

## Persone e Diritto canonico: a 40 anni dal Codice rinnovato

A quarant'anni dalla promulgazione del Codice latino post-conciliare, primo passo del rinnovamento giuridico generale sollecitato dal Concilio stesso<sup>1</sup>, sono certamente molteplici le possibilità e le prospettive di analisi e di valutazione possibili, tanto più all'interno dell'ampio movimento di revisione ed adeguamento sia di singole norme<sup>2</sup>, sia di specifici istituti giuridici<sup>3</sup>, sia di interi ambiti, come quello processuale matrimoniale<sup>4</sup> e quello penale<sup>5</sup>, portato avanti da Papa Francesco.

Sottraendosi alla semplicistica tentazione di chiedersi e ricercare “che cosa resti” ormai dell'originario Codice promulgato da Giovanni Paolo II quarant'anni fa, pare invece conveniente in questa sede chiedersi “*che cosa resta da fare*”. Una domanda lontana dalle dissimulazioni dello *Ius condendum* (così facile per ergersi a Legislatori) e attenta, invece, agli sviluppi non ancora maturati di ciò che, in realtà, era stato seminato o comunque collocato nella struttura stessa del Diritto comune della Chiesa, il Codice, ma non ancora giunto a maturazione.

La prospettiva che pare più fruttuosa proporre – e, in parte, esplorare – in questo quarantesimo anniversario è quella maggiormente cara alla comprensione e allo studio del Diritto canonico nell'Università lateranense, quella *istituzional-personalista*<sup>6</sup>, nel suo doppio articolarsi: i *Christifideles*, da una parte, la *Communitas Christifidelium*, dall'altra. Due versanti di una prospettiva che recepisce in pienezza la *consapevolezza* – più che lo “spirito” – conciliare<sup>7</sup>, sia a riguardo dei singoli *battezzati*, sia a riguardo della *comunità* cristiana come tale.

Il quest'ottica, il primo elemento da porre in risalto accostando il Codice di Diritto canonico del 1983 è il radicale “salto di specie” che tale Codice ha realizzato rispetto a quello del 1917: un salto tanto significativo a livello sostanziale, quanto ancora poco percepito anche da molti canonisti del nuovo millennio. Un “salto di specie” che, sostanzialmente, consiste nel passaggio da un Diritto canonico inteso come “*Ius de rebus divinis in mundo*” a un Diritto canonico inteso come “*Ius de Christifidelibus in Ecclesia*”<sup>8</sup>, evidenziando due cambi fondamentali: 1) lo spostamento del *focus* dalle *cose* (= *res*) alle *persone*, 2) il protagonismo dei battezzati nella vita ecclesiale.

- Il primo spostamento d'interesse del Legislatore ha riguardato le *res sacræ*, non più colte e regolamentate in sé e per sé – in modo sostanzialmente *metafisico* – nella loro strumentalità alla *salus (singularum) animarum*<sup>9</sup>, ma proposte come strumenti per un'adeguata vita cristiana, nell'ascolto della Parola di Dio (*munus docendi*), nella santificazione (*munus sanctificandi*) e nella vita ecclesiale (*munus regendi*), secondo il modello cristologico del profeta, sacerdote e re riproposto dal Concilio (cfr. *LG* 10; 12; 31<sup>10</sup>). Uno spostamento che non si è limitato a togliere di mezzo quella sorta di “dogana”, come la chiama Papa Francesco (cfr. *Evangelii Gaudium*, n. 47<sup>11</sup>), che impediva il libero scambio tra il mondo degli uomini e quello di Dio, ponendo

l'accesso e la fruizione delle "cose" divine/sacre nelle mani quasi esclusivamente dei chierici, sacerdoti in particolare. Tale spostamento di prospettiva e d'interesse, infatti, ha coinvolto le persone in una prospettiva unitaria ed esistenziale di salvezza, di vita e di santificazione, senza più limitarsi alle sole anime di ciascuna di esse<sup>12</sup>.

- Il secondo spostamento d'interesse – direttamente connesso al primo e sua conseguenza – ha riguardato la percezione e concezione del (nuovo) *protagonismo* dei battezzati all'interno dell'esperienza e della vita ecclesiale: un protagonismo condiviso, in ciascuno dei tre ambiti dell'assimilazione dei battezzati a Cristo: Parola di Dio, santificazione e vita ecclesiale.

