione interprete 330
5.2. La graduale rarefazione dei responsi autentici (1989-2016) 331
5.3. La legge interpretativa nello scenario ordinamentale odierno. Tra eclissi e reviviscenze 334
6. L'interpretazione autentica *per modum legis* delle leggi universali della Chiesa. Attualità o anacronismo di un istituto canonistico? 343

PUBBLICAZIONI DEL SEMINARIO GIURIDICO DELLA UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

1. Coli U., *Collegia et sodalitates*, 1913.
2. Donatelli I., *La "consortia" di Avesa*, 1914.
3. Valenza P., *Il diritto di usufrutto nelle leggi sulle tasse del registro*, 1915.
4. Zingali G., *La statistica della criminalità*, 1916.
5. Tumedei C., *La separazione dei beni ereditari*, 1917.
6. Albertoni A., *L'"Apokeryxis"*, 1923.
7. Salvi F., *La cessione dei beni ai creditori*, 1947.
8. Milani F., *Distinzioni delle servitù prediali*, 1948.
9. Fassò G., *I "quattro autori" del Vico*, 1949.
10. Ferri L., *La trascrizione degli acquisti "mortis causa" e problemi connessi*, 1951.
11. Rossi G., *La "Summa arboris actionum" di Ponzio da Ylerda*, 1951.
12. Poggeschi R., *Le associazioni e gli altri gruppi con autonomia patrimoniale nel processo*, 1951.
13. Matteucci N., *Antonio Gramsci e la filosofia della prassi*, 1951.
14. Forchielli P., *I contratti reali*, 1952.
15. Salvi F., *Il possesso di stato familiare*, 1952.
16. Fassò G., *La storia come esperienza giuridica*, 1953.
17. Palazzini Finetti L., *Storia della ricerca delle interpolazioni nel Corpus iuris giustinianeo*, 1953.
18. Rossi G., *Consilium sapientis iudiciale*, 1958.
19. Mancini G.F., *La responsabilità contrattuale del prestatore di lavoro*, 1957.
20. Ferri L., *L'autonomia privata*, 1959.
21. Torelli P., *Scritti di storia del diritto italiano*, 1959.
22. Santini G., *I Comuni di Valle del medioevo. La Costituzione federale del "Frignano"*, 1960.
23. Gianniti F., *I reati della stessa indole*, 1959.
24. Ghezzi G., *La prestazione di lavoro nella comunità familiare*, 1960.
25. Nardi E., *Case "infestate da spiriti" e diritto romano e moderno*, 1960.
26. Ferri L., *Rinunzia e rifiuto nel diritto privato*, 1960.
27. Ghezzi G., *La responsabilità contrattuale delle associazioni sindacali*, 1963.
28. Bonsignori A., *Espropriazione della quota di società a responsabilità limitata*, 1961.
29. Redenti E., *Scritti e discorsi giuridici di un mezzo secolo*, vol. I, *Intorno al diritto processuale*, 1962.
30. Redenti E., *Scritti e discorsi giuridici di un mezzo secolo*, vol. II, *Intorno al diritto sostanziale*, 1962.
31. Gualandi A., *Spese e danni nel processo civile*, 1962.
32. Bonsignori A., *Assegnazione forzata e distribuzione del ricavato*, 1960.
33. Mancini G.F., *Il recesso unilaterale e i rapporti di lavoro*, vol. I, *Individuazione della fattispecie. Il recesso ordinario*, 1962.
34. Nardi E., *Rabelais e il diritto romano*, 1962.
35. Romagnoli U., *Il contratto collettivo di impresa*, 1963.
36. Santini G., *I "comuni di pieve" nel medioevo italiano*, 1964.
37. Rudan M., *Il contratto di tirocinio*, 1966.
38. Bonini R., *I "libri de cognitionibus" di Callistrato. Ricerche sull'elaborazione giurisprudenziale della "cognitio extra ordinem"*, 1964.
