

JUAN IGNACIO ARRIETA

## LA SALUS ANIMARUM QUALE GUIDA APPLICATIVA DEL DIRITTO DA PARTE DEI PASTORI

1. Le peculiarità dell'ordinamento canonico dedotte dalla ricerca della «salus animarum». — 2. Operatività del principio «salus animarum» all'interno del sistema canonico delle fonti. — 3. Il ruolo mediatore del pastore nell'applicazione del diritto canonico. — 4. La diversità di pastori e l'unità del presbiterio. — 5. La «salus animarum» come guida di azione del pastore nel Codice del 1983.

«A chi consideri su quali principi immutabili ed eterni si erga ed entro quali vene di inesauribile vita spinga le sue radici profonde l'ordinamento canonico, questo apparirà, fra tutti gli ordinamenti, il più statico, immobile ed inflessibile, il più refrattario alle vicende politiche, economiche e sociali ond'è fatta la storia umana, il meno sensibile alle insopprimibili peculiarità dei casi che compongono il suo perpetuo fluire. Per contro, a chi consideri quale imponente diversità di genti esso abbracci e attraverso quale ricca varietà di epoche storiche si spieghi la sua vita secolare, l'ordinamento canonico apparirà, fra tutti gli ordinamenti, il più dinamico, mutevole ed elastico, il più aderente ai casi particolari della vita individuale e sociale»<sup>(1)</sup>. Con questo paradosso, ricco di sensibilità plastica, esordiva Pio Fedele la trattazione sulla certezza del diritto e l'*aequitas canonica* nella sua opera «Lo spirito del diritto canonico». Le sue osservazioni risultano anche utili per avviare una indagine riguardante l'applicazione del diritto canonico da parte dei pastori.

---

<sup>(1)</sup> P. FEDELE, *Lo spirito del diritto canonico*, Padova, 1962, p. 197. Vedi anche, per inquadrare il volume nel contesto generale del dibattito dottrinale, la recensione di J. Hervada in «*Ius Canonicum*» 5, 1965, pp. 572-573.

L'argomento proposto offre un ampio ventaglio di questioni problematiche e consente una pluralità di possibili impostazioni. Oltre ad una particolare aderenza delle norme cardine del diritto canonico alla realtà ontologica che sono chiamate a regolare e che, almeno negli aspetti più essenziali, le fanno trascendere dalle mediazioni culturali di epoche e luoghi diversi, la dottrina ha messo in rilievo come il diritto canonico debba la sua versatilità soprattutto alle sue specialissime regole di integrazione, di interpretazione e, nondimeno, al suo particolare modo di rendere efficacia giuridica nei singoli casi ai nervi fondanti dell'ordine canonico, sotto la guida di propri criteri ermeneutici. Tra queste regole e principi applicativi, la dottrina canonistica ha saputo individuare la centralità della *salus animarum*<sup>(2)</sup> come peculiare norma dell'ordinamento canonico<sup>(3)</sup> e regola aurea di attuazione del diritto nella Chiesa.

Quale sia, tuttavia, il preciso contenuto di tale norma, e come sia possibile renderla operativa all'interno del sistema canonico senza fare in modo che esso venga a meno alle esigenze irrinunciabili di qualunque sistema giuridico, è tuttavia una questione che merita di essere esaminata con attenzione. Oltre alla problematicità propria del principio stesso di *salus animarum*, ogni ricerca in argomento deve anche fare i conti con quella derivata dalla molteplicità di significati possibili che può avere l'espressione « applicazione del diritto » o la pluralità di soggetti che, in modo differente, rispondono alla generica denominazione di « pastore », come avremo opportunità di vedere più tardi.

Perciò, giova segnalare sin da questo momento che cercheremo di portare il nostro discorso oltre la sola problematica concernente l'interpretazione della norma di legge, allargando soprattutto l'analisi all'espletamento dell'azione di governo da parte dei pastori, ruolo ben complesso che appare nella Chiesa in stretto rapporto con l'applicazione della legge, con la sua interpretazione, difesa, protezione, etc., nonché con l'impegno per renderla aderente a realtà molto diverse. Per tutto ciò, risulta indispensabile considerare sinteticamente le principali caratteristiche che, in ordine all'applicazione del diritto,

---

(2) «Omnis institutio ecclesiarum legum ad salutem referenda sit animarum» (Ivo de Chartres, Epist. LX, in P.L., 162, 74).

(3) Da qui il titolo del suo intervento al III° Congresso internazionale di Diritto Canonico: cfr. P. FEDELE, *La norma fondamentale dell'ordinamento canonico*, in «La norma en el derecho canónico», Pamplona, 1979, pp. 423-447.

vengono determinate nell'ordinamento canonico dal principio *salus animarum*.

1. *Le peculiarità dell'ordinamento canonico dedotte dalla ricerca della «salus animarum».*

Gli autori che più direttamente intervennero nella polemica dottrinale sollevata a partire degli anni 40 sulla virtualità della *salus animarum* nell'ordinamento canonico, hanno comunemente messo in rapporto, in maniere e con sfumature differenti, il fine dell'ordinamento canonico — e il fine stesso della società ecclesiale — con il *remedium peccati* e il raggiungimento della *salus animarum*. Favorire l'eterna salvezza delle anime e allontanare l'ostacolo massimo che a tale riguardo rappresenta il peccato, non poteva non essere lo scopo della Chiesa stessa e, quindi, del suo ordine giuridico. Per Pio Fedele questa sarebbe l'unica rilevante finalità dell'ordinamento canonico<sup>(4)</sup>. La maggior parte degli autori, tuttavia, riconoscono alla *salus animarum* soltanto una finalità mediata, secondaria o ultima, nei confronti dell'ordinamento canonico, in rapporto alla finalità immediata e prossima della norma di legge consistente appunto nel raggiungimento del *bonum comune* e dell'ordine sociale interno alla Chiesa<sup>(5)</sup>.

Al margine del dibattito circa il fine dell'ordinamento canonico<sup>(6)</sup>, non ancora del tutto rappacificato tra i canonisti<sup>(7)</sup>, gli

(4) Cfr. P. FEDELE, *Discorso generale sull'ordinamento canonico*, Padova, 1941, p. 120.

(5) Cfr. G. CAPOGRASSI, *La certezza del diritto nell'ordinamento canonico*, in «Ephemerides iuris canonici» 5, 1949, pp. 24 ss.; P. LOMBARDÍA, *Sobre las características peculiares del ordenamiento canónico*, «Escritos de Derecho Canónico» I, pp. 185 ss. (anche in «Temis» 5, 1959, pp. 67-94); P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico*, Milano, 1980, pp. 106 ss.; J. HERVADA, *Fin y características del ordenamiento canónico*, in «Ius Canonicum» 2, 1962, p. 5-110; E. MOLANO, *Introducción al estudio del Derecho canónico y del derecho eclesiástico del Estado*, Barcelona, 1984, pp. 95 ss.

(6) Per questo dibattito, oltre agli scritti direttamente richiamati nelle note in calce, vedi anche: R. BIDAGOR, *El espíritu del derecho canónico*, in «Revista española de derecho canónico» 13, 1958, pp. 8 ss.; P. CIPROTTI, *Il fine della Chiesa e il diritto*, in «Archivio di diritto ecclesiastico» 4, 1942, pp. 36 ss.; J. DE SALAZAR, *Lo jurídico y lo moral en el ordenamiento canónico*, Vitoria, 1960; P. FEDELE, *Diritto canonico*, in «Enciclopedia del diritto» XII, Milano, 1964, pp. 871-904; J. HERVADA, *El ordenamiento canónico. Aspectos centrales de la construcción del concepto*, Pamplona, 1966; O. ROBLEDA, *Fin del derecho de la Iglesia*, in «Revista española de derecho canónico» 2,

autori che si sono occupati dell'argomento hanno messo di rilievo come il principio *salus animarum* influenzi, comunque, in modo determinante l'applicazione del diritto nella Chiesa. Alla *salus animarum*, quale traguardo finale e regola ispiratrice e fondante dell'ordine canonico, secondo l'opinione dei vari autori, viene in ultima analisi riconosciuta quella specialissima virtualità di potersi riversare sull'intero ordinamento della Chiesa — vale a dire, su tutte le sue norme giuridiche — determinando una sorte di giuridicità « sottesa » a ciascuno dei suoi precetti — poiché tutti trovano la loro giustificazione ultima in tale principio —, in grado di riemergere in determinate ed eccezionali circostanze e, perfino, di capovolgere, almeno in apparenza<sup>(8)</sup>, l'ordinario fluire delle comuni regole dell'ermeneutica giuridica. Ogni precetto di legge che si volesse applicare avrebbe, in definitiva, bisogno di attestare, in riferimento al caso concreto, la sua concreta bontà per favorire la salute delle anime.

Secondo la dottrina richiamata, le circostanze in cui si rende autonomamente operante questo principio sarebbero quelle in cui dalla schietta applicazione del dettato normativo al caso concreto si seguirebbe l'ingiustizia, il danno per le anime, il rischio di peccato. In tali circostanze, che certamente non possono non essere ritenute eccezionali (altrimenti, infatti, la legge stessa sarebbe da ritenersi ingiusta e non pastorale), il principio fondamentale della *salus animarum* assurgerebbe a regola che autorizza a chi dovesse applicare la legge, ad approfondire nella norma stessa, dando prevalenza, me-

---

1947, pp. 283 ss.; M.E. CASELLATI ALBERTI, *Note sulla salus animarum come fine della norma giuridica*, in «La norma en el derecho canónico», Pamplona, 1979, 683-690. Per una sintesi della bibliografia in materia, vedi J. VRIES, *Gottesbeziehung und Gesetz: Grund, Inhalt und Grenzekanonischer Normierung im Bereich des religiösen Lebens des Gläubigen*, St. Ottilien, 1991, pp. 213-227; V. BERTOLONE, *La «salus animarum» nell'ordinamento giuridico della Chiesa*, Roma, 1987. Di recente, vedi P.A. BONNET, *Pastoralità e giuridicità del diritto ecclesiale*, in «I Principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II», a cura di J. Canosa, Milano, 2000, pp. 129-191.

(7) Come si sà, per un settore della canonistica recente questo fine coincide con il raggiungimento della «communio ecclesiastica»: cfr. A. ROUCO VARELA - E. CORECCO, *Sacramento e diritto: antinomia nella Chiesa*, Milano, 1971, pp. 59 ss.; W. AYMANS, *Diritto canonico e comunione ecclesiale. Saggi di diritto canonico in prospettiva teologica*, Torino, 1993, pp. 104 ss.

(8) Vedi in proposito una dottrina parallela della decretalista per quanto riguarda la causa della dispensa: S. BERLINGÒ, *La causa pastorale della dispensa*, Milano, 1978, pp. 227 ss.

dian­te l'impiego di strumenti tecnici forniti dallo stesso diritto cano­nico — quali, ad esempio, l'*epicheia*, l'*aequitas*, la *disimulatio*, la dispensa, etc. <sup>(9)</sup> —, a quella giuridicità nascosta sotto la formalità del dettato normativo, dove risiederebbe appunto la *ratio legis* e la volontà dell'autore della norma che, per l'appunto, persegue anzitutto la salvezza delle anime <sup>(10)</sup>.