Ciò detto in linea più generale e di fondo, veniamo ora ai *Christifideles* e alla *Communitas Christifidelium*.

## 1. I CHRISTIFIDELES COME PERSONE

### 1.1 Un primo approccio di fondo

Dedicare attenzione al passaggio dalle *res* alle persone<sup>13</sup> nell'ottica del Vaticano II, non significa né comporta una mera sostituzione di termini e neppure di concetti, ma un vero *cambio di paradigma*<sup>14</sup>, poiché la "persona" del Vaticano II non è la stessa del Vaticano I e della Neo-scolastica in genere, fedeli alla definizione di Severino Boezio, che vedeva la persona come "*rationalis naturae individua substantia*"<sup>15</sup>. La persona del Vaticano II è una unità esistenziale storicamente e relazionalmente collocata, destinataria già all'interno della storia di una offerta di salvezza globale e definitiva<sup>16</sup>, sebbene ancora parziale ed incompleta prima della Parusia (cfr. LG 48).

Dopo il Vaticano II, il mistero dell'Incarnazione, da una parte, ed una vera fede nella risurrezione della carne, dall'altra, non permettono più neppure al Diritto canonico di operare come su due differenti livelli: (1) quello poco più che biologico (marcato dall'accidentalità del *particolare* rispetto all'*universale*<sup>17</sup>) e (2) quello dell'anima (marcato ontologicamente dall'essenza). Oggi, infatti, per quanto – e in modo molto generico – la *salus animarum* continui a costituire la *suprema lex* dell'operare ecclesiale – poiché irrinunciabile per la verità stessa dell'annuncio cristiano, costitutivamente escatologico –, non è affatto alle (sole) anime che si indirizza il Diritto della Chiesa... né in quanto tali, né una per una<sup>18</sup>. È a partire da qui che si può scorgere il 'passo' tra "la persona", generica, universale – fino ad allora considerata principalmente nelle sue componenti e facoltà 'superiori' (anima *in primis*) – e "le persone", nella contingenza della loro – spesso misera – storicità. È su questo terreno (non privo, tuttavia, di scivolosità) che anche termini (e forse) concetti millenari del Diritto canonico hanno pian piano cominciato a connotarsi in modo differente: si pensi al passaggio – evidentissimo nel Codice del 1983 – dalla *cura animarum* alla *cura pastoralis*<sup>19</sup>, o a quello dalla *salus animæ* al *bonum personæ*, meno evidente a livello normativo ma decisivo come orizzonte di comprensione, p.es., del Matrimonio.

È su questo presupposto che i fedeli come tali assumono un ruolo ed un'importanza del tutto primari nel Codice del 1983 il quale, delineando istituzionalmente e regolando giuridicamente la loro identità *in Ecclesia*, li pone *in capite* al Libro II quali primi ed essenziali protagonisti di tutto l'operare ecclesiale (cfr. Cann. 204-223). Inutile fermarsi qui a sottolineare sui Cann. 1 e 11 del nuovo Codice latino, o sul Can. 96: è la nuova struttura che fa la differenza, a partire dal Popolo di Dio costituito dalla totalità dei *Christifideles* prima che le diverse vocazioni, dono dello Spirito, ne *differenzino* alcuni per la *qualità* del servizio ecclesiale (= i chierici) o per la *peculiarità* della dedizione evangelica (= i consacrati).

Non è poi inutile osservare che quelle che prima erano “*res*” (che non va tradotto con “cose” ma con “realtà”) sono oggi approcciate come “*munera*”, o – più specificamente – “*activitates*” (*docendi, sanctificandi, regendi*, sono verbi), con la bella differenza che, mentre le *res* possono esistere e stare anche per se stesse e senza nessuno che interagisca con esse, le *activitates* possono essere attribuite soltanto alle *persone*, senza le quali non potrebbero neppure esistere.

Insegnare, santificare, governare, sono *tutte e solo* “attività” che *persone* possono svolgere nei confronti di altre *persone*! Attività, per di più, interattive, relazionali, dialogiche. “Attività” nella loro portata dinamica, progressiva e duratura, e non semplici “azioni”... casomai immediate, frammentarie, estemporanee.

Di fatto: il ‘cuore’ del Codice del 1917 (che era tuttavia anche il cuore di *una* visione di Chiesa e di *una* visione di fede) non richiedeva l’apporto di nessuno e non prevedeva alcuna necessaria attività delle persone: come una grande farmacia, che rimane tale anche se non c’è dentro nessuno... come negli orari di chiusura<sup>20</sup>.