39. Colliva P., *Ricerche sul principio di legalità nell'amministrazione del Regno di Sicilia al tempo di Federico II*, 1964.
40. Mengozzi P., *L'agenzia di approvvigionamento dell'Euratom*, 1964.
41. *Scritti minori di Antonio Cicu*, tomi I e II, *Scritti di teoria generale del diritto - Diritto di famiglia*, 1965.
42. *Scritti minori di Antonio Cicu*, *Successioni e donazioni. Studi vari*, 1965.
43. Sacchi Morsiani G., *Il potere amministrativo delle Comunità europee e le posizioni giuridiche dei privati*, I, 1965.
44. Ghezzi G., *La mora del creditore nel rapporto di lavoro*, 1965.
45. Roversi Monaco F.A., *Enti di gestione. Struttura, funzioni, limiti*, 1967.
46. Gianniti F., *L'oggetto materiale del reato*, 1966.

47. Mengozzi P., *L'efficacia in Italia di atti stranieri di potestà pubblica su beni privati*, 1967.
48. Romagnoli U., *La prestazione di lavoro nel contratto di società*, 1967.
49. Montuschi L., *I limiti legali nella conclusione del contratto di lavoro*, 1967.
50. Ranieri S., *Scritti e discorsi vari*, vol. I, *Scritti di diritto penale*, 1968.
51. Ranieri S., *Scritti e discorsi vari*, vol. II, *Scritti di procedura penale*, 1968.
52. Bonini R., *Ricerche di diritto giustinianeo*, 1968.
53. Santini G., *Ricerche sulle "Exceptiones legum romanorum"*, 1969.
54. Lo Castro G., *La qualificazione giuridica delle deliberazioni conciliari delle fonti del diritto canonico*, 1970.
55. Sacchi Morsiani G., *Il potere amministrativo delle Comunità europee e le posizioni giuridiche dei privati*, II, 1970.