Secondo ciò per applicare la legge al caso concreto non basterebbe soltanto interpretare la norma generale astratta; ma anche, e soprattutto, sarebbe necessario adoperare i mezzi giuridici di cui l'ordinamento giuridico ha munito i pastori — non a tutti, come poi si vedrà, in uguale misura — per garantire comunque la necessaria coerenza tra la vita giuridico-formale della Chiesa e la finalità metagiuridica propria del suo ordinamento.

Dall'imperativo di vegliare per la salvezza delle anime nell'applicazione del diritto appare allora la necessità di valutare, assieme alle esigenze e previsioni stabilite dalla norma di legge, e certamente non con attenzione minore, la giustizia che è propria del caso concreto. Chi deve applicare la norma canonica non può limitarsi unicamente a dedurre le conseguenze (quasi matematiche) che dalla letteralità formale di questa debbano seguirsi nel caso concreto; benché, nella generalità dei casi, chi applica il diritto non dovrà discostarsi da tale genere di deduzioni (il contrario, come si è detto, obbligherebbe ad ammettere che la norma in quanto tale manca di effettiva dimensione pastorale), il pastore non dovrà sentirsi mai esonerato dall'emettere,

---

<sup>(9)</sup> A questo proposito, comunque, va accuratamente evitato l'equivoco, denunciato da Giovanni Paolo II, di attribuire «portata ed intenti pastorali unicamente a quegli aspetti di moderazione e di umanità che sono immediatamente collegabili con l'*aequitas canonica*» ..., dimenticando che «anche la giustizia e lo stretto diritto ... sono richiesti nella Chiesa per il bene delle anime e sono pertanto realtà intrinsecamente pastorali» (Giovanni Paolo II, alloc. alla Rota Romana, del 18 gennaio 1990, in «L'Osservatore Romano» 19 gennaio 1990, p. 5; anche su «*Ius Ecclesiae*» 3, 1990, pp. 327-331).

<sup>(10)</sup> «È profondamente falso affermare — osserva Fedele in polemica con le osservazioni di O. GIACCHI, *Il matrimonio della Chiesa in un recente discorso di Pio XII*, in «Vita e Pensiero» 27, 1941, p. 480 — che il soddisfacimento delle esigenze proprie dell'ordinamento canonico, che si incentrano tutte nel bene delle anime, si attua veramente e soltanto con la osservanza delle norme canoniche» (P. FEDELE, *Lo spirito del diritto canonico*, cit., p. 210); nello stesso senso vedi G. LECLERC, *Ordinamento canonico e personalismo cristiano*, in «Salesianum» 35, 1973, p. 606, anche sotto *Persona e ordinamento nella Chiesa come società sovranaturale*, in «Persona e ordinamento nella Chiesa», Milano, 1975.

prima di tutto, una sorte di preventivo giudizio di armonica coerenza ed equilibrio tra la norma e il caso singolo, come necessario passaggio per applicare il diritto o, in genere, per far rispettare il dettato normativo<sup>(11)</sup>. Come si vedrà, la stessa dottrina ha regolato quali sono i precisi limiti entro i quali un siffatto giudizio preventivo dev'essere formulato.

Se, da una parte, un simile (apparente) strappo alle regole che possono ritenersi comuni dell'ermeneutica applicativa del diritto, secondo i parametri del diritto secolare continentale, può risultare comprensibile in quanto confacente con la natura soprannaturale della Chiesa, d'altra, non è meno certo che esso determini necessariamente alcune caratteristiche peculiari dell'ordinamento canonico, la cui compatibilità con un sistema giuridico di diritto è sempre stata sostenuta dalla canonistica.

La prima di queste caratteristiche riguarda il classico argomento della vigenza in diritto canonico della « certezza del diritto ». Infatti, la necessità di dare primazia a quella « giuridicità sottesa » rappresentata dal principio cardine della *salus animarum*, sembra inevitabilmente sacrificare i postulati della « certezza del diritto », intesi, quanto meno, come principio formale assoluto e criterio quasi-matematico di determinazione (e di protezione da parte dell'ordinamento) delle situazioni giuridiche soggettive, così com'è prevalente negli ordinamenti democratici secolari<sup>(12)</sup>.

---

(11) Per ciò, ha ragione il Fedele quando fa notare il vivissimo interessamento del canonista per la casistica (P. FEDELE, *Lo spirito del diritto canonico*, cit., p. 197), anche se, da tale constatazione, non si dovrebbero necessariamente seguire conseguenze riguardanti il valore metodologico del sistema: come suggerisce Hervada, porsi il problema del fine dell'ordinamento canonico comporta, di per se, l'avvio di una teoria generale del diritto canonico e, più in generale, della sua ricostruzione sistematica (cfr. J. HERVADA, *Fin y características del ordenamiento canónico*, in « *Ius Canonicum* » 2, 1962, p. 6).

(12) Cfr. P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico*, cit., pp. 113 ss.; P. FEDELE, *Diritto canonico*, in « *Enciclopedia del diritto* » XII, Milano, 1964, pp. 871-904; E. CORECCO, *Valore dell'atto contro legem*, in « *La norma en el derecho canónico* », Pamplona, 1979, pp. 845 ss. Per Corecco « il principio della certezza del diritto diventa ... rigorosamente applicabile solo in questioni o ambiti giuridici che non hanno una incidenza strutturale per il realizzarsi della "communio ecclesiae et ecclesiarum" che, in quanto valore supremo dell'esperienza ecclesiale, coincide con il concetto tradizionale di "bonum publicum" cui tende il diritto canonico » (ibid., p. 849). Giacchi ritiene, invece, che « l'ordinamento canonico è un ordinamento positivo nel quale la certezza del diritto, la sua stabilità, le garanzie in esso considerate non possono essere affatto sacrificate ad esigenze, pur nobilissime, che in esso non siano state espressamente o implicitamente ».

Le negative conseguenze per la giuridicità del sistema della prevalenza della *salus animarum* sulla certezza delle situazioni giuridiche soggettive giustifica gli sforzi della dottrina canonica — in particolare, di quella culturalmente più legata al diritto secolare e alle facoltà di giurisprudenza — per delimitare al massimo l'operatività tecnica del principio e per restringerne il contenuto. E tuttavia, non mancarono giuristi che segnalavano la necessità di ricercare altrove la certezza del diritto come una delle originalità proprie dell'ordinamento canonico, senza che per ciò vengano meno i postulati della giustizia.

Come osserva Capograssi, quello che il diritto della Chiesa postula «è una certezza sostanziale», da ritrovare non tanto «nella forma esteriore della legge, ma nella sostanza interiore dei principi della legge»<sup>(13)</sup>. La coerenza della norma canonica, la coerenza interiore in cui è iscritta la sua *ratio*, va ricercata nella sua concordanza con i principi basilari dell'ordinamento canonico e, in ultim'analisi, col diritto divino: è proprio lì dove, con le parole di Lombardia, il diritto umano della Chiesa trova la sua propria giuridicità<sup>(14)</sup>. In altri termini: il dettato formale della norma, privo della sua necessaria concordanza con i principi e regole sostanziali che presiedono l'ordinamento canonico, sarebbe inadatto per configurare nella Chiesa situazioni giuridiche soggettive per le quali invocare la «certezza del diritto».

La prevalenza di questa regola fondamentale si traduce, quindi, in riferimento al diritto secolare, in quella elasticità comunemente considerata come una delle più rilevanti caratteristiche tipiche dell'ordinamento canonico, il che, come dirà Del Giudice, «rende spesso difficile

---

riconosciute» (O. GIACCHI, *Diritto canonico e dogmatica giuridica moderna*, in «Annali della R. Università di Macerata» 12-13, 1939, pp. 193-194).

<sup>(13)</sup> G. CAPOGRASSI, *La certezza del diritto nell'ordinamento canonico*, cit., p. 26; vedi anche Di recente, vedi P.A. BONNET, *Pastoralità e giuridicità del diritto ecclesiale*, cit., pp. 171 ss.

<sup>(14)</sup> Cfr. P. LOMBARDIA, *Derecho divino y persona física en el ordenamiento canónico*, in «Escritos de Derecho Canónico» I, p. 243 (anche in «Temis» 7, 1960, pp. 187-203); Lombardia offre in questo contesto una nozione di ordinamento all'interno del quale trova soggettività anche chi non è battezzato: «desde un punto de vista objetivo podemos definirlo como el conjunto de normas divinas y humanas *ad animarum salutem*. Las manifestaciones de la personalidad canónica serán, por tanto, los derechos, facultades, deberes, efectos de su actuar, que se reconocen al hombre mediante las normas dadas por Dios y por la Iglesia en relación con el fin supremo de la salvación de las almas» (loc. cit., p. 244).

la sua distribuzione in schemi istituzionali assoluti»<sup>(15)</sup>. La elasticità riguarda, analogamente, precetti, procedure e strutture in qualunque modo appartenenti all'ordinamento canonico — al diritto universale, a quello particolare, al diritto statutario, ecc. —, avendo come principali limiti i postulati di diritto divino — con i quali la norma canonica e la sua applicazione deve confrontarsi in ogni momento — e i margini stabiliti nel diritto vigente dai cann. 86-87 CIC.

Come conseguenza di tutto ciò, anche i diritti soggettivi risultano coinvolti. Infatti, dall'elasticità e, soprattutto, dalla mancata primazia della certezza formale del diritto, ne conseguirebbe la necessità di «contestualizzare» i diritti soggettivi delineati all'interno dell'ordinamento canonico con gli altri parametri peculiari di questo sistema giuridico; il che non significa però né relativizzare tale genere di diritti né, tanto meno, annullarli, come, da una lettura troppo individualistica di queste situazioni soggettive vorrebbe concludere il Fedele<sup>(16)</sup>.

Si ripropone qui quanto, da una prospettiva filosofica del diritto più confacente con la natura della società ecclesiastica, è stato indicato dal Capograssi a proposito del genere di certezza garantita dall'ordinamento canonico. Anche riguardo ai diritti soggettivi va affermato che l'ordine giuridico della Chiesa riconosce e protegge tali diritti in conformità con la struttura interna loro propria nella Chiesa, seguendo, cioè, quanto indica il can. 223 CIC; vale a dire, non come diritti illimitati in assoluto, ma configurati armonicamente con il bene comune della Chiesa, con i diritti altrui e con «i propri doveri nei confronti degli altri», essendo compito dell'autorità ecclesiastica

---

(15) V. DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, Milano, 1970, p. 21; vedi anche, J. DE SALAZAR, *Lo jurídico y lo moral en el ordenamiento*. Cfr. P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico*, cit., pp. 116 ss.; P. LOMBARDIA, *Sobre las características peculiares del ordenamiento canónico*, cit., 206 ss. Più di recente, vedi J. FORNÉS, *Legalidad y flexibilidad en el ejercicio de la potestad eclesiástica*, in «La dimensión de servicio en el gobierno de la Iglesia», a cura di A. Viana, Pamplona, 1999, pp. 143-166.