Del quadro così delineato fa parte anche un altro elemento, presupposto sebbene non espresso: il superamento della visione ecclesiologica di stampo societario, propria dello *Ius publicum ecclesiasticum externum*, al quale è subentrata una concezione più espressamente e consapevolmente comunitaria. Anche in questa prospettiva la Chiesa non si pone più “di fronte” al mondo o in una specie di concorrenza con esso (come i sacerdoti rispetto alle *res sacrae* – v. *supra*), ma concentra la propria attenzione su se stessa: sulla propria identità e fedeltà a tale identità (si è parlato *de Christifidelibus in Ecclesia*).

## 1.2 Un esempio paradigmatico

Al di là dell’approccio appena suggerito in via generale e sommaria alla struttura del Codice di Diritto canonico del 1983, è anche possibile mettere in risalto qualche elemento di maggiore espressività dei presupposti sottostanti alla nuova struttura.

Il *focus* posto sulle persone nella loro unità e globalità esistenziale emerge in modo evidente nell’ambito canonico maggiormente sensibile a questo approccio: il Matrimonio, soprattutto nella sua fase patologica, laddove maggiormente si manifestano le problematiche più specifiche delle persone, concepite alla luce del Vaticano II<sup>21</sup>. In quest’ottica, per cogliere con immediatezza la problematica reale di cui si tratta, occorre

chiedersi, senza inutili giri di parole, se la nullità del Matrimonio riguardi essenzialmente la *res* (cioè il Matrimonio come tale) oppure le persone in esso coinvolte<sup>22</sup>.

In merito è noto che, secondo il Codice del 1917, era il Matrimonio come tale che veniva “accusato” di nullità, come ben indicava il titolo dei Cann. 1970-1973: “*De iure accusandi Matrimonium*”<sup>23</sup>. Con evidenza, l’oggetto sostanziale di verifica e certificazione giudiziale era la consistenza ontologica del Sacramento in sé e per sé: il Matrimonio in quanto *res*. Presupposto di tale approccio era la concezione tridentina dei Sacramenti<sup>24</sup> secondo la quale il Sacramento esiste ed opera in modo “autonomo” (= *ex opere operato*) rispetto all’apporto degli intervenienti (= *ex opere operantis*) salvo che qualcuno ne ostacoli il corso naturale (= *obicem ponente*). All’interno di tale paradigma oggettivistico, poiché era il Matrimonio in quanto *res (sacra)* a venire “accusato” di essere nullo, la logica giuridica imponeva al difensore del vincolo non solo di sostenere di principio la validità del vincolo «in tutti i casi e a tutti i costi»<sup>25</sup>, ma anche d’interporre d’Ufficio l’Appello contro l’eventuale decisione *pro nullitate*.

Del tutto diverso è l’approccio al Processo per la dichiarazione della nullità matrimoniale nel Codice del 1983, in dipendenza da *Sacrosanctum Concilium*<sup>26</sup> per quanto riguarda i Sacramenti, e da *Gaudium et Spes*<sup>27</sup> specificamente per il Matrimonio. Innanzitutto: il confronto coi vigenti Can. 1671-1682 pone una domanda decisiva: è “lo stesso Processo”? Oppure la struttura portante delle Norme aggiornate negli anni Settanta sulla base di consapevolezza<sup>28</sup> divenute così chiare da non poter essere ignorate neppure dal Legislatore suppone e propone altro? Cosa dire poi delle modifiche introdotte da Papa Francesco nel 2015 col m.p. *Mitis Iudex*?

Sebbene, in realtà, il vocabolario codiciale non sia sostanzialmente cambiato, neppure con la riforma del 2015<sup>29</sup>, risulta tuttavia palese che non si mette sotto esame il Sacramento (= la *res*), né si contende con nessuno (= le persone). In merito, Benedetto XVI ha affermato con grande efficacia che nell’ipotesi di nullità matrimoniale

«l’oggetto del Processo è [...] *dichiarare la verità* circa la validità o l’invalidità di un concreto Matrimonio, vale a dire circa una realtà che fonda l’istituto della famiglia e che interessa in massima misura la Chiesa e la società civile. Di conseguenza si può affermare che in questo genere di Processi il destinatario della richiesta di dichiarazione è la Chiesa stessa»<sup>30</sup>.