56. Roversi Monaco F.A., *La delegazione amministrativa nel quadro dell'ordinamento regionale*, 1970.
57. Gianniti F., *Studi sulla corruzione del pubblico ufficiale*, 1970.
58. De Vergottini G., *Indirizzo politico della difesa e sistema costituzionale*, 1971.
59. Mengozzi P., *Il regime giuridico internazionale del fondo marino*, 1971.
60. Carinci F., *Il conflitto collettivo nella giurisprudenza costituzionale*, 1971.
61. Osti G., *Scritti giuridici*, voll. I e II, 1973.
62. Zuelli F., *Servizi pubblici e attività imprenditoriale*, 1973.
63. Pergolesi F., *Sistema delle fonti normative*, 1973.
64. Montuschi L., *Potere disciplinare e rapporto di lavoro*, 1973.
65. Pattaro E., *Il pensiero giuridico di L.A. Muratori tra metodologia e politica*, 1974.
66. Pini G., *Arbitrato e lavori pubblici*, 1974.
67. Carpi F., *L'efficacia "ultra partes" della sentenza civile*, 1974.
68. De Vergottini G., *Lo "Shadow cabinet"*, 1973.
69. Paolucci L.F., *La mutualità nelle cooperative*, 1974.
70. De Gennaro A., *Crocianesimo e cultura giuridica italiana*, 1974.
71. Stortoni L., *L'abuso di potere nel diritto penale*, 1978.
72. Gianniti F., *Prospettive criminologiche e processo penale*, 1977.
73. Bonvicini D., *Le "joint ventures": tecnica giuridica e prassi societaria*, 1977.
74. De Vergottini G., *Scritti di storia del diritto italiano*, voll. I, II, III, 1977.
75. Lambertini R., *I caratteri della Novella 118 di Giustiniano*, 1977.
76. Dalla D., *L'incapacità sessuale in diritto romano*, 1978.
77. Di Pietro A., *Lineamenti di una teoria giuridica dell'imposta sull'incremento di valore degli immobili*, 1978.
78. Mazzacuva N., *La tutela penale del segreto industriale*, 1979.
79. Romanelli G., *Profilo del noleggio*, 1979.
80. Borghesi D., *Il contenzioso in materia di eleggibilità*, 1979.
81. Dalla Torre G., *L'attività assistenziale della Chiesa nell'ordinamento italiano*, 1979.
82. Carpi F., *La provvisoria esecutorietà della sentenza*, 1979.
83. Alleva P., *Il campo di applicazione dello statuto dei lavoratori*, 1980.
84. Puliatti S., *Ricerche sulla legislazione "regionale" di Giustiniano*, 1980.
85. Fassò G., *Scritti di filosofia del diritto*, voll. I, II, III, 1982.
86. Sgubbi F., *Uno studio sulla tutela penale del patrimonio*, 1980.
87. Lambertini R., *Plagium*, 1980.
88. Dalla D., *Senatus consultum Silanianum*, 1980.
89. Vandelli L., *L'ordinamento regionale spagnolo*, 1980.
90. Nardi E., *L'otre dei parricidi e le bestie incluse*, 1980.
91. Pellicanò A., *Causa del contratto e circolazione dei beni*, 1981.
92. Giardini D., *Politica e amministrazione nello Stato fondato sul decentramento*, 1981.
93. Bortolotti D., *Potere pubblico e ambiente*, 1981.
94. Roffi R., *Contributo per una teoria delle presunzioni nel diritto amministrativo*, 1982.
95. Alessi R., *Scritti minori*, 1981.
96. Bassanelli Sommariva G., *L'imperatore unico creatore ed interprete delle leggi e l'autonomia del giudice nel diritto giustinianeo*, 1983.
97. Zanotti A., *Cultura giuridica del Seicento e* jus publicum ecclesiasticum *nell'opera del cardinal Giovanni Battista De Luca*, 1983.
98. Illuminati G., *La disciplina processuale delle intercettazioni*, 1983.
99. Toniatti R., *Costituzione e direzione della politica estera negli Stati Uniti d'America*, 1983.
100. Nardi E., *Squilibrio e deficienza mentale in diritto romano*, 1983.

101. Dalla D., *Praemium emancipationis*, 1983.
102. Mazzacuva N., *Il disvalore di evento nell'illecito penale - L'illecito commissivo doloso e colposo*, 1983.
103. *Studi in onore di Tito Carnacini*. I. *Studi di diritto costituzionale, civile, del lavoro, commerciale*, 1983.
104. Caia G., *Stato e autonomie locali nella gestione dell'energia*, 1984.
105. Baratti G., *Contributo allo studio della sanzione amministrativa*, 1984.
106. Bortolotti D., *Attività preparatoria e funzione amministrativa*, 1984.
107. Puliatti S., *Ricerche sulle novelle di Giustino II. La legislazione imperiale da Giustiniano I a Giustino II*, 1984.
108. Lambertini R., *La problematica della commorienza nell'elaborazione giuridica romana*, 1984.
109. Zuelli F., *Le collegialità amministrative*, 1985.
110. Pedrazzoli M., *Democrazia industriale e subordinazione*, 1985.
111. Zanotti M., *Profili dogmatici dell'illecito plurisoggettivo*, 1985.
112. Ruffolo U., *Interessi collettivi o diffusi e tutela del consumatore*, I, 1985.
113. Biagi M., *Sindacato democrazia e diritto*, 1986.
114. Insolera G., *Problemi di struttura del concorso di persone nel reato*, 1986.
115. Malagù L., *Esecuzione forzata e diritto di famiglia*, 1986.
116. Ricci G.F., *La connessione nel processo esecutivo*, 1986.
117. Zanotti A., *Il concordato austriaco del 1855*, 1986.
118. Selmini R., *Profili di uno studio storico sull'infanticidio*, 1987.
119. Dalla D., *"Ubi venus mutatur"*, 1987.
120. Zunarelli S., *La nozione di vettore*, 1987.
121. Zoli C., *La tutela delle posizioni "strumentali" del lavoratore*, 1988.
122. Cavina M., *Dottrine giuridiche e strutture sociali padane nella prima età moderna*, 1988.
123. Califano L., *Innovazione e conformità nel sistema regionale spagnolo*, 1988.
124. Sarti N., *Gli statuti della società dei notai di Bologna dell'anno 1336 (contributo allo studio di una corporazione cittadina)*, 1988.