(16) Cfr. P. FEDELE, *Il problema del diritto soggettivo e dell'azione in relazione al problema della distinzione tra diritto pubblico e diritto privato nell'ordinamento canonico*, in «Acta Congressus Internationalis Iuris Canonici», Roma, 1953, pp. 116 ss. Ho già avuto l'opportunità di rilevare il fondamento individualistico, purtroppo frequente tra i trattatisti di diritto secolare, di una tale concezione estrema dei diritti soggettivi in *Diritto soggettivo. II) Diritto canonico*, «Enciclopedia Giuridica» XI, Roma, 1989, pubblicato con qualche aggiunte come *I diritti soggettivi nell'ordinamento canonico*, in «Fidelium Iura» (sotto «Lex Nova» nella sua prima uscita) 1, 1991, pp. 9-46.

quello di moderare — naturalmente, non senza limiti, e solo da un preciso atteggiamento di autorità intesa come servizio — i diritti dei fedeli in vista del ben comune<sup>(17)</sup>.

Chi, dalla peculiare posizione del pastore, è chiamato a dare applicazione al diritto (a farlo rispettare, a interpretarlo, etc.) e a valutare la concordanza della norma di legge con il caso singolo, non è tenuto a formulare un nuovo precetto di legge adatto alle circostanze del caso, sostituendosi nella funzione che solo al legislatore appartiene, e perturbando il dovuto rapporto che dev'esserci tra norma di legge e attuazione di essa al caso singolo; egli si deve limitare ad adoperare le necessarie risorse tecniche fornite dall'ordine giuridico della Chiesa per sintetizzare — questo sarebbe precipuamente il ruolo del pastore — la previsione normativa edotta dall'intero ordinamento, svelando la sua volontà ordinatoria nella misura richiesta dalla giustizia del caso concreto<sup>(18)</sup>.

Elasticità della norma, certezza sostanziale e, contestualizzazione, per dirlo in qualche modo, dei diritti soggettivi, sarebbero dunque le principali conseguenze che, come caratteristiche dell'ordinamento canonico, seguirebbero dall'influsso del principio della *salus animarum*. Ma c'è di più: è necessario tener conto anche che tali peculiarità coesistono all'interno di un sistema di poteri giuridici del tutto proprio alla società ecclesiale, che rende ancora più singolare l'interazione di questi principi nel momento applicativo del diritto.

Infatti, per inquadrare il contesto nel quale operano le sopraindicate caratteristiche dell'ordinamento canonico, e quindi, per comprendere meglio l'equilibrio che, malgrado le apparenze, riescono a ritrovare il momento legislativo e quello applicativo del diritto all'interno dell'ordinamento della Chiesa, è necessario

---

(17) In argomento, vedi D. CENALMOR, *Comentario al can. 223*, in *ComEx II/1*, 2<sup>a</sup> ed., Pamplona, 1997, pp. 157-161. Sulla dimensione diaconale del governo ecclesiastico, vedi di recente AA.VV., «La dimensión de servicio en el gobierno de la Iglesia», a cura di A. Viana, Pamplona, 1999, così come H. PREE, *Esercizio della potestà e diritto dei fedeli*, in «I principi per la revisione del Codice di Diritto Canonico. La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II», a cura di J. Canosa, Milano, 2000, pp. 305-346. A questo proposito, ricorda Erdö la dimensione pubblica originaria dell'idea di *salus animarum*: cfr. P. ERDÖ, *Teologia del diritto canonico*, Torino 1996, p. 156.

(18) Cfr. su questo FORNÉS, *Legalidad y flexibilidad en el ejercicio de la potestad eclesiástica*, cit., pp. 144-145.

prendere atto che tutte queste proprietà interagiscono in un sistema caratterizzato dall'inseparabilità delle forme giuridiche di esercizio del potere<sup>(19)</sup>. In mano al pastore in senso proprio — cioè, a quello che gode di autorità episcopale, come più avanti vedremo — si accentra nella Chiesa quel potere legislativo, esecutivo e giudiziale necessario per il governo pastorale dei fedeli che le sono stati incaricati<sup>(20)</sup>. Tale pastore è, nel contempo, legislatore, giudice e governante, venendo, di conseguenza, a ridimensionarsi nell'ordinamento giuridico della Chiesa, la distanza che esiste invece nella società democratica tra la volontà del legislatore e quella del governante, a causa della separazione dei poteri, come dimostra, d'altronde, la classica difficoltà che talvolta prova il canonista, per individuare con chiarezza la natura giuridica di determinati atti di governo<sup>(21)</sup>.

Proprio per questo, e anche se le sue osservazioni vanno rilette tenendo conto della posizione radicale che sostiene in argomento, non manca di ragione il Fedele quando, davanti a quanto stiamo vedendo, conclude che «in nessun ordinamento giuridico, come in quello canonico, l'onnipotenza del legislatore è un mito»<sup>(22)</sup>.

---

(19) Segnala, infatti, Fedele che il principio della certezza del diritto, quanto meno nei termini formali in cui viene solitamente concepita dalla dominante cultura giuridica secolare, «è una diretta filiazione della divisione dei poteri» (P. FEDELE, *Lo spirito del diritto canonico*, cit., p. 210). Come ha osservato Del Giudice, la separazione dei poteri ha determinato che l'istituto della dispensa, una delle principali manifestazioni dell'elasticità dell'ordinamento canonico, abbia perso gran parte della sua precedente efficacia negli ordinamenti secolari (V. DEL GIUDICE, *Privilegio, dispensa ed epicheia nel diritto canonico*, Perugia 1926, p. 5).

(20) Cfr. can. 381 CIC; LG, 27; CD, 8, 11; vedi A. DE LA HERA, *Comentario al can. 381*, in *ComEx II/1*, cit., pp. 731-738.

(21) Benché con la revisione del CIC, per meglio favorire la tutela dei diritti, si è cercato di favorire la distinzione delle funzioni di governo, perfezionando i ricorsi e i sistemi di sottomissione dell'autorità amministrativa alla legge (cfr. *Sinodus episcoporum, Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, n. 7, *Communicationes* 1, 1969, p. 83), non sarebbe realistico — e nemmeno concorde con la natura dell'ordinamento canonico — pretendere di arrivare per questa via (quella, appunto, della distinzione formale di funzioni) alle conseguenze giuridiche che soltanto la separazione di poteri assicura nelle società democratiche.

(22) P. FEDELE, *Lo spirito del diritto canonico*, cit., p. 214.

2. *Operatività del principio «salus animarum» all'interno del sistema canonico delle fonti.*

La *salus animarum* appare, dunque, come fattore inerente la struttura stessa dell'ordinamento della Chiesa, e determinante di alcune rilevanti peculiarità del suo diritto. Segnalate queste ultime, vediamo adesso quale possa essere, in concreto, il contenuto del principio in questione, e in quale modo possa tecnicamente operare.

Come si è detto, l'applicazione del diritto canonico pone il pastore, o chi tale applicazione debba attivare, nella necessità di soppesare la giustizia propria del caso singolo, in riferimento alla *salus animarum*, accertandone il rapporto e la proporzione con la norma generale di riferimento. È ovvio, dunque, che per portare a termine una tale valutazione, si pone previamente la necessità di stabilire quale sia il contenuto della *salus animarum*, e quali siano i limiti di un discernimento, dal quale dipende la certezza delle situazioni giuridiche delineate nel sistema.

Come poi vedremo, e mi permetto di anticipare una conclusione di questa indagine, il contenuto attribuito al principio *salus animarum* nel dibattito canonistico qui considerato, pur avendo un preciso scopo giuridico tutt'ora valido, non coincide minimamente con il senso prevalente che, in un contesto teologico di maggiore densità, l'espressione adotta nelle norme del Codice del 1983.

Infatti, nell'ambito proprio della teoria delle fonti del diritto della Chiesa, che era, appunto, il contesto primario del dibattito sulla *salus animarum*, la canonistica di qualche decennio fa precisò che il principio entrava in funzione nell'ordinamento canonico, come direbbe d'Avack, soltanto «nel suo aspetto preclusivo dell'*occasio peccati* e del *periculum animae*»; «mai viceversa, oltre tali limiti e oltre quelli eccezionali in specie dell'*aequitas canonica non scripta*, questa suprema finalità [la *salus animarum*] può essere legittimamente invocata e assunta come una qualunque clausola-limite all'attività di applicazione del diritto»<sup>(23)</sup>.

In questo modo, la dottrina confinava l'efficacia del principio nei precisi limiti tracciati dall'*occasio peccati* che, in una considerazione di portata teologica della vita cristiana, certamente andrebbero ritenuti oggi come parametri un tanto riduttivi e «minimalisti» del-

---

(23) P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico*, cit., p. 120.

l'idea di *salus animarum*. Non va dimenticato, comunque, per una giusta valutazione della dottrina di quel tempo, che il contesto in cui allora si poneva il dibattito riguardava precipuamente il sistema canonico delle fonti del diritto. In tale prospettiva, il senso di una tanto ristretta delimitazione non poteva essere altro che quello di contenere il rischio della conseguente incertezza giuridica, nell'intento di delegittimare eventuali tendenze espansive del principio, sotto forma di « qualsiasi inframmettenza o ingerenza dell'autorità giudiziaria nel campo e nell'operato di quella legislativa e, meno ancora, per autorizzare una sua qualunque funzione creativa del diritto, sia pure in via semplicemente sussidiaria, e sia pure sotto il mero aspetto negativo di abrogazione, deroga o correzione della norma positiva dettata »<sup>(24)</sup>.

In tali precisi termini, il principio della *salus animarum* agiva nell'ordinamento canonico come « clausola-limite » nella produzione del diritto — in tutte le sue manifestazioni, da quelle legislative a quelle di natura pattizia, etc. —, e quindi anche come criterio interpretativo al momento della concreta attuazione del diritto oggettivo, e in particolare, della norma di legge, nei casi in cui il suo confronto con la giustizia del caso si rivelasse *contra naturalem aequitatem*<sup>(25)</sup> e alieno per ciò alla *ratio legis*<sup>(26)</sup>; parimenti, si riteneva che il criterio della *salus animarum* poteva essere utile a « risolvere le possibili antinomie fra le varie norme e per supplire alle eventuali lacune legislative »<sup>(27)</sup>.

D'altra parte, per chi partecipava al dibattito partendo da concezioni del diritto canonico in stretto legame col diritto divino, detta clausola-limite doveva, per forza, essere ritenuta appartenente agli interessi supremi dell'ordinamento, determinati al legislatore umano dalla natura propria della Chiesa<sup>(28)</sup>. Di conseguenza, più che la vo-

(24) P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico*, cit., p. 120.

(25) Cfr. P. FEDELE, *Lo spirito del diritto canonico*, cit., 206.

(26) Cfr. P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico*, cit., pp. 108 ss.; P. FEDELE, *Diritto canonico*, in « Enciclopedia del diritto » XII, Milano, 1964, pp. 873 ss.; J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, Pamplona, 1989, p. 60.

(27) P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico*, cit., p. 120.