Con chiarezza l’esame d’insieme delle Norme permette di vedere che la struttura dell’attuale Processo per la dichiarazione della nullità matrimoniale, pur utilizzando gli stessi strumenti giuridici ‘tradizionali’, è *sostanzialmente diversa* e “mette sotto esame” (non sotto accusa!) non il Sacramento ma le persone... fino a lasciare che siano proprio esse a “parlare di sé e del proprio sposarsi, o no”<sup>31</sup>. Non si tratta certo di un’autocertificazione, ma si parte dall’ascolto di come si è giunti a quel Matrimonio (se tale è) e di quant’altro possa rendere evidente – e condiviso – il fatto che le parti in Giudizio si siano effettivamente sposate, oppure no. Avvocati, periti, testimoni, difensore del vincolo, giudici, faranno ciascuno la propria parte per capire e mostrare se/che il vincolo matrimoniale è sorto oppure no.

## 2.1 Un primo approccio di fondo

La emersione ed affermazione dei fedeli come “persone” – nell’accezione più ampia del termine –, e non solo come “anime”, nel Codice del 1983 non ha, tuttavia, una dimensione e portata soltanto soggettiva, *individualistica*, in riferimento alle attribuzioni battesimali, quella sacerdotale *in primis*, di ciascun battezzato, ma si estende – potenzialmente – all’intera vita ecclesiale, senza escludere gli spazi più specifici del governo della Comunità cristiana. È questo l’ambito che, seppure sufficientemente predisposto a livello di presupposti del nuovo Codice latino<sup>32</sup>, è rimasto però molto marginale e che, a distanza di quarant’anni dalla promulgazione del Codice, dimostra di non essere affatto cresciuto, nonostante l’abbondante seminazione conciliare e il sincero ed ampio impegno della Canonistica in quest’ambito<sup>33</sup>.

Cuore della tematica sono – anche in questa prospettiva – i *Christifideles* in quanto “persone” che la Parola di Dio raduna e raccoglie in Comunità di fede (= *Ekklesia*) intorno al Signore Gesù<sup>34</sup>. “Persone” e non (più/solo) semplici “anime”: elemento, questo, che inaugura tematiche, prospettive e problemi, in gran parte sconosciuti all’esperienza ecclesiale del secondo millennio cristiano. Cosa avrebbero (dovuto aver) a che fare delle anime col governo materiale della Chiesa, percepito e gestito quasi unicamente nella prospettiva della più ampia disponibilità di servizi religiosi offerti alle *animæ, ratione æternæ salutis*? In fondo, fino al Vaticano II, il governo ecclesiale si era occupato di rendere capillare e stabile territorialmente il servizio sacramentale e il controllo morale e dottrinale della popolazione<sup>35</sup>: attività fortemente accentrate e dispositive, condotte, e in buona parte garantite, dall’*Ordo clericalis*, senza necessità di coinvolgere nessun altro in tale attività<sup>36</sup>... Tanto più che l’assetto beneficiale, ordinario in Europa ed elemento strutturante del c.d. Diritto comune canonico, riduceva grandemente la necessità di provvedere agli Uffici ecclesiastici impegnati in tal genere di attività, Parroci *in primis*, visto che tali Uffici erano assegnati quasi completamente *in perpetuo* ed in modalità sostanzialmente privatistica<sup>37</sup> e su richiesta dei singoli, visto che il Beneficio ecclesiastico era di fatto necessario come *Titulus Ordinationis* per divenire chierici (cfr. Cann. 979 e 981 del *CIC* del 1917).

Per contro: dall’impostazione conciliare, ed in parte anche neo-codificale, emerge una prospettiva che evidenzia in modo chiaro una percezione e concezione della vita ecclesiale tanto significativa a livello teoretico e fondativo, quanto in realtà trascurata a livello pratico, più nelle sue conseguenze che nelle sue premesse. Basti qui qualche accenno per cogliere la differente identificazione e qualificazione che, secondo il Codice latino del 1983, assumono le diverse forme di presenza ed attività dei *Christifideles* all’interno della vita ecclesiale.