125. Scarponi S., *Riduzione e gestione flessibile del tempo di lavoro*, 1988.
126. Bernardini M., *Contenuto della proprietà edilizia*, 1988.
127. La Torre M., *La "lotta contro il diritto soggettivo". Karl Larenz - la dottrina giuridica nazionalsocialista*, 1988.
128. Garcia De Enterria J., *Le obbligazioni convertibili in azioni*, 1989.
129. Biagi Guerini R., *Famiglia e Costituzione*, 1989.
130. Caia G., *Arbitrati e modelli arbitrali nel diritto amministrativo*, 1989.
131. Magagni M., *La prestazione caratteristica nella Convenzione di Roma del 19 giugno 1980*, 1989.
132. Petroni L., *La disciplina pubblicistica dell'innovazione tecnologica in Francia*, 1990.
133. Zanotti A., *Le manipolazioni genetiche e il diritto della Chiesa*, 1990.
134. Sartor G., *Le applicazioni giuridiche dell'intelligenza artificiale*, 1990.
135. Rossi L.S., *Il "buon funzionamento del mercato comune". Delimitazione dei poteri fra CEE e Stati membri*, 1990.
136. Luchetti G., *La legittimazione dei figli naturali nelle fonti tardo imperiali e giustinianee*, 1990.
137. Sarti N., *Un giurista tra Azzone e Accursio*, 1990.
138. Gustapane A., *La tutela globale dell'ambiente*, 1991.
139. Bottari C., *Principi costituzionali e assistenza sanitaria*, 1991.
140. Donini M., *Illecito e colpevolezza nell'imputazione del reato*, 1991.
141. Perulli A., *Il potere direttivo dell'imprenditore*, 1992.
142. Vandelli L. (a cura di), *Le forme associative tra enti territoriali*, 1992.
143. Gasparri P., *Institutiones iuris publici*, 1992.
144. Capuzzo E., *Dal nesso asburgico alla sovranità italiana*, 1992.
145. Biavati P., *Accertamento dei fatti e tecniche probatorie nel processo comunitario*, 1992.
146. Ferrari F., *Atipicità dell'illecito civile. Una comparazione*, 1992.
147. Gustapane A., Sartor G., Verardi C.M., *Valutazione di impatto ambientale. Profili normativi e metodologie informatiche*, 1992.
148. Orlandi R., *Atti e informazioni della autorità amministrativa nel processo penale. Contributo allo studio delle prove extracostituite*, 1992.
149. Carpani G., *Le aziende degli enti locali. Vigilanza e controlli*, 1992.

150. Musso A., *Concorrenza ed integrazione nei contratti di subfornitura industriale*, 1993.
151. Donini M., *Il delitto contravvenzionale. "Culpa iuris" e oggetto del dolo nei reati a condotta neutra*, 1993.
152. Califano Placci L., *Le commissioni parlamentari bicamerali nella crisi del bicameralismo italiano*, 1993.
153. Fornasari G., *Il concetto di economia pubblica nel diritto penale. Spunti esegetici e prospettive di riforma*, 1994.
154. Manzini P., *L'esclusione della concorrenza nel diritto antitrust italiano*, 1994.
155. Timoteo M., *Le successioni nel diritto cinese. Evoluzione storica ed assetto attuale*, 1994.
156. Sesta M. (a cura di), *Per i cinquant'anni del codice civile*, 1994.
157. Tullini P., *Contributo alla teoria del licenziamento per giusta causa*, 1994.
158. Rescigno F., *Disfunzioni e prospettive di riforma del bicameralismo italiano: la camera delle regioni*, 1995.
159. Lugaresi N., *Le acque pubbliche. Profili dominicali, di tutela, di gestione*, 1995.
160. Sarti N., *Maximum dirimendarum causarum remedium. Il giuramento di calunnia nella dottrina civilistica dei secoli XI-XIII*, 1995.