(28) Come segnalò Lombardia, « Las normas jurídicas que el legislador humano establece no pueden tener un contenido caprichoso sino que encuentran el fundamento de su juridicidad en su concordancia con el derecho divino, natural y positivo. Es más, la misión del legislador humano [e, in primo luogo, quella del legislatore ecclesiastico, ovviamente] consiste precisamente en llevar a cabo un proceso de concreción y adecuación

lontà del legislatore umano, con l'impiego del principio considerato andava soprattutto rintracciata la «ratio legis» di diritto divino, contenuta nelle armoniche disposizioni di legge emanate dall'autorità.

La *salus animarum* si rivela così quale strumento interpretativo per risalire alla *ratio legis*. Questo concetto fu chiarito in maniera magistrale da Hervada nel suo breve saggio *La «salus animarum» y la «merces iniquitatis»*, pubblicato nel 1961. Si tratta del commento di una sentenza della Rota Romana *coram* Brennan, del 1949<sup>(29)</sup>, nel cui *iter* processuale venne riconosciuto alla demandata il beneficio di povertà malgrado fosse acquisito agli atti, come allegava l'attore, che la madre possedeva denaro più che sufficiente per dotarla. Venne allora ritenuto che, provenendo da un rapporto illecito che manteneva la madre, le risorse economiche ottenute dalla donna rappresentavano una «merces iniquitatis», e che l'ordinamento canonico non poteva costringere la figlia demandata ad attingere tale genere di illecite proventi. Il principio della *salus animarum* si rivelava così come criterio strumentale per rinvenire, davanti alla giustizia del caso concreto, alla genuina *ratio* della legge canonica.

In casi come questi, come dice Hervada, risulta ovvio che né il giudice né l'interprete creano il diritto: loro si limitano soltanto a scoprirlo. In realtà, né la letteralità della legge, né la sua concreta *ratio*, riescono da sole ad esaurire il diritto che esse rappresentano; e non solo perché, nel considerare la norma, oltre al diritto umano positivo, si devono aver sempre presenti gli estremi del diritto divino su cui poggia, ma anche perché le singole norme dell'ordinamento compongono tra di loro un coerente sistema con il quale — nella sua integrità — deve operare chi applica il diritto (in questo caso, il giudice), sotto l'influsso determinante di precisi principi informativi, tra i quali spicca quella, appunto, della *salus animarum*<sup>(30)</sup>.

---

del Derecho divino a unas circunstancias históricas. No es posible, por tanto, escindir las normas de Derecho divino, natural y positivo, de las de Derecho humano, ya que es en función de su adecuación al Derecho divino como el Derecho humano encuentra la razón de su juridicidad» (P. Lombardía, *Derecho divino y persona física en el ordenamiento canónico*, cit., p. 243).

<sup>(29)</sup> Cfr. J. HERVADA, *La «salus animarum» y la «merces iniquitatis»*. *Comentario a la sentencia de la S.R.R. del 28.II.49 c. Brennan*, in «*Ius Canonicum*» 1, 1961, pp. 263-269.

<sup>(30)</sup> Cfr. J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, cit., p. 60; IDEM, *La «salus animarum» y la «merces iniquitatis»*. *Comentario a la sentencia de la S.R.R. del 28.II.49 c. Brennan*, cit., p. 265.

In tale senso, il ruolo configuratore della *salus animarum* si realizza richiamando armonicamente istituzioni o strumenti dell'ordinamento — si chiamino dispensa, *sanatio*, licenza, o altro — che in certi casi è opportuno invocare per riuscire a dare la soluzione giusta ad una situazione determinata, senza per ciò lasciare inosservata la legge della Chiesa<sup>(31)</sup>.

Clausola limite, strumento di interpretazione, principio informatore: ecco le principali virtualità operative, nei vari momenti del diritto canonico, della regola *salus animarum*. Essa è, allo stesso tempo, un fattore prezioso per poter rintracciare in molti casi il contenuto dell'*aequitas canonica* esplicitamente richiamata dal can. 19 CIC come strumento per colmare le lacune di legge<sup>(32)</sup>.

Di fatto, nell'ambito del sistema canonico delle fonti, operante nei limiti segnalati dal can. 19 CIC, tutto sembra indicare che le virtualità finora segnalate dalla *salus animarum* si rendano principalmente operative attraverso lo strumento della *aequitas canonica*, criterio di elasticità identificato a volte con la stessa *salus animarum*<sup>(33)</sup>.

L'*aequitas canonica* da osservare comprenderebbe, in buona misura, tutte le operazioni finora segnalate, a tutela delle persone sot-

---

(31) Giustamente parla Fornés a questo riguardo di atti « contrarios a una ley o a una costumbre, pero realizados de acuerdo con lo establecido en la ley (...) en virtud de la autorización proveniente de otra ley para situaciones jurídicas determinadas » (FORNÉS, *Legalidad y flexibilidad en el ejercicio de la potestad eclesiástica*, cit., pp. 144-145).

(32) Cfr. in argomento, J. OTADUY, *Comentario al can. 19*, in *ComEx I*, cit., pp. 391 ss. Otaduy define l'*aequitas* come « la justicia perfecta que supera el Derecho escrito (las normas con generalidad, necesariamente esquemáticas) para dar una solución que pueda aplicarse con justeza al caso concreto » (p. 391). Seguendo l'opinione di T. Shüller, che qualifica di fratelli gemelli l'*equitas* e la *salus animarum* (cfr. T. SCHÜLLER, *Die Barmherzigkeit als Prinzip der Rechtsapplikation in der Kirche im Dienste der salus animarum: ein Kanonistischer Beitrag zu Methodenproblemen der Kirchenrechts-theorie*, Würzburg-Echter, 1992, p. 439), segnala l'autore che l'*aequitas* ha vigore nell'applicazione di tutte le leggi canoniche in virtù dell'imperativo della *salus animarum*, che rappresenta una esigenza basilare e previa (ibid., p. 393).

(33) Per una efficace sintesi della nozione specifica di *aequitas canonica* e della sua distinzione in dottrina con la *salus animarum*, vedi M. POMPEDDA, *L'Equità nell'ordinamento canonico*, in AA.VV., « Studi sul primo libro del Codex Iuris Canonici », a cura di S. Gherro, Padova, 1993, pp. 1-33; O. FUMAGALLI CARULLI, *Equità III) Equità canonica*, in « Enciclopedia giuridica » XII, Roma, 1989; J. OTADUY, *Comentario al can. 19*, in *ComEx I*, 2<sup>a</sup> ed., Pamplona, 1977, pp. 391-394; vedi anche A. LA RANA, *L'aequitas negli istituti giuridici e nelle norme, in genere, dell'ordinamento della Chiesa*, in « Il diritto della Chiesa. Interpretazione e prassi », Città del Vaticano, 1996, pp. 135-146.

toposte alla norma di legge. I sette richiami espliciti del codice di diritto canonico all'equità — designata a volte come «*naturalis aequitas*»<sup>(34)</sup> —, e anche quelli paralleli del codice orientale, hanno sempre l'intento di indicare un modo temperato e prudente di interpretare la norma, secondo una equilibrata valutazione delle circostanze concorrenti nel caso, attraverso un giudizio di adeguazione tra legge e situazione concreta, senza particolare riferimento alle finalità meta-giuridiche dell'ordinamento. L'esigenza di una tale concreta valutazione appare richiesta dal can. 19 CIC, quando propone come norma suppletiva il dettato dei principi generali del diritto «*cum aequitate canonica servatis*»<sup>(35)</sup>; ma è, soprattutto, il can. 221 § 2 CIC a determinare una interpretazione della legge canonica che tenga conto della situazione concreta, quando enumera tra i diritti dei fedeli quello di essere giudicati «*servatis iuris praescriptis, cum aequitate applicandis*»<sup>(36)</sup>.

### 3. *Il ruolo mediatore del pastore nell'applicazione del diritto canonico.*

Le osservazioni fino a questo momento fatte riguardano, com'è stato detto, il sistema canonico delle fonti; esse non sono ancora né definitive né sufficienti per indicare quale sia l'influsso della *salus animarum* nell'applicazione del diritto da parte dei pastori, cioè, da coloro che sono stati messi alla guida della comunità ecclesiale in quanto tale. Per una conoscenza più precisa della virtualità operativa del principio in tale ambito è necessario uscire dal campo delle

---

<sup>(34)</sup> È il caso del can. 271 § 3 CIC, in rapporto ai casi in cui il vescovo chiede di tornare in diocesi ad un suo sacerdote che esercitava il ministero in altra diocesi: tuttavia, il relativo precetto orientale, can. 362 § 1 CCEO, parla unicamente di equità. Si torna a parlare dell'*aequitas* nei cann. 686 § 3 CIC e 490 CCEO nei casi di escaustrazione imposta dalla Santa Sede; nei cann. 702 § 2 CIC e 503 § 2 CCEO per ricordare le regole dell'equità riguardo alle persone che escono definitivamente da un istituto di vita consacrata, o rispetto alla donna lasciata da parte per applicazione del privilegio petrino (cann. 1148 § 3 CIC, 859 § 3 CCEO); e, infine, anche nel caso del trasferimento di parroci, cann. 1752 CIC e 1400 CCEO.

<sup>(35)</sup> Cfr. anche can. 1501 CCEO; vedi J. OTADUY, *Comentario al can. 19*, in *ComEx I*, 2<sup>a</sup> ed., cit., pp. 391-394; E. Molano, *Introducción al estudio del Derecho canónico y del derecho eclesiástico del Estado*, cit., pp. 98 ss.

<sup>(36)</sup> Cfr. can. 25 § 2 CCEO. Vedi anche D. Cenalmor, *Comentario al can. 221*, in *ComEx II/1*, 2<sup>a</sup> ed., cit., pp. 147-147.

fonti, e considerare in termini complessivi come opera l'ordinamento canonico nel suo insieme, e come interagisce con altri fattori costitutivi della società ecclesiale.

Gli autori che abbiamo considerato poco fa non mancarono di osservare come l'obiettivo della *salus animarum* in alcun modo rappresenti una esclusiva finalità dell'ordinamento canonico, come se fosse un traguardo al quale l'ordinamento dovesse arrivare da solo con l'impero della norma giuridica. Al contrario, la salvezza delle anime costituisce ovviamente un obiettivo istituzionale dell'intera Chiesa, al quale essa provvede, oltre che attraverso gli strumenti di legge, concitando tutti i mezzi a disposizione: i vari *munera* in essa operanti, i beni sacramentali che possiede. etc. <sup>(37)</sup>; è tutta la Chiesa, in definitiva, ad essere coinvolta nel raggiungimento di un simile obiettivo.

Una parte di questi mezzi adoperati dalla Chiesa vanno giustamente situati al di fuori dell'ordine giuridico — o, quanto meno, in un rapporto non essenziale con esso —: nel campo morale o in quello della vita liturgica, dei sacramenti, del ministero della parola, etc. Ciò non avviene, comunque, in tutti i casi, poiché esistono anche nella Chiesa determinati fattori che pur essendo autonomi rispetto dell'ordinamento canonico propriamente detto si trovano, tuttavia, in un rapporto talmente stretto con la struttura ecclesiale, e quindi con l'ordine giuridico della Chiesa, da diventare determinanti per lo sviluppo e per l'applicazione del suo diritto.