Classicamente – ma senza aver neppure oggi né riconosciuto né superato l’*impasse* – la questione è stata posta in chiave di “cooperazione” o di “collaborazione” dei fedeli (laici, ovviamente) al ministero (proprio) dei chierici, sacerdoti in particolare, nell’ambito della c.d. *cura animarum* o *pastoralis*, come la si chiama oggi<sup>38</sup>. Ciò che concerne il Can. 129 è quasi patrimonio comune dei canonisti<sup>39</sup>, così come lo sviamento della tematica in chiave di (sola) *potestas regiminis* e le questioni del tutto periferiche, che ne derivano oggi in relazione al ruolo dei laici nella Curia Romana<sup>40</sup>.

In realtà la questione, posta dal Concilio soprattutto in termini ecclesiologici, sarebbe ben altra, come colto e fissato – ma non effettivamente ‘assunto’ – dal Can. 208, col suo affermare che «tra tutti i fedeli [...] sussiste una vera uguaglianza nella dignità e nell’agire»: un’uguaglianza in virtù della quale «tutti cooperano all’edificazione del Corpo di Cristo», ovviamente «secondo la condizione e i compiti propri di ciascuno». Non meno programmatici e strutturanti sono pure i Cann. 210 e 211 circa il dovere, non solo di (1) «dedicare le proprie energie al fine di condurre una vita santa» ma pure (2) «di promuovere la crescita della Chiesa e la sua continua santificazione» (area di pertinenza del *munus Ecclesiae sanctificandi*); a cui si aggiungono dovere e diritto (3) «di impegnarsi perché l’annuncio divino della salvezza si diffonda sempre più fra gli uomini di ogni tempo e di ogni luogo» (area di pertinenza del *munus Ecclesiae docendi*).

Proprio questi elementi dovrebbero essere concettualizzati e concretizzati in una categoria del tutto differente da quelle oggi in uso: la *corresponsabilità*... alla base della quale non si trovano ‘gerarchie’ (cioè: qualcuno che opera e altri che aiutano) o ‘riserve’ (come la piena cura delle anime), ma quella che tradizionalmente veniva indicata come “*conspiratio*”<sup>41</sup> cioè il *tendere insieme ed operare concordemente* per conseguire lo *stesso risultato*, per raggiungere la *stessa meta*, ciascuno con l’apporto a lui effettivamente possibile. Che ciò vada ben oltre concetti come, a suo tempo, la *communio* e, oggi, la sinodalità, pare evidente.

Concretamente: se i *Christifideles* non sono *anime eteree ed astoriche* da indirizzare, a volte anche in modo ‘forte’, verso la meta escatologica alla quale Dio le chiama, ma costituiscono la comunità stessa di salvezza e santificazione che sta già godendo della “caparra” della meta finale (cfr. *LG* 48); una comunità di salvezza e santificazione che nel proprio cammino storico si fa annunciatrice di tale “buona novella” (= *euaggelion*) affinché ogni uomo ne possa partecipare e godere, allora ciò che viene realizzato è la “stessa cosa”, l’unica vocazione, e l’unica missione alla quale tutti prendono parte. È significativo in merito che proprio le Comunità strutturali dei *Christifideles*<sup>42</sup>, Diocesi e Parrocchie, abbiano ricevuto nel Codice del 1983 una propria peculiare ed autonoma *soggettività giuridica*<sup>43</sup> come *universitates personarum*... e ciò dopo quasi due millenni nei quali tale elemento non aveva ricevuto alcun rilievo, poiché tutto era centrato sull’Ufficio pastorale come tale. Nel sistema beneficiale, infatti, i soggetti relazionati ai “Benefici curati” (Diocesi o Parrocchie, che fossero) erano semplicemente le anime verso le quali si doveva esercitare la “cura” per godere legittimamente (= *ratione iustitiæ*) i frutti del Benefico stesso, costituito all’origine proprio per assicurare e garantire tale tipo di servizio, luogo per luogo<sup>44</sup>.

## 2.2 Un ambito paradigmatico

Ciò detto in linea generale, vale la pena provare a scendere, anche in quest’ambito, a livello più concreto ponendo attenzione a quanto delineato dal Codice del 1983 ma non ancora realizzato a sufficienza nella vita ecclesiale come tale.

Diventa pertanto significativo osservare che, al di là dei vari approcci – ripetitivi – al tema della potestà dei laici e cose di questo tipo – spesso più rivendicatorie che non effettivamente costitutive – quello che invece va riconosciuto come il vero *focus* della tematica – e della problematica connessa – è l’ambito dei c.d. *Consigli ecclesiali*: quelli “pastorali” prima di tutto<sup>45</sup>.