161. Colliva P., *Scritti minori*, 1996.
162. Dugato M., *Atipicità e funzionalizzazione nell'attività amministrativa per contratti*, 1996.
163. Gardini G., *La comunicazione degli atti amministrativi. Uno studio alla luce della legge 7 agosto 1990, n. 241*, 1996.
164. Manzini P., *I costi ambientali nel diritto internazionale*, 1996.
165. Mittica M.P., *Il divenire dell'ordine. L'interazione normativa nella società omerica*, 1996.
166. Luchetti G., *La legislazione imperiale nelle Istituzioni di Giustiniano*, 1996.
167. La Torre M., *Disavventure del diritto soggettivo. Una vicenda teorica*, 1996.
168. Camon A., *Le intercettazioni nel processo penale*, 1996.
169. Mancini S., *Minoranze autoctone e Stato. Tra composizione dei conflitti e secessione*, 1996.
170. Zanobetti Pagnetti A., *La non comparizione davanti alla Corte internazionale di giustizia*, 1996.
171. Bricola F., *Scritti di diritto penale*. Vol. I, *Dottrine generali, Teoria del reato e sistema sanzionatorio*. Vol. II, *Parte speciale e legislazione complementare, Diritto penale dell'economia*, 1997.
172. Graziosi A., *La sentenza di divorzio*, 1997.
173. Mantovani M., *Il principio di affidamento nella teoria del reato colposo*, 1997.
174. Biavati P., *Giurisdizione civile, territorio e ordinamento aperto*, 1997.
175. Rossi G. (1916-1986), *Studi e testi di storia giuridica medievale*, a cura di Giovanni Gualandi e Nicoletta Sarti, 1997.
176. Pellegrini S., *La litigiosità in Italia. Un'analisi sociologico-giuridica*, 1997.
177. Boni G., *La rilevanza del diritto dello Stato nell'ordinamento canonico. In particolare la canonizatio legum civilium*, 1998.
178. *Scritti in onore di Giuseppe Federico Mancini*. Vol. I, *Diritto del lavoro*, 1998.
179. *Scritti in onore di Giuseppe Federico Mancini*. Vol. II, *Diritto dell'Unione europea*, 1998
180. Rossi A., *Il GEIE nell'ordinamento italiano. Criteri di integrazione della disciplina*, 1998.
181. Bongiovanni G., *Reine Rechtslehre e dottrina giuridica dello Stato. H. Kelsen e la Costituzione austriaca del 1920*, 1998.
182. Caputo G., *Scritti minori*, 1998.
183. Garrido J.M., *Preferenza e proporzionalità nella tutela del credito*, 1998.
184. Bellodi Ansaloni A., *Ricerche sulla contumacia nelle* cognitiones extra ordinem, I, 1998.
185. Franciosi E., *Riforme istituzionali e funzioni giurisdizionali nelle Novelle di Giustiniano. Studi su nov. 13 e nov. 80*, 1998.
186. Cattabriga C., *La Corte di giustizia e il processo decisionale politico comunitario*, 1998.
187. Mancini L., *Immigrazione musulmana e cultura giuridica. Osservazioni empiriche su due comunità di egiziani*, 1998.
188. Gustapane A., *L'autonomia e l'indipendenza della magistratura ordinaria nel sistema costituzionale italiano. dagli albori dello Statuto Albertino al crepuscolo della bicamerale*, premessa di Giuseppe De Vergottini, 1999.
189. Ricci G.F., *Le prove atipiche*, 1999.
190. Canestrari S., *Dolo eventuale e colpa cosciente. Ai confini tra dolo e colpa nella struttura delle tipologie delittuose*, 1999.
