

ORGANIZZAZIONE ECCLESIASTICA E DIRITTO CANONICO (*)

Il volume di Juan Ignacio Arrieta, 'Diritto dell'organizzazione ecclesiastica' (Milano 1997), presenta due caratteristiche peculiari. Affronta per la prima volta in modo sistematico ⁽¹⁾ il tema della strutturazione organizzativa ecclesiastica, e lo fa con una trattazione quasi manualistica che riflette l'ambizione di fungere da fondamento ad una nuova disciplina canonistica. Così facendo, l'Autore supera d'un balzo le fasi propedeutiche che si percorrono solitamente quando si intende motivare e costruire l'autonomia disciplinare di determinate partizioni normative nell'ambito di una tradizione scientifica, e propone una indagine sostanzialmente compiuta incentrata sui modelli organizzatori della società ecclesiale. Per questa ragione, il testo di Arrieta può costituire l'occasione per una discussione e un dibattito su alcune questioni pregiudiziali, oltre che su alcuni momenti essenziali dell'analisi di merito. In altri termini, il volume suscita domande e interrogativi che superano i confini di una recensione di tipo tradizionale.

Si tratta di interrogativi che si presentano quasi spontaneamente al lettore, e comunque al cultore del diritto canonico. Esiste un diritto dell'organizzazione ecclesiastica? E se esiste, può aspirare ad una autonomia disciplinare che lo distingua, ad esempio, dal diritto costituzionale e/o dal diritto amministrativo canonico? E ancora, se tale autonomia disciplinare può in qualche modo essere sostenuta, quali sono i suoi fondamenti teorici e i suoi tratti essenziali?

È bene dire subito che l'Autore non segue la strada tradizionale. Non antepone, cioè, alla trattazione il consueto capitolo giustificativo, o legittimante, idoneo ad esplicitare le domande appena indicate ed a formulare le opportune risposte. Egli lascia, invece, che gli interrogativi emergano da soli nel corso dell'indagine, e fa filtrare alcune risposte dall'indagine medesima, sia pure centellinandole a poco a poco.

(*) A proposito del libro di J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Giuffrè, Milano 1997, p. X + 525.

(¹) Ricordo, però, la trattazione di A. VIANA, *Organización del gobierno en la Iglesia*, Pamplona 1995.

Ad esempio, molto netta si presenta l'autonomia della ricerca di Arrieta rispetto alle analisi di diritto costituzionale canonico. Ciò emerge dal fatto che non soltanto non si dà una parte introduttiva del testo che riproponga i principi costituzionali classici del diritto della Chiesa, ma neanche si rinviene nella trattazione una intelaiatura implicita che richiami e discuta i fondamenti costituzionali dei diversi settori dell'organizzazione ecclesiastica. L'Autore dà assolutamente per conosciuti tali fondamenti, ed anzi ricorre ad una sorta di artificio letterario quando si richiama in più punti alle teorie e ai contributi elaborati in sede dottrinale da altri ⁽²⁾. Così facendo, la trattazione dell'organizzazione della Chiesa ne guadagna in nettezza e limpidezza, e consente l'approfondimento di alcune questioni che in diverso contesto disciplinare (appunto quello teologico-costituzionale) restano affidate ad una speculazione essenzialmente teorica. Valga, per tutte, la questione del rapporto tra Chiesa universale e Chiesa locale. A proposito del quale Arrieta mentre muove dal *presupposto* costituzionale per cui « i concetti di Chiesa universale e di Chiesa particolare non sono autonomi, ma fanno parte di un contesto teorico di categorie bipolari interdipendenti » (p. 83), ne trae poi una serie di conseguenze giuridico-organizzative di particolare interesse. Così è per il *rapporto di immanenza* che caratterizza le posizioni dell'autorità suprema e del vescovo diocesano; per gli elementi strutturali specifici della Chiesa universale (*munus petrinum*, vincolo di collegialità che esiste per Arrieta in forma permanente tra i membri dell'episcopato, *sollicitudo omnium Ecclesiarum* del capo e dei membri del collegio episcopale); per gli elementi strutturali specifici della Chiesa particolare (comunità di fedeli, relativa autonomia e autosufficienza, strutturazione gerarchica episcopale, immanenza con la Chiesa universale), la quale però « non è un soggetto in se stesso completo e autosufficiente, che rappresenterebbe una ecclesiologia riduttiva dell'uno e dell'altro livello della Chiesa: la si può considerare soggetto ecclesialmente pieno soltanto nella misura in cui, attraverso il rapporto di comunione, è in essa presente la Chiesa universale » (p. 86). Così impostata la questione, l'analisi può approfondire successivamente i diversi aspetti 'organizzatori' dell'ufficio primaziale (cap. VIII), del collegio episcopale (cap. IX), delle circoscrizioni ecclesiastiche (cap. XVI), dell'ufficio episcopale (cap. XV), quali elementi strutturanti e intercomunicanti del nucleo essenziale dell'organizzazione ecclesiastica che ruota attorno al rapporto tra Chiesa universale e Chiesa particolare. Forse è questo uno dei fili conduttori più robusti, che meglio testimoniano della fecondità dell'impostazione metodologica seguita, e della autonomia disciplinare e scientifica del diritto dell'organizzazione ecclesiastica. Riguardati per sé, i modelli organizzatori della Chiesa non rispondono né a logiche

(2) Segnalo, per tutti, i riferimenti di Arrieta alle elaborazioni di J. Hervada.

puramente funzionalistiche o efficientistiche, né a criteri meramente classificatori o di ingegneria strutturalista. Essi scaturiscono da un nucleo di identità (della Chiesa) insopprimibile e intimamente coerente, che permette di vedere nel concetto stesso di organizzazione un dato *geneticamente finalizzato* a realizzare i bisogni spirituali e comunitari della società ecclesiale. Si può parlare, cioè, di una sorta di trasfigurazione del concetto di organizzazione rispetto ai contenuti solitamente indagati e illustrati dalle scienze sociologiche e giuridiche (divisione di competenze e di poteri, relazioni di sovraordinazione e sottordinazione, massimizzazione di efficienza, ecc.). L'organizzazione nella Chiesa è tutt'altro, e può addirittura apparire plasmata da criteri e principi opposti a quelli conosciuti nelle organizzazioni laiche o statuali: così è per l'immanenza reciproca tra strutture (apparentemente superiori e strutture (apparentemente) inferiori).