Sono – o sarebbero – proprio i *Consigli pastorali*, infatti, uno dei principali elementi che danno corpo alle consapevolezze e richieste maturate all’interno del Vaticano II (cfr. *CD* 27<sup>46</sup>) in una prospettiva che, per sua stessa natura, non può essere individuata semplicemente in termini di “cooperazione” (ovviamente secondaria) all’attività (principale) di altri, né tanto meno di semplice “supplenza” di funzioni non espressamente sacramentali, come previsto per eventuali “ministri straordinari” che suppliscano carenze quasi esclusivamente numeriche di clero (cfr. *Cann.* 230 §3; 910 §2; 943<sup>47</sup>).

Per contro: non solo la “cooperazione” non costituisce la linea fondamentale di sviluppo della tematica, ma neppure la c.d. “partecipazione”, così frequentemente evocata ed invocata proprio in riferimento ai Consigli ecclesiali, spesso individuati – appunto – proprio come (meri) “Organismi di partecipazione”<sup>48</sup>, quando non anche di “rappresentanza”<sup>49</sup>, secondo logiche chiaramente estranee ad un sentire comunitario ed inter-personale della vita ecclesiale.

Non può ignorarsi, però, che tutte queste prospettive – in realtà – derivano più o meno consapevolmente e direttamente dall’idea comune ed indubitata – ormai millenaria<sup>50</sup> – che, in fondo, la Pastorale sia una questione *ontologicamente clericale*: ciò che, fino al Vaticano II, era il *compito* e l’*arte propria* dei Pastori<sup>51</sup>. In realtà il Vaticano II in quest’ambito ha creato una vera soluzione di continuità<sup>52</sup> poiché, se è vero che oggi «nel linguaggio ecclesiastico il termine “pastorale” gode di ampia portata intuitiva», cosicché «la sua citazione evoca prontamente figure molteplici di vita della Chiesa, insieme a una non indifferente risonanza emotiva»<sup>53</sup>, nondimeno «il nucleo primitivo di significato si aggrega attorno alla figura di “cura d’anime”»<sup>54</sup>, propria e specifica del “pastore d’anime”.

Ciò, tuttavia, non è ancora sufficiente a delineare il quadro completo di (non) recezione (o anche non comprensione?) di ciò che il Vaticano II aveva inteso a riguardo delle “persone” nella Chiesa e nella sua vita concreta. Purtroppo, infatti, è necessario constatare come il Concilio stesso non sia riuscito ad evitare il reiterarsi della concezione sostanzialmente *dualistica* della realtà ecclesiale: non più distinguendo tra chierici e laici come tali, avendo ormai unificato tutti all’interno del comune *status* battesimale (cfr. *LG* 10), ma – più scivolosamente – distinguendo tra *ecclesialità* (mai detta in questi termini) e *secolarità*, creando una (nuova) sostanziale separazione tra l’operare *ad intra Ecclesiae*, proprio dei Pastori e loro “collaboratori” o “sostituti”, e l’operare *in saeculo* (cfr. *GS* 43), cioè *ad extra Ecclesiae*, proprio dei laici. Non è questa la sede adatta per ripercorrere minuziosamente l’intera tematica della “secolarità” quale – pretesa – caratteristica determinante e pertanto quasi-ontologica dei laici, basti tuttavia la constatazione del triste epilogo che, di fatto, ne è derivato a livello di (non) corresponsabilità ecclesiale<sup>55</sup>: poiché, infatti, il “luogo” ontologico dei laici è il mondo... all’interno della Comunità ecclesiale essi (soltanto) cooperano, partecipano, suppliscono...

Fissato in tal modo l'assioma (o il postulato), i teoremi ed i corollari non possono 'aggiungere' nulla di più. Sebbene, infatti, oggi «la tonalità pastorale [sia] riconosciuta con naturalezza a tutte le iniziative e a quei gesti che in certo modo sono percepiti rientrare nel campo della missione della Chiesa» e «la loro pertinenza "pastorale" [sia] proclamata sulla base del comune denominatore, rappresentato dalla loro associazione all'azione della Chiesa»<sup>56</sup>, è inevitabile riconoscere che la Pastorale rimane ad ogni effetto un'attività tipicamente ed *ontologicamente clericale* anziché *ecclesiale* in senso proprio, tipica cioè della Comunità di fede come tale. Ed è proprio qui che le "persone" dovrebbero fare la differenza, visto che non può esistere alcuna "comunità" senza che proprio le persone la formino... mentre una Parrocchia pre-conciliare poteva tranquillamente essere considerata in termini di "anime". Nondimeno: finché la Pastorale rimane una *tecnica* per conseguire risultati e non viene compresa come l'*attività* stessa da realizzare, non esistono motivi per coinvolgere in essa i suoi 'destinatari'; sarebbe come se in ospedale il medico radunasse i pazienti per *decidere insieme* le cure da fare.