191. Fassò G., *La legge della ragione*. Ristampa, a cura di Carla Faralli, Enrico Pattaro, Giampaolo Zucchini, 1999.

192. Fassò G., *La democrazia in Grecia*. Ristampa, a cura di Carla Faralli, Enrico Pattaro, Giampaolo Zucchini, 1999.
193. Scarciglia R., *La motivazione dell'atto amministrativo. Profili ricostruttivi e analisi comparatistica*, 1999.
194. Briguglio F., *"Fideiussoribus succurri solet"*, 1999.
195. Maltoni A., *Tutela dei consumatori e libera circolazione delle merci nella giurisprudenza della Corte di giustizia, profili costituzionali*, prefazione di Augusto Barbera, 1999.
196. Fondaroli D., *Illecito penale e riparazione del danno*, 1999.
197. Rossi L.S., *Le convenzioni fra gli Stati membri dell'Unione europea*, 2000.
198. Gragnoli E., *Profili dell'interpretazione dei contratti collettivi*, 2000.
199. Boni G., *La rilevanza del diritto secolare nella disciplina del matrimonio canonico*, 2000.
200. Lugaresi N., *Internet, privacy e pubblici poteri negli Stati Uniti*, 2000.
201. Lalatta Costerbosa M., *Ragione e tradizione. Il pensiero giuridico ed etico-politico di Wilehlmvon Humboldt*, 2000.
202. Semeraro P., *I delitti di millantato credito e traffico di influenza*, 2000.
203. Verza A., *La neutralità impossibile. Uno studio sulle teorie liberali contemporanee*, 2000.
204. Lolli A., *L'atto amministrativo nell'ordinamento democratico. Studio sulla qualificazione giuridica*, 2000.
205. Busetto M.L., *Giudice penale e sentenza dichiarativa di fallimento*, 2000.
206. Campanella P., *Rappresentatività sindacale: fattispecie ed effetti*, 2000.
207. Bricola F., *Scritti di diritto penale. Opere monografiche*, 2000.
208. Lassandari A., *Il contratto collettivo aziendale e decentrato*, 2001.
209. Bianco A., *Il finanziamento della politica in Italia*, 2001.
210. Raffi A., *Sciopero nei servizi pubblici essenziali. Orientamenti della Commissione di garanzia*, 2001.
211. Piergigli V., *Lingue minoritarie e identità culturali*, 2001.
212. Cafaro S., *Unione monetaria e coordinamento delle politiche economiche. Il difficile equilibrio tra modelli antagonisti di integrazione europea*, 2001.
213. Morrone A., *Il custode della ragionevolezza*, 2001.
214. Masutti A., *La liberalizzazione dei trasporti in Europa. Il caso del trasporto postale*, 2002.
215. Zanotti A., Orlando F., *L'itinerario canonistico di Giuseppe Caputo*, 2002.
216. Lupoi M.A., *Conflitti transnazionali di giurisdizioni*. Vol. I, *Policies, metodi, criteri di collegamento*. Vol. II, *Parallel proceedings*, 2002.
217. Lolli A., *I limiti soggettivi del giudicato amministrativo. Stabilità del giudicato e difesa del terzo nel processo amministrativo*, 2002.
218. Curi F., *Tertium datur. Dal Common Law al Civil Law per una scomposizione tripartita dell'elemento soggettivo del reato*, 2003.
219. Cottignola G., *Studi sul pilotaggio marittimo*, 2003.
220. Gardini G., *L'imparzialità amministrativa tra indirizzo e gestione. Organizzazione e ruolo della dirigenza pubblica nell'amministrazione contemporanea*, 2003.
221. Cevenini C., *Virtual enterprises. Legal issues of the on-line collaboration between undertakings*, 2003.
222. Monducci J., *Diritto della persona e trattamento dei dati particolari*, 2003.
223. Villecco Bettelli A., *L'efficacia delle prove informatiche*, 2004.
224. Zucconi Galli Fonseca E., *La convenzione arbitrale rituale rispetto ai terzi*, 2004.
225. Brighi R., *Norme e conoscenza: dal testo giuridico al metadato*, 2004.
226. Luchetti G., *Nuove ricerche sulle istituzioni di Giustiniano*, 2004.
227. *Studi in memoria di Angelo Bonsignori*, voll. I, II, 2004.