Mi riferisco, in particolar modo, all'irripetibile strumento di promozione della *salus animarum* in generale, e di applicazione dell'ordinamento canonico in concreto, rappresentato nella Chiesa da determinati soggetti che, mediante il sacramento dell'ordine e la ricezione di un ufficio ecclesiastico da compiere con una finalità spirituale (can. 145 § 1 CIC), assumono la *cura animarum* (cfr. can. 150 CIC) e la funzione di vegliare per la salute spirituale dei fedeli <sup>(38)</sup>.

Pur con le necessarie cautele per non giungere a conclusioni in contrasto con verità altrettanto fondamentali della dottrina cattolica — come, ad esempio, quella della uguaglianza fondamentale dei fe-

<sup>(37)</sup> Cfr. P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico*, cit., pp. 110 ss.

<sup>(38)</sup> Per la distinzione tra *cura animarum*, come esercizio visibile dei «munera ecclesiali», e la *salus animarum*, come mèta non direttamente regolabile né rilevabile sociologicamente, vedi D. COMPOSTA, *La «salus animarum» scopo del Diritto della Chiesa*, in AA.VV., «La nuova legislazione canonica», Roma, 1983, pp. 243-260.

deli, o quella riguardante la corresponsabilità battesimale nella missione della Chiesa (can. 208 CIC), o la dottrina circa la funzionalità e diaconia del ministero ordinato, etc. —, dobbiamo tuttavia costatare che, essendo indissociabile dalla struttura ecclesiale — che, per volontà fondazionale, possiede natura gerarchica —, l'ordinamento canonico è un sistema giuridico che prevede la sua normale applicazione (si noti che l'espressione risulta più attarcante in questo contesto) da parte di pastori o, almeno, da parte di soggetti che si trovano in stretta dipendenza da essi. Detto in altri termini: la struttura della Chiesa conferisce — di regola, quanto meno — l'esecuzione delle norme di legge a soggetti che assumono in modo personale e stabile un particolare ruolo di guida spirituale e di servizio nei confronti dei fedeli, giungendo ad una posizione giuridica e ad un genere di legame soggettivo rispetto di questi ultimi che in nessun modo risulta paragonabile con quello che, nella società civile, è proprio del giudice o del pubblico ufficiale nei confronti dei comuni cittadini<sup>(39)</sup>.

Quest'ordine di idee suggerí, infatti, il Capograssi a rilevare la fondamentale posizione di « continua mediazione tra situazione concreta, norma particolare e norma suprema » che sono chiamati ad svolgere nell'ordinamento canonico il legislatore, il superiore, il giudice e, in termini generali, qualunque interprete del diritto o chi debba procedere comunque alla sua applicazione, come via per adeguare la norma alla giustizia di ogni singolo caso<sup>(40)</sup>. Una mediazione, come dico, del tutto originale ed esclusiva della Chiesa, che segna un importante divario con analoghi parametri provenienti dall'esperienza del diritto secolare.

---

<sup>(39)</sup> Per il contesto dottrinale dell'idea di pastore, in prospettiva canonistica, vedi J.A. MARQUES, *El concepto de pastor y función pastoral en el Vaticano II*, in « Ius Canonicum » 26, 1973, pp. 13-69. In tema di applicazione della legge canonica, vedi, di recente, T. RINCÓN, *Ley canónica y conciencia cristiana en la vida actual de la Iglesia*, in « XVI Jornadas de la Asociación española de canonistas. Aspectos de la función de gobierno en la Iglesia », Salamanca, 1998, in particolare pp. 92 ss.

<sup>(40)</sup> « La funzione mediatrice, che è parte così essenziale dell'esperienza giuridica, qui appare nella sua più vitale ed evidente centralità. La duplice composizione di ogni norma, di essere se stessa e di essere la norma suprema (...) implica la continua mediazione tra situazione concreta, norma particolare e norma suprema. Solo una viva coscienza umana può operare, traverso la riflessione sopra questi termini del difficile rapporto, tale mediazione, e riportare la particolarità del caso alla norma e questa alla norma suprema, alla universalità del suo imperativo » (G. CAPOGRASSI, *La certezza del diritto nell'ordinamento canonico*, cit., p. 23).

A differenza, infatti, di quanto capita con l'applicazione dell'ordine giuridico nella società democratica secolare, nella Chiesa, strutturata non democraticamente ma in modo gerarchico (e, tuttavia, compatibile con la cogente corresponsabilità battesimale di tutti i suoi membri), l'attuazione del diritto in ordine ai propri fini risulta primariamente affidata a soggetti in particolar modo immedesimati nella struttura societaria attraverso l'ordine sacro. Detto compito appare compreso in quello più generale di vegliare in ordine alla salute delle anime<sup>(41)</sup>.

Attraverso l'ordine sacro, infatti, la Chiesa conferisce singolarmente la funzione pastorale di governo a salvaguarda del bene delle anime, sviluppando in quanti ricevono il sacro ministero le abilità necessarie per riuscire a cogliere i bisogni dei fedeli e la specificità dei casi concreti che consentano di portare efficacemente a termine il ruolo di mediazione a parola. A questo riguardo, il recente magistero ha identificato nella «*caritas pastoralis*» una caratteristica propria del ministero ecclesiastico, che agisce quale «*principio interiore e dinamico*» operante nei ministri<sup>(42)</sup>, consolidando in loro l'abilità primordiale e il necessario atteggiamento personale nei confronti dei fedeli loro affidati per poter rintracciare le loro necessità in ordine alla salvezza e, quindi, per riuscire a valutare l'adeguamento della norma di legge al caso concreto<sup>(43)</sup>.

Tale condotta singolare e personale del pastore risulta imprescindibile per realizzare la mediazione giuridica di cui parliamo, poiché, come precisava il Capograssi, si tratta di un compito che «*sol-*

---

(41) Per il momento, ci riferiamo soltanto a quello che possiamo chiamare affidamento «*originario*» delle funzioni pastorali di governo che, data la struttura gerarchica della Chiesa, non può avvenire se non attraverso il conferimento del sacramento dell'ordine, fondamentalmente nel grado dell'episcopato (cann. 375 ss., 381 ss. CIC). Derivatamente, come si sa, tale genere di funzioni possono essere parzialmente attribuite ad altri soggetti: anzitutto, agli appartenenti all'*ordo* clericale, che hanno la funzione di cooperare con i vescovi (can. 274 CIC); ma secondariamente anche a fedeli non ordinati, in proporzione ai *munera* sacramentali loro ricevuti (cann. 129 § 2, 228 CIC).

(42) Giovanni Paolo II, esort. ap. *Pastores dabo vobis*, n. 23, del 25 marzo 1992, AAS 84 (1992) 657-804; vedi anche Congr. per il Clero, *Direttorio per il ministero e la vita dei presbiteri*, n. 43, del 31 gennaio 1994.

(43) È ovvio, comunque, che, in termini di necessità, questo atteggiamento di base compreso tra i *munera* dell'ordine sacro, non è inseparabile dal sacramento: può venire meno nei ministri, ed è largamente elargito dallo Spirito divino nell'ambito del sacerdozio comune.

tanto l'atto vissuto della vivente coscienza e del vivente pensiero del soggetto e dei soggetti, che incarnano l'autorità nelle sue molteplici posizioni (anche l'autorità dei dottori), può esplicitare» (44). Concretamente, la funzione del pastore includerebbe i necessari ambiti di discrezionalità per poter accogliere ogni rilevante circostanza, e sarà la prudenza pastorale a guidare, all'interno della legge canonica, la ricerca della soluzione più adeguata (45).

Il pastore deve realizzare quel giudizio sulle singole situazioni, valutandone, in una prospettiva spirituale, le conseguenze complessive — non per ultimo quelle riflesse sulla comunità cristiana nel suo insieme — della messa in atto del diritto, nonché delle modalità possibili per renderlo applicabile al caso singolo (46). La funzione di mediazione che deve compiere (e che diverge, per esempio, da quella del giudice) si rivela allora una delicatissima operazione di equilibrio tra norma generale e caso singolo, condotta con la massima attenzione per non mancare al compito centrale in essa racchiuso (47).

Non compirebbe, perciò, il suo ruolo di mediatore il pastore che per paura di tradire il senso della norma si rifiutasse di valutare, o lo facesse in modo insufficiente, le circostanze del singolo caso, limitandosi ad imporre uniformemente la legge a tutte le diverse circostanze che deve affrontare. In tale atteggiamento verrebbe, anzitutto, ignorata la basilare caratteristica di elasticità essenziale all'ordinamento canonico. Una decisa volontà di fedeltà al dettato letterale della

---

(44) G. CAPOGRASSI, *La certezza del diritto nell'ordinamento canonico*, cit., p. 23. Nello stesso senso, vedi G. LO CASTRO, *Il mistero del diritto. I. Del diritto e della sua conoscenza*, Torino, 1997, p. 141.

(45) Su questo, vedi J. HERVADA, *Reflexiones acerca de la prudencia jurídica y el derecho canónico*, in «Revista española de derecho canónico» 16, 1961, pp. 415-451 (anche in «Nova et Vetera» I, Pamplona, 1991, pp. 121-176); vedi anche, in un'altra prospettiva, J. PETER SARTAIN, *The challenge of the Priestly leadership*, in «Review for Religious» 53, 1994, pp. 675 ss.

(46) Di particolare interesse in questo punto G. SARACENI, *Pastorale e diritto canonico (potestas pastoralis)*, in «Digesto delle discipline pubblicistiche» XI, Torino 1996, pp. 7-16.

(47) Come ha osservato Lo Castro «l'interpretazione del diritto è così essenziale per la sua attuazione, che si può dire che non vi è diritto che non sia diritto interpretato; e nell'interpretazione, il più delle volte, la stessa attuazione si esaurisce; poiché, proclamata la norma che deve guidare l'azione secondo giustizia, individuato il diritto, l'azione può seguire senza bisogno di ulteriori fasi costrittive, accessorie ed eventuali» (G. LO CASTRO, *Il mistero del diritto. I. Del diritto e della sua conoscenza*, cit., pp. 141-142).

norma può portare, paradossalmente, all'inosservanza dello spirito sottostante alla legge stessa e all'intero ordinamento.

Non sono forse i carismi suscitati dallo Spirito divino — ci si potrebbe a questo proposito domandare — un chiaro esempio di fonte eteronoma di produzione di diritto che il pastore, anche in assenza di norme positive adeguate, deve conformare all'interno dell'ordinamento con l'impiego degli strumenti di elasticità di cui è stato provvisto il sistema, senza pretese di far rientrare ad ogni costo — compreso quello di travisarne la specificità — le relative realtà negli schemi previamente tipificati dall'umano legislatore?

Ma non realizzerebbe nemmeno un compito di mediazione chi, davanti alle circostanze del caso singolo volesse ignorare l'ordinamento canonico, facendo semplicemente a meno delle leggi che offrono qualche difficoltà di applicazione, o che soggettivamente vengono ritenute meno adatte alle circostanze concrete o non coerenti ad una realtà che si ritiene insufficientemente conosciuta da parte del legislatore<sup>(48)</sup>. In fondo ad un tale atteggiamento è dato scorgere quel sentimento antiggiuridico di volere « lasciare alla coscienza degli investiti degli uffici ecclesiastici la determinazione stessa degli obblighi da osservare nelle differenti circostanze nell'ambito dell'ordine generale della Chiesa »<sup>(49)</sup>.