### 2.3 La prospettiva codiciale ancora irrealizzata

Dal parallelo sin qui proposto tra le persone dei fedeli come *singoli* e come *comunità*, emerge con chiarezza che, mentre a livello di singoli gli elementi di maggior prospettiva sia conciliare che codiciale hanno ricevuto un certo sviluppo (con una decisa accelerazione nell'ultimo decennio), a livello di comunità, invece, le cose siano rimaste allo stadio sostanziale della revisione codiciale. Ciò che, infatti, la dottrina conciliare ha suggerito – e forse richiesto – al Codice del 1983 si è poi ritrovato sostanzialmente privo di recezione ed applicazione pratica nella vita ecclesiale.

È sotto gli occhi di tutti come la considerazione che il Vaticano II ha riservato ai battezzati come "persone" nella vita ecclesiale mostri ed esiga (1) prima di tutto, che non possa affatto trattarsi di organismi *a latere*, non obbligatori neppure in sede diocesana (cfr. Can. 511), come previsto cautelativamente mezzo secolo fa dal Legislatore per presunti motivi socio-culturali; (2) in secondo luogo, che non possa nemmeno trattarsi di istituzioni e dinamiche che non siano effettiva espressione di una vera comunanza e condivisione di motivazioni e d'intenti, nell'ottica della già citata *conspiratio*-corresponsabilità.

Inutile dire come *consapevolezze teologiche*<sup>57</sup> e *prospettive istituzionali* di questo genere siano ancora ben lontane dalla realtà ecclesiale di ogni giorno, sia in Europa che in altre parti del mondo.

Non meno critica è la situazione dei Consigli per gli affari economici (costituiti generalmente di laici) che il Legislatore canonico ha creato (cfr. Cann. 492; 537; 1280), questa volta in modo obbligatorio a causa della *secolarità intrinseca* della materia, per supportare il necessario discernimento e le specifiche competenze che la materia economica richiede e che spesso i chierici non possiedono (altra evidente circostanza di *supplenza – sic*).



Anche in questo caso ciò che il Codice del 1983 ha introdotto nella vita ecclesiale dopo almeno 15 secoli di assenza pressoché assoluta delle persone come tali nella gestione delle risorse ecclesiali non ha superato la soglia della pura formalità, quasi ovunque, mantenendo diffusi – e, spesso, motivati – atteggiamenti di deresponsabilizzazione ed estraneità.

Senza dubbio i due Organismi proposti per la prima volta dal Codice del 1983 presentano aspetti di grande delicatezza sia dal punto di vista strutturale che da quello funzionale; aspetti tanto più problematici a causa di molte pre-comprensioni, sia strutturali che funzionali, delle tante persone ormai abituate ad avere responsabilità significative nella vita economica e sociale ordinaria, sebbene in contesti molto diversi da quello ecclesiale. Il problema esiste, ma non si scorgono ancora significative modalità di sua adeguata delineazione e possibile soluzione; anche perché in questi ambiti non basterebbe cambiare qualche norma – casomai di sola Procedura (come accaduto a livello matrimoniale) – per superare la reale consistenza del problema di fondo.

§ § § § §

Resta, dunque, ancora molto da fare per dare un adeguato compimento a quanto effettivamente strutturato, almeno in via teorica, dal Codice del 1983 sebbene, soprattutto nella seconda prospettiva qui proposta, in modo ancora timido e poco più che sperimentale.

Al tempo stesso vale la pena porre in evidenza come il primato assegnato alle persone nella vita ecclesiale del post-Concilio rimanga ancora una grande sfida, soprattutto nella prospettiva comunitaria che, unica, può offrire la base necessaria affinché le istituzioni non si riducano né a mere sovrastrutture, né a semplici elementi strumentali, sempre manipolati da chi, comunque, ne raggiunge il vertice.

Paolo Gherri

Pont. Univ. Lateranense (Roma)

paolo@dirittocanonico.net