228. Piperata G., *Tipicità e autonomia nei servizi pubblici locali*, 2005.
229. Canestrari S., Foffani L. (a cura di), *Il diritto penale nella prospettiva europea. Quali politiche criminali per l'Europa?* Atti del Convegno organizzato dall'Associazione Franco Bricola (Bologna, 28 febbraio-2 marzo 2002), 2005.
230. Memmo D., Miconi S. (a cura di), *Broadcasting regulation: market entry and licensing. Regolamentazione dell'attività radiotelevisiva: accesso al mercato e sistema di licenze. Global Classroom Seminar*, 2006.
230.bis Briguglio F., *Studi sul procurator*, 2007.
231. Querzola L., *La tutela anticipatoria fra procedimento cautelare e giudizio di merito*, 2006.
232. Tarozzi S., *Ricerche in tema di registrazione e certificazione del documento nel periodo postclassico*, 2006.
233. Botti F., *L'eutanasia in Svizzera*, 2007.

234. Fondaroli D., *Le ipotesi speciali di confisca nel sistema penale*, 2007.
235. Alagna R., *Tipicità e riformulazione del reato*, 2007.
236. Giovannini M., *Amministrazioni pubbliche e risoluzione alternativa delle controversie*, 2007.
237. Montalti M., *Orientamento sessuale e costituzione decostruita. Storia comparata di un diritto fondamentale*, 2007.
238. Tordini Cagli S., *Principio di autodeterminazione e consenso dell'avente diritto*, 2008.
239. Legnani Annichini A., *La mercanzia di Bologna. Gli statuti del 1436 e le riformagioni quattrocentesche*, 2008.
240. Lolli A., *L'amministrazione attraverso strumenti economici*, 2008.
241. Vaccarella M., *Titolarità e funzione nel regime dei beni civici*, 2008.
242. Tubertini C., *Pubblica amministrazione e garanzia dei livelli essenziali delle prestazioni*, 2008.
243. Fioriglio G., *Il diritto alla privacy. Nuove frontiere nell'era di Internet*, 2008.
244. Botti F., *Manipolazioni del corpo e mutilazioni genitali femminili*, 2009.
245. Nisco A., *Controlli sul mercato finanziario e responsabilità penale. Posizioni di garanzia e tutela del risparmio*, 2009.
246. Zanobetti Pagnetti A., *Il rapporto internazionale di lavoro marittimo*, 2008.
247. Mattioli F., *Ricerche sulla formazione della categoria dei cosiddetti quasi delitti*, 2010.
248. Bertaccini D., *La politica di polizia*, 2009.
249. Astrologo A., *Le cause di non punibilità. Un percorso tra nuovi orientamenti interpretativi e perenni incertezze dogmatiche*, 2009.
250. Di Maria S., *La cancelleria imperiale e i giuristi classici: "Reverentia antiquitatis" e nuove prospettive nella legislazione giustinianea del codice*, 2010.
251. Valentini E., *La domanda cautelare nel sistema delle cautele personali*, 2010.
252. Querzola L., *Il processo minorile in dimensione europea*, 2010.
253. Bologna C., *Stato federale e "national interest". Le istanze unitarie nell'esperienza statunitense*, 2010.
254. Rasia C., *Tutela giudiziale europea e arbitrato*, 2010.
255. Zucconi Galli Fonseca E., *Pregiudizialità e rinvio (Contributo allo studio dei limiti soggettivi dell'accertamento)*, 2011.
256. Bellodi Ansaloni A., Ad eruendam veritatem. *Profili metodologici e processuali della* quaestio per tormenta, 2011.
257. Pontoriero I., *Il prestito marittimo in diritto romano*, 2011.
258. *Giustizia senza confini. Studi offerti a Federico Carpi*, 2012.