La mediazione giuridica che il pastore è chiamato a realizzare, pur non identificandosi con essa, e rispondendo a proprie regole dettate dal diritto, fa parte della più complessiva mediazione propria del sacro ministero. « L'attività pastorale — come osserva il Papa —, pur superando di gran lunga i soli aspetti giuridici, comporta sempre una dimensione di giustizia. Non sarebbe, infatti, possibile condurre le anime verso il Regno dei Cieli, se si prescindesse da quel minimo

---

(48) È quanto, forse, si potrebbe seguire dalla distinzione tra magistero infallibile e magistero non fallibile messi a fondamento della norma di diritto, nei casi in cui si ritiene che questo ultimo, il magistero non infallibile, vada messo a confronto con una realtà sociologica in continua evoluzione: su questo, vedi J.J. GARCÍA FAILDE, *Ley y costumbre en la Iglesia*, in « XVI Jornadas de la Asociación española de canonistas. Aspectos de la función de gobierno en la Iglesia », Salamanca, 1998, pp. 101-123.

(49) V. DEL GIUDICE, *Nozioni di diritto canonico*, Milano, 1970, p. 22. Si tratta di una tentazione che, pur troppo, potrebb'essere addirittura alimentata dallo stesso principio « *salus animarum* » presentato dal can. 1752 CIC quale legge suprema della Chiesa, se guardato da una errata concezione sul come farla prevalere attraverso l'inecepibile impiego degli strumenti forniti dall'ordinamento, e mai come titolo per mettere tra parentesi le regole giuridiche.

di carità e di prudenza che consiste nell'impegno di far osservare fedelmente la legge e i diritti di tutti nella Chiesa»<sup>(50)</sup>.

Appunto perché il suo è un ruolo difficile, è necessario che il pastore si distingua — personalmente o con l'ausilio di propri collaboratori — per l'adeguata padronanza del diritto canonico. Ciò significa non solo conoscere le regole, le norme oggettive, ma fondamentalmente consiste nella padronanza delle forme come queste norme e strumenti tecnici interagiscono tra di loro, venendo a trovare un nuovo riassetamento quando sono informate da principi superiori dell'ordinamento in ordine ad una applicazione utile alla crescita spirituale delle anime<sup>(51)</sup>. Soltanto con l'adeguata padronanza del diritto si allontana la tentazione, purtroppo latente ad ogni livello del governo ecclesiastico, di voler risolvere per eccezionali vie di autorità i casi concreti di maggiore complessità, mettendo da parte — spesso per l'ignoranza o per l'oblio del diritto — non solo le norme dell'ordinamento, che sempre contengono i mezzi adeguati per l'opportuna risposta, ma soprattutto ponendo tra parentesi la coerenza interna dell'intero sistema giuridico. Soccombere davanti a simili tentazioni provoca soltanto erosione dell'autorità e perdita di fiducia nel sistema giuridico.

In linea col ruolo di mediazione di cui parliamo, appare significativo che parecchi canonisti abbiano messo in rilievo il particolare legame esistente tra il sistema giuridico canonico e quello proprio del *common law*, e abbiano, quindi, auspicato, in prospettiva di applicazione del nuovo Codice di diritto canonico, un risveglio dell'efficacia del precedente giudiziario nell'esperienza giuridica della Chiesa<sup>(52)</sup>.

---

<sup>(50)</sup> Cfr. Giovanni Paolo II, alloc. alla Rota Romana, del 18 gennaio 1990, in «L'Osservatore Romano» 19 gennaio 1990, p. 5, cit. Come osserva Rincón «Es propio de la actividad jurídica el ordenar según justicia pastoral las relaciones intraeclesiales, pero sin menoscabo de la caridad pastoral; es asimismo propio de la actividad pastoral, que supera "con mucho los meros aspectos jurídicos", el regirse por criterios de caridad pastoral pero sin menoscabar la justicia pastoral» (T. RINCÓN, *Relaciones de justicia y ámbitos de libertad en la Iglesia. Nuevos perfiles de la ley canónica*. Estudios canónicos II, Pamplona, 1997, p. 84).

<sup>(51)</sup> Per i limiti della scienza pastorale nei confronti dell'attività del pastore, vedi le osservazioni di P.J. VILADRICH; *Derecho y pastoral. La justicia y la función del derecho canónico en la edificación de la Iglesia*, in «Ius Caonicum» 26, 1973, pp. 171-256, in particolare pp. 213 ss.

<sup>(52)</sup> Cfr. in merito J. MARTÍNEZ-TORRÓN, *Derecho angloamericano y derecho canó-*

Ma forse si potrebbe dire ancora di più. Nella misura in cui siano vere le riflessioni che stiamo adesso svolgendo, sembra che le ripercussioni applicative di un simile sistema non riguardino da solo l'ordine giudiziario, ma che anche in quello di natura amministrativa — compatibilmente, com'è ovvio, con le esigenze canoniche del principio di legalità —, e più in generale nell'attività di rilevanza giuridica propria dei pastori, sia insufficiente la sola operazione di dedurre le conseguenze dirette delle previsioni normative per il singolo caso senza il previo discrimine di adeguazione con esso<sup>(53)</sup>.

Comunque sia, pare scontato che nella nostra riflessione canonistica e nel nostro insegnamento, dobbiamo concedere un maggiore spazio all'analisi giuridico-canonico del caso singolo, in prospettiva prudenziale, anziché attendere soltanto alla esposizione del sistema giuridico dell'ordinamento, dal quale, tuttavia, non è dato sottrarsi una volta compiuta, soprattutto, la scelta codificatrice.

Questi e tanti problemi simili manifestano il bisogno di abbinare alla prudenza pastorale la domestichezza giuridica nell'attività pastorale di governo, poiché l'atteggiamento del pastore possiede una rilevante centralità nella vigenza e lo sviluppo del diritto nella Chiesa<sup>(54)</sup>.

---

*nico. Las raíces canónicas de la «common law»*, Madrid, 1991; vedi anche le osservazioni di P.A. BONNET, *Pastoralità e giuridicità del diritto ecclesiale*, cit., pp. 167 ss.

<sup>(53)</sup> Se queste osservazioni sono giuste, emerge un importante interrogativo riguardo al metodo di insegnamento del diritto canonico nelle nostre facoltà di diritto canonico e nei seminari ecclesiastici, che forse non tiene nel dovuto conto la necessità di introdurre lo studente nello specifico ruolo di chi deve sempre valutare la giustizia del caso singolo, benché, di solito, non possa non essere coincidente con quella segnalata dalla norma pastorale di legge. Ancora di più, nella misura in cui siano veri questi ragionamenti, sembra chiaro che l'interrogativo si estenda all'intera opera dei cultori della scienza del diritto canonico, che, soprattutto nella nostra area giuridica, si troverebbero nella necessità di essere fedeli alla singolarità del proprio ordinamento in un contesto di cultura giuridica che, per molti versi, potrebbe rivelarsi fuorviante.

<sup>(54)</sup> Tanti altri problemi applicativi del diritto si pongo davanti all'attività del pastore. Vi sono norme, come quelle indispensabili accennate dal can. 86 CIC, che non ammettono altra condotta da parte sua che un fedele e puntuale compimento. Altre norme, invece, possono essere oggetto di temperamento per mezzo della dispensa o di tecniche analoghe. Altre, infine, come i direttori, sono norme generali di natura elastica che trasferiscono a chi deve eseguirle — in questo caso il pastore — la responsabilità di scegliere, in funzione delle concrete circostanze del caso, tra le varie possibilità in esse contenute, avendo in tale operazione l'opportunità di garantire l'aderenza al caso

#### 4. *La diversità di pastori e l'unità del presbiterio.*

Un'altra problematica concernente l'argomento che stiamo sviluppando riguarda l'idea di pastore enunciata nel titolo della relazione. In diritto canonico esiste una pluralità di soggetti che, in maniera diversa, rispondono all'idea di pastore, o che, quanto meno, si trovano nella necessità di realizzare quella funzione di mediazione dell'azione pastorale di governo, incontrandosi, tuttavia, gli uni rispetto agli altri, in posizioni operative nettamente differenti per dare seguito ai postulati della *salus animarum*.

C'è chi, come il pastore episcopale — e, in primo luogo, il Papa — possiede l'intera potestà giuridica di governo, e quindi dispone, nel rispettivo ambito, di un rilevante margine di discrezione nel poter accomodare la legge al singolo caso; e c'è, invece, chi, avendo un potere giuridico più ridotto ha, come pastore — o come semplice titolare di un ufficio ecclesiastico chiamato ad applicare pastoralmente la norma di legge —, un rapporto più stretto con l'ordinamento giuridico, dovendo attingere dal potere giuridico proveniente dal vescovo a chi fa capo, ogni volta che sia necessario discostarsi dal dettato generale della norma per venir incontro alle esigenze del singolo caso<sup>(55)</sup>.

In altri termini, l'applicazione del diritto (considerata in termini generali) da parte dei pastori fa emergere la questione dell'unità operativa dell'intero *ordo* — non soltanto quella riguardante il presbiterio diocesano, poiché lo stesso vale, sotto altre coordinate e con con-

---

singolo. In una prospettiva differente di applicazione del diritto, si pensi all'atteggiamento del pastore davanti al prendere corpo, senza riprovarla, di quello che potrebbe diventare una consuetudine contro legge o «*praeter ius*» (can. 26 CIC); o alla sua condotta davanti a due norme che, apparentemente almeno, sembrano contraddittorie; o, per ultimo, al suo intervento nei casi di inosservanza della legge per semplice oblio, dimenticanza, o mancata ricezione di fatto. Su questo, vedi J. OTADUY, *Eficacia y recepción de las decisiones en la Iglesia*, in AA.VV., «*La dimensión de servicio en el gobierno de la Iglesia*», cit., pp. 167-215.

<sup>(55)</sup> Per di più, vi sono soggetti che, a volte collegialmente organizzati — come accade, per esempio, nei dicasteri della curia romana —, a volte ordinati in modo gerarchico — come succede, invece, in un comune ufficio di curia diocesana —, devono assumere in modo collettivo criteri pastorali di attuazione della legge, sollevando il problema della convergenza e divergenza delle singole valutazioni personali sulla legge e sui casi concreti, e quindi ponendosi allora la questione dell'unificazione di tale pluralità soggettiva in un unico giudizio di governo pastorale.

sequenze giuridiche differenti, per l'unità nel collegio episcopale<sup>(56)</sup> — sollevando la questione dei mezzi per conservare una siffatta unità tra i componenti dell'*ordo*. L'unità ontologica del presbiterio attorno al rispettivo vescovo — e, in modo differente, dei vescovi attorno al Capo del collegio — rappresenta, assieme alla formulazione del dettato normativo, un limite oggettivo dove confrontare la discrezionalità dei singoli pastori nell'applicazione del diritto al caso concreto, e nella valutazione delle circostanze che in esso concorrono.

All'interno di una comunità cristiana — particolarmente, ci riferiamo adesso a quelle di natura gerarchica, come le diocesi o strutture analoghe — la cura spirituale dei fedeli è stata affidata al vescovo, che dispone di tutta la potestà giuridica di governo necessaria per portarla a compimento (can. 381 § 1 CIC), con l'aiuto del proprio presbiterio. Vescovo e presbiteri non hanno, tuttavia, lo stesso potere giuridico, e quindi, non godono della stessa discrezionalità per apprezzare l'incidenza della *salus animarum*, e per adoperare i mezzi che l'ordinamento fornisce.

Mentre il vescovo diocesano è, per antonomasia, e in un senso ecclesiologico pieno, il « pastore proprio » dei fedeli della propria comunità diocesana, coloro i quali, in modo derivato e subordinato, gli servono di aiuto in settori circoscritti della diocesi — principalmente i parroci<sup>(57)</sup> —, agiscono in rapporto stretto col vescovo, usufruendo della sua autorità e anche di quella potestà giuridica loro concessa dalla legge o direttamente attribuita dallo stesso vescovo diocesano.

---

<sup>(56)</sup> La « Nota Bene » della « Nota esplicativa previa » della *cost. dog. Lumen gentium* ricorda in proposito la necessità della comunione gerarchica come requisito per il legittimo esercizio della potestà dei vescovi.

<sup>(57)</sup> Come è noto, l'uso dell'espressione « pastore proprio » fatto nei confronti del vescovo e del parroco non è univoco. Nel caso del vescovo, l'espressione ha portata costituzionale, riguardante la struttura sacramentale della Chiesa, in quanto ogni porzione del popolo di Dio viene strutturata come *Ecclesia* attraverso l'unione eucaristica col proprio vescovo. Nel caso del parroco, invece, l'espressione ha una portata pastorale, funzionalmente relativa all'immediata *cura animarum* che deve essere sviluppata dai collaboratori del vescovo — i suoi presbiteri — in seguito ad un affidamento di compiti pastorali da parte del vescovo diocesano quale suo titolare originario. Per lo studio dottrinale della questione, J.I. ARRIETA, *La parrocchia come comunità di fedeli e soggetto canonicamente unitario*, in AA.VV., « La parrocchia », Città del Vaticano, 1997, pp. 21 ss.; A.S. SÁNCHEZ-GIL, *Comentario al can. 519*, in AA.VV., *ComEx II*, cit., pp. 1225-1230, e bibliografia citata.

A volte, infatti, è il diritto stesso a dare, mediante deleghe *a iure* o per mezzo di tecniche simili, al pastore parrocchiale — o a chi venga a trovarsi nelle circostanze eccezionali delineate dalla legge — gli strumenti giuridici necessari per temperare la norma generale, in prospettiva della *salus animarum*, in casi limite o di urgenza. Altre volte, è invece il pastore diocesano a far partecipi i sacerdoti collaboratori della propria potestà o delle facoltà che le sono state attribuite (cfr. can. 132 CIC), mediante la concessione di facoltà abituali o di altri meccanismi simili riconducibili, in ultima istanza, al sistema di delega e, quindi, sottoposti allo speciale vincolo delle condizioni poste dal delegante che caratterizza questo tipo di potestà secondo il can. 133 CIC<sup>(58)</sup>.

Non è possibile approfondire in questo momento tutte le questioni richiamate dalla posizione che assume il pastore nell'applicazione del diritto canonico. Per meglio chiarire, tuttavia, il contenuto e i limiti di quanto stiamo dicendo, segnalerò comunque alcune di esse:

a) la posizione del pastore nell'applicazione del diritto è legittimata, come la Chiesa insegna, dall'esercizio diaconale della potestà e per la sua attuazione in comunione corresponsabilità con i pari nell'*ordo* e con i fedeli a lui affidati. Il fedele cristiano, come insegna S. Bernardo, è sottoposto alla «discrezione» del proprio superiore piuttosto che alla sua «volontà»<sup>(59)</sup>;

b) la discrezionalità dei pastori nell'applicazione della norma di legge è limitata dal principio di legalità; cioè, dal concreto contenuto della legge direttamente richiamata e da quelle altre norme dell'ordinamento canonico che, secondo la prudenza di chi deva applicare la legge, possono essere legittimamente invocate per la giusta soluzione del caso;

---

<sup>(58)</sup> Perciò, il pastore diocesano rimane il punto di riferimento dei pastori a lui subordinati rispetto ai criteri generali di applicazione del diritto nella propria diocesi essendo lui stesso, in qualità di delegante, il referente necessario per la messa in atto dei mezzi di flessibilizzazione — vale a dire, di impiego delle facoltà loro concesse — che a lui soltanto spettano. Di contro, il vescovo assume il dovere di ribadire e di illuminare le forme di attuazione della legge — mediante varie vie di comunicazione all'interno del presbiterio —, o di richiamare singolarmente i propri collaboratori all'attuazione della legge qualora ve ne fosse la necessità.

<sup>(59)</sup> Cfr. *De Praecepto et dispensatione*, IV.

c) dal pastore avente poteri episcopali dipende, nel rispettivo ambito, l'attuazione del diritto da parte di quanti gli sono subordinati: a lui spetta, di conseguenza, la responsabilità di comunicare ai collaboratori regole di valutazione dei singoli casi, e richiamarli eventualmente all'osservanza della legge;

d) fermo restando che l'intera attività applicativa del diritto rimane sottoposta ai criteri di legalità, essendo, quindi, aperta ad eventuali ricorsi, sembra realistico pensare che sarà soprattutto l'autocontrollo dei pastori e la loro consapevolezza della posizione giuridica di servizio che gli spetta, quella che consentirà in maggior misura l'effettiva osservanza del diritto e l'applicazione di esso a tutti i livelli della Chiesa e dell'*ordo* stesso.

In definitiva, l'unità ontologica del presbiterio attorno al rispettivo vescovo — come quella dell'intero *ordo* sotto l'autorità suprema — rappresenta un altro concreto limite alla discrezionalità di ogni singolo pastore riguardo al modo di valutare le circostanze e di applicare la legge al caso concreto.

Da quanto stiamo vedendo emerge senza particolare difficoltà che l'attività di mediazione del pastore per rilevare la giustizia nel caso concreto in prospettiva della salvezza delle anime si realizza necessariamente con gli occhi della fede. È questa una prospettiva che ci collega direttamente con una problematica che ha interessato in modo particolare il dibattito canonistico degli anni passati, a proposito della natura propria e del metodo del diritto canonico.

Per anni è stato portato avanti all'intero della nostra disciplina un vivace confronto, tutt'ora in corso, a proposito della configurazione della norma ecclesiale come «*ordinatio fidei*» più che come «*ordinatio rationis*», conforme alla classica formula tomista<sup>(60)</sup>. Non è questo, ovviamente, il momento di riprendere l'argomento; intendendo soltanto mettere di rilievo lo stretto rapporto che, a mio modo di vedere, possiede la suddetta problematica con la questione che stiamo adesso esaminando, fino a mostrare che, con le dovute premesse e le necessarie correzioni, l'interrogativo risultava tutt'altro che ozioso, ed era particolarmente comprensibile venendo da elabo-

---

(60) Cfr. E. CORECCO, *Ordinatio rationis o Ordinatio fidei. Appunti sulla definizione della legge canonica*, in «*Communio*» 6, 1977, pp. 48-69; anche in «*Ius et communio*» I, Casale Monferrato, 1997, pp. 135-156; per una valutazione critica, vedi J. HERVADA, *Pensamientos de un canonista en la hora presente*, cit., pp. 18 ss.

razioni dottrinali costruite a partire del diritto costituzionale della Chiesa.

Benché la legge della Chiesa rappresenti una «*ordinatio rationis*» per il bene della società ecclesiale, appare scontato che la sua applicazione al caso singolo dev'essere portata avanti avendo per guida tutto un genere di parametri necessariamente impregnati alla visione di fede. Come, altrimenti, sarebbe possibile rilevare le esigenze proprie della *salus animarum*?; o come portare a termine, senza la prospettiva di fede, il necessario discernimento sulla rilevanza giuridica dei carismi suscitati nella Chiesa?

Anche se la problematica soggiacente a tali interrogativi non abbia, in realtà, molto a che vedere con la natura della legge canonica in quanto tale, è anche vero che la consapevolezza di una tale esigenza di fede, in un contesto in cui non è presente la divisione di poteri, potrebbe rendere meno nitida, in alcuni aspetti pratici, la linea di confine tra legge e attuazione della norma giustificando, quindi, alcune esitazioni.

A confermare quanto dico sono le stesse parole di Corecco nel corso di un solenne atto di omaggio avuto nel Palazzo di Congressi di Lugano, nel novembre 1994, poche settimane prima del suo prematuro decesso. In quella significativa occasione, e in riferimento alla nota polemica che lo vide come principale protagonista, i presenti all'atto ricorderanno come Corecco segnalò a chiare lettere che con «*l'ordinatio fidei*», più che alla legge stessa, lui intendeva soprattutto far riferimento al suo momento applicativo, considerato, nel contesto generale e con le peculiarità proprie della società ecclesiale, come momento inseparabile dalla legge stessa.

In tale senso, bisogna dare atto che, al di là dei dovuti aggiustamenti concettuali, la funzione del pastore nell'applicazione del diritto, senza poter mai rinunciare ai postulati della giustizia, va condotta con il lume della fede, l'unico in grado di far rilevare in ogni caso le esigenze proprie della salvezza delle anime.

##### 5. *La «salus animarum» come guida di azione del pastore nel Codice del 1983.*

Dall'esame del vigente codice di diritto canonico, si direbbe che è piuttosto in questo ultimo contesto dove il legislatore canonico del 1983 ha voluto collocare, prevalentemente almeno, la virtualità principale della «*salus animarum*» in quanto norma suprema dell'ordi-

namento della Chiesa. Vediamo di esaminarlo sinteticamente a conclusione di questo lavoro.

Il codice di diritto canonico fa menzione esplicita della «*salus animarum*» in sei opportunità. La più nota di tutte è quella contenuta nell'ultimo canone dove, a proposito del trasferimento dei parroci, si afferma che la *salus animarum* «in Ecclesia suprema semper lex esse debet» (can. 1752 CIC)<sup>(61)</sup>. È abbastanza chiaro che, in questo caso, l'accento del legislatore non aveva particolare attinenza con la tematica della norma sul trasferimento dei parroci, e fosse piuttosto determinata dalla scelta, probabilmente tesa ad ammorbidire le resistenze alla promulgazione del nuovo codice, di concludere con una dichiarazione di natura enfatica i precetti del corpo legale. Di fatto, la norma parallela promulgata pochi anni dopo per il codice orientale non fa alcun cenno alla salvezza delle anime (can. 1400 CCEO). Ambedue le norme, latina e orientale, fanno però riferimento all'*aequitas canonica* a proposito del trasferimento di parroci, suggerendo, comunque, a chi deve applicare la legge, la necessità di procedere in modo temperato: in tale contesto, ogni riferimento alla *salus animarum* sembrava al legislatore orientale tautologico, in quanto compreso nel richiamo all'*aequitas*.