259. Gustapane A., *Il ruolo del pubblico ministero nella Costituzione italiana*, 2012.
260. Caianiello M., *Premesse per una teoria del pregiudizio effettivo nelle invalidità processuali penali*, 2012.
261. Briguglio F., *Il Codice Veronese in trasparenza. Genesi e formazione del testo delle Istituzioni di Gaio*, 2012.
262. Valentini E., *La domanda cautelare nel sistema delle cautele personali*, Nuova edizione, 2012.
263. Tassinari D., *Nemo tenetur se detegere. La libertà dalle autoincriminazioni nella struttura del reato*, 2012.
264. Martelloni F., *Lavoro coordinato e subordinazione. L'interferenza delle collaborazioni a progetto*, 2012.
265. Roversi-Monaco F. (a cura di), *Università e riforme. L'organizzazione delle Università degli Studi ed il personale accademico nella legge 30 dicembre 2010, n. 240*, 2013.
266. Torre V., *La privatizzazione delle fonti di diritto penale*, 2013.
267. Raffiotta E.C., *Il governo multilivello dell'economia. Studio sulle trasformazioni dello Stato costituzionale in Europa*, 2013.
268. Caruso C., *La libertà di espressione in azione. Contributo a una teoria costituzionale del discorso pubblico*, 2013.
269. Pedrini F., *Le "clausole generali". Profili teorici e aspetti costituzionali*, 2013.
270. Curi F., *Profili penali dello* stress *lavoro-correlato. L'*homo faber *nelle organizzazioni complesse*, 2013.
271. Casale D., *L'idoneità psicofisica del lavoratore pubblico*, 2013.
272. Nicodemo S., *Le istituzioni della conoscenza nel sistema scolastico*, 2013.
273. Legnani Annichini A., *«Proxeneta est in tractando». La professione ingrata del mediatore di commercio (secc. XII-XVI)*, 2013.
274. Monducci J., *Il dato genetico tra autodeterminazione informativa e discriminazione genotipica*, 2013.
275. Mantovani M., *Contributo ad uno studio sul disvalore di azione nel sistema penale vigente*, 2014.
276. De Donno M., *Consensualità e interesse pubblico nel governo del territorio*, 2015.

277. Pacilli M., *L'abuso dell'appello*, 2015.
278. Pištan Č., *Tra democrazia e autoritarismo. Esperienze di giustizia costituzionale nell'Europa centro-orientale e nell'area post-sovietica*, 2015.
279. Bellodi Ansaloni A., *L'arte dell'avvocato,* actor veritatis. *Studi di retorica e deontologia forense*, 2016.
280. Hoxha D., *La giustizia criminale napoleonica. A Bologna fra prassi e insegnamento universitario*, 2016.
281. Querzola L., *L'efficacia dell'attività processuale in un diverso giudizio*, 2016.
282. Pieri B., *Usurai, ebrei e poteri della Chiesa nei* consilia *di Paolo da Castro*, 2016.
283. Rasia C., *La crisi della motivazione nel processo civile*, 2016.
284. Drigo C., *Le Corti costituzionali tra politica e giurisdizione*, 2016.
285. Polacchini F., *Doveri costituzionali e principio di solidarietà*, 2016.
286. Calcagnile M., *Inconferibilità amministrativa e conflitti di interesse nella disciplina dell'accesso alle cariche pubbliche*, 2017.
287. Villa E., *La responsabilità solidale come tecnica di tutela del lavoratore*, 2017.
288. Vincieri M., *L'integrazione dell'obbligo di sicurezza*, 2017.
289. Casale D., *L'automaticità delle prestazioni previdenziali. Tutele, responsabilità e limiti*, 2017.
290. Ganarin M., *L'interpretazione autentica nelle attuali dinamiche evolutive del diritto canonico*, 2018.

Finito di stampare nel mese di febbraio 2018
per i tipi di Bononia University Press