Altre volte che il codice latino menziona esplicitamente la «*salus animarum*» hanno una corrispondenza quasi speculare con le norme corrispondenti del codice orientale. È il caso, per esempio, della dichiarazione circa il diritto della Chiesa di proclamare liberamente i principi morali quando sia necessario per la salvezza delle anime (cann. 747 § 2 CIC, 595 § 2 CCEO)<sup>(62)</sup>; o dell'ingiunzione al giudice a procedere d'ufficio nelle cause che vertano sulla salvezza delle anime (cann. 1452 § 1 CIC, 1110 § 1 CCEO)<sup>(63)</sup>; o della facoltà concessa al superiore di conferire effetto sospensivo a certi tipi di ricorsi, sempre che non subisca danni la salvezza delle anime (cann.

---

(61) Cfr. A. MARZOA, *Comento al can. 1736*, in ComEx IV/2, pp. 2206-2213. Marzoa segnala che «*Lex* debe aquí ser entendido como aspiración, finalidad última, en el sentido de que cualquier realidad jurídica (derecho, norma, estructura, institución, etc.) tendrá sentido y justificación en la medida en que esté inspirada, penetrada y proyectada hacia la *salvación de las almas*» (ibid., p. 2211).

(62) Cfr. E. TEJERO, *Comento al can. 747*, in ComEx III/1, pp. 33-39.

(63) Cfr. P.A. BONNET, *Comento al can. 1452*, in ComEx, IV/1, pp. 931-935.

1736 § 2 CIC, 1000 § 2 CCEO)<sup>(64)</sup>. In tutto ciò sembra esserci un certo parallelismo tra i due codici.

Tuttavia, se si cerca, in qualche modo, di rintracciare quale sia stato il significato prevalentemente che il legislatore canonico abbia voluto conferire all'espressione «salus animarum» adoperata lungo i due codici, una particolare rilevanza assume, secondo me, il can. 978 § 1 CIC, precetto che diventa ancora più significativo in riferimento al modo in cui è stato poi riportato dal codice orientale. Si tratta di una norma appartenente alla disciplina sacramentale, che risulta illustrativa della funzione mediatrice del pastore, in quanto concerne il sacramento della confessione. È chiaro che quello è il suo ambito specifico, e che solo parzialmente è lecito estrarre conseguenze di validità generale. Ma è altrettanto vero che la norma risulta illustrativa sia per quanto riguarda l'esercizio della funzione pastorale che per conoscere meglio l'uso fatto dal legislatore del principio a parola.

Infatti, il can. 978 § 1 CIC ricorda che il compito del confessore è «ad un tempo di giudice e di medico», e che è «stato costituito da Dio ministro contemporaneamente della divina giustizia e misericordia, così da provvedere all'onore divino e alla salvezza delle anime». La regola cerca di promuovere nel sacerdote, particolarmente nell'esercizio del ministero del perdono, un atteggiamento personale improntato alla responsabilità pastorale, come presupposto generale della mediazione che il ministro è chiamato a realizzare<sup>(65)</sup>. In questo senso, il corrispondente precetto del codice orientale risulta analogo, ma in esso si è voluto sostituire i riferimenti più enfatici alla *salus animarum* o all'onore dovuto a Dio con una più concreta e signifi-

---

<sup>(64)</sup> Cfr. J. MIRAS, *Commento al can. 1736*, in ComEx IV/2, pp. 2140-2143. Il CCEO, invece, non prevede una norma parallela a quella del can. 1737 § 3 CIC in cui vengono indicati altri casi di eventuale effetto sospensivo del ricorso gerarchico, salva sempre la *salus animarum*: cfr. J. MIRAS, *Commento al can. 1737*, loc. cit., pp. 2144-2154.

<sup>(65)</sup> «Per l'efficace adempimento di tale ministero, il confessore deve avere necessariamente qualità umane di prudenza, discrezione, discernimento, fermezza temperata da mansuetudine e bontà. Egli deve avere, altresì, una seria e accurata preparazione, non frammentaria ma integrale e armonica, nelle diverse branche della teologia, nella pedagogia e nella psicologia, nella metodologia del dialogo e, soprattutto, nella conoscenza viva e comunicativa della parola di Dio. Ma ancora più necessario è che egli viva una vita spirituale intensa e genuina (Giovanni Paolo II, esort. ap. *Reconciliatio et pœnitentia*, n. 29, del 2 dicembre 1984, AAS 77 (1985) 185-275).

ficativa segnalazione: il confessore, « quale padre spirituale — dice il can. 732 § 2 CCEO — dia anche i consigli opportuni perché ciascuno possa progredire nella sua vocazione alla santità »<sup>(66)</sup>.

In sostanza: la *salus animarum*, quale punto di riferimento dell'attuazione del sacerdote, è diventata nel codice orientale « vocazione alla santità », idea tutt'altro che presente nel dibattito canonistico che si era occupato in passato della virtualità della *salus animarum* quale principio metagiuridico operante nel sistema canonico delle fonti. Per di più, si tratta di una osservazione il cui significato va oltre il can. 978 CIC, in quanto nemmeno gli altri precetti del codice latino (e anche di quello orientale) prima menzionati ravvisavano l'idea di *salus animarum* nel ristretto ambito del *periculum peccati*, come invece era l'intento dei partecipanti al dibattito sopraccennato.

Perciò, pare che dalla presente analisi si possano dedurre, a mo' di sintesi, almeno, queste due conclusioni:

Prima, che per il legislatore codiciale il contenuto dell'espressione « *salus animarum* » coincida ben poco con quella minimalista identificazione con il *remedium peccati*. Quando il legislatore del 1983 propone nel codice questa regola, pur assumendo, com'è ovvio, l'idea di *remedium peccati* e, quindi, la sua evidente forza e oggettività interpretativa della legge canonica, d'accordo con quanto abbiamo segnalato, intende, invece, collocarsi sulla scia della dottrina del Concilio Vaticano circa la chiamata universale alla santità, e quindi delineare una lettura, in certo modo, massimalista di questo principio in stretto rapporto con le esigenze della coerenza di vita cristiana, così come espressamente indicato in chiusura della stessa cost. ap. *Sacrae disciplinae legis*<sup>(67)</sup>.

---

<sup>(66)</sup> Il sacramento della penitenza « è, secondo la più antica tradizionale concezione, una specie di azione giudiziaria; ma questa si svolge presso un tribunale di misericordia, più che di stretta e rigorosa giustizia, il quale non è paragonabile che per analogia ai tribunali umani, cioè in quanto il peccatore vi svela i suoi peccati e la sua condizione di creatura soggetta al peccato; si impegna a rinunciare e a combattere il peccato; accetta la pena (penitenza sacramentale) che il confessore gli impone e ne riceve l'assoluzione. Ma, riflettendo sulla funzione di questo sacramento, la coscienza della Chiesa vi scorge, oltre il carattere di giudizio nel senso accennato, un carattere terapeutico o medicinale (Giovanni Paolo II, esort. ap. *Reconciliatio et paenitentia*, n. 31, del 2 dicembre 1984, AAS 77 (1985) 185-275).

<sup>(67)</sup> Cfr. cost. ap. *Sacrae disciplinae legis*, del 25 gennaio 1983, AAS 75 (1983), Pars II, p. XIV.

La seconda conclusione sarebbe che un tale tipo di richiamo alla *salus animarum* nel codice del 1983 ha soprattutto una volontà direttiva di guida dell'azione pastorale e del governo, più che segnalare un criterio interpretativo della norma canonica operante all'interno del sistema delle fonti<sup>(68)</sup>. Lasciando da parte il suo influsso nell'ambito delle fonti canoniche, sembra doveroso ribadire che, nella volontà del legislatore, in questa espressione dev'essere principalmente individuato un criterio di azione pastorale, prefigurando un obiettivo tendenziale in progresso, rispetto al quale confrontare le proprie opzioni di governo pastorale.

La *salus animarum* come principio informatore dell'ordinamento canonico, mantiene la sua virtualità di regola interpretativa e di clausola limite nel sistema delle fonti, attraverso il richiamo all'*aequitas canonica* come criterio ermeneutico.

La funzione direttiva del principio appare anche confermata dai richiami alla *salus animarum* contenuti in altre norme posteriori al codice del 1983. Così, per esempio, il n. 84 della cost. ap. *Universi Domini gregis*, a proposito della elezione del Papa, parla della necessità di portare a termine «una sollecita, unanime e fruttuosa elezione, come esige la salute delle anime e il bene di tutto il Popolo di Dio»<sup>(69)</sup>.

In modo più vicino alla nostra tematica riguardante l'applicazione del diritto, l'art. 15 della cost. ap. *Pastor Bonus*, indica che all'interno della Curia romana le questioni vanno trattate in base alle norme di diritto di applicazione in ogni caso, con criteri e modi pastorali e l'attenzione rivolta alla giustizia, al bene della Chiesa e soprattutto alla salvezza delle anime<sup>(70)</sup>. Benché un tale riferimento

<sup>(68)</sup> In tale senso, vedi anche le osservazioni di D. COMPOSTA, *La «Salus animarum» scopo del Diritto della Chiesa*, cit., *passim*.

<sup>(69)</sup> Quapropter statuimus, ut in omnibus urbibus ceterisque locis, saltem insignioribus, ubi primum nuntius vacationis Sedis Apostolicae ac praesertim obitus Pontificis pervenerit et postquam exsequiae sollempniter pro eo celebratae fuerint, humiles assidueque preces ad Dominum fundantur (cfr *Mt* 21, 22; *Mc* 11, 24), ut ipse electorum animos illuminet et in eorum munere tam concordem efficiat, ut sollicitam, unanimum et frugiferam electionem, prout animarum salus et totius Populi Dei bonum requirit, fieri contingat' (cost. ap. *Universi Domini gregis*, del 22 febbraio 1996, AAS 88 (1996) 305-343, n. 84).

<sup>(70)</sup> «Quaestiones tractandae sunt ad tramitem iuris, sive universalis sive peculiaris Romanae Curiae, atque iuxta normas uniuscuiusque Dicasterii, viis tamen ac iudiciis pastoralibus, animo intento tum ad iustitiam et Ecclesiae bonum tum praesertim ad

non sia stato poi riprodotto dall'art. 124 del vigente Regolamento generale della Curia romana, non per ciò è lecito concludere che sia venuto a meno il criterio segnalato dalla norma superiore — in questo caso, la cost. ap. *Pastor Bonus* — quale prescrizione direttiva generale: anzi, il suo inserimento sarebbe stato tautologico poiché basta affermare che le questioni vanno trattate, come indica il regolamento, in base al diritto della Chiesa <sup>(71)</sup>.

---

animarum salutem» (cost. ap. *Pastor Bonus*, art. 15, del 28 giugno 1988, AAS 80 (1988) 841-930).

<sup>(71)</sup> «Le questioni vanno trattate in base al diritto, sia universale sia speciale della Curia Romana, e secondo le norme di ciascun Dicastero» (Regolamento generale della Curia romana, art. 124, del 30 aprile 1999).