Tuttavia, nel momento stesso in cui la metodologia seguita da Arrieta dà i suoi frutti, essa si presta ad un punto di discussione. Sembra a chi scrive che nell'indagare specificamente e autonomamente sull'organizzazione ecclesiastica non si possa del tutto prescindere dall'individuare, e approfondire, quei *profili costituzionali che in modo diretto e peculiare sorreggono, e in qualche modo plasmano, il complesso edificio organizzativo della Chiesa*. Non si possa, cioè, non già riproporre la sintesi dei principi costituzionali canonici (che abbiamo visto essere stata esclusa da Arrieta, e che avrebbe effettivamente indotto ad operazioni scientifiche di seconda qualità), bensì cogliere e scandagliare quelle *specificità costituzionali* che ispirano e alimentano l'organizzazione ecclesiastica e ne fanno meglio comprendere alcuni aspetti decisivi e, soprattutto, l'intima essenza. Rinunciare ad una indagine del genere vorrebbe dire da un lato essere eccessivamente debitori, e sostanzialmente subordinati, nei confronti del diritto costituzionale: il quale, dato per *presupposto*, resterebbe di fatto estraneo al profilo organizzatorio. E dall'altro, collocherebbe le indagini scientifiche sull'organizzazione ecclesiastica ad un livello molto prossimo a quelle di tipo sociologico ed a quelle di tipo amministrativistico. In altre parole, una estraneità totale tra *humus* costituzionale canonico e organizzazione ecclesiastica, renderebbe lo studio di quest'ultima priva di una propria robustezza e, in definitiva, di una vera autonomia scientifica e disciplinare.

Naturalmente, Arrieta ha chiaramente avvertito il problema e la sua importanza. Ed infatti propone, in apertura di analisi, uno di questi elementi (*lato sensu*) costituzionali, individuandolo nel *carattere pastorale* della organizzazione ecclesiastica e dell'esercizio delle potestà. L'Autore segnala che la funzione pastorale assume nella società ecclesiale rilevante centralità comprendendo uno svariato genere di attività e ruoli specifici. E prosegue affermando che «tali attività riguardano, in sintesi, l'esercizio dei *tria munera* del sacerdozio di Cristo, del *munus docendi* del *munus sanctificandi* del *munus regendi*, messi in atto nell'interesse oggettivo dei componenti

della società ecclesiastica, realizzato da posizioni di autorità o di ufficialità, e molto spesso muovendo da situazioni soggettive di potere giuridico. Sono, insomma, attività che rappresentano nella Chiesa vere e proprie funzioni pubbliche o, in un linguaggio equivalente, funzioni pastorali: in questa sede useremo indistintamente una espressione e l'altra poiché, come si dirà più avanti, nella Chiesa la funzione pubblica ha sempre contenuto pastorale» (p. 10).

In questo modo, il discorso sembra aprirsi e chiudersi quasi subito. Se infatti la *funzione pubblica* finisce con l'identificarsi, nella Chiesa, con la funzione pastorale, si deve dedurre necessariamente che il carattere della *pastoralità* perde ogni specificità, o meglio diviene un carattere *immanente* nell'esercizio delle potestà ecclesiastiche al punto da non potersi più distinguere dal correlativo carattere *pubblico* delle medesime potestà. Senonché, più avanti Arrieta torna sull'argomento e precisa il suo pensiero quando afferma che «il carattere *pubblico* delle mansioni della Chiesa comporta, anzitutto, il dovere di svolgere i relativi compiti con un'attenzione prevalente per il bene delle anime. Ciò determina un esercizio abituale della prudenza spirituale, nonché un peculiare ambito di discrezionalità del titolare delle funzioni ecclesiastiche, che dovrà valutare, in prospettiva della salute spirituale dei singoli e dell'insieme del popolo di Dio, la concreta incidenza che possa avere l'esercizio dei propri compiti» (p. 17).

Si scorge agevolmente che — così definita la dimensione della *pastoralità* — l'intercambiabilità tra *funzioni pubbliche* e *funzioni pastorali* viene ad essere drasticamente ridimensionata. Essa mantiene un qualche valore soltanto nel senso che una funzione pubblica nella Chiesa non può che essere esercitata in modo pastorale. In caso contrario, l'asserita fungibilità tra i due concetti si presterebbe a obiezioni non secondarie, dal momento che la funzione pubblica può (anzi, deve) essere svolta con modalità pastorali, cioè con l'attenzione dovuta a determinati valori (*salus animarum*, bene della comunità, ecc.), ma la *modalità d'esercizio* della funzione non può essere confusa con la funzione medesima.

Però, ciò che in questa sede interessa maggiormente sottolineare è che la dimensione della *pastoralità* è talmente coesistente al diritto della Chiesa che essa finisce con l'incidere direttamente e profondamente sul *modo d'essere* dell'organizzazione ecclesiastica e sulle modalità di agire (di valutare, e di decidere) dei titolari delle funzioni potestative. Incide, ad esempio, su modelli organizzatori che si affermano nella società ecclesiale, perché questi oltre ad essere geneticamente finalizzati al perseguimento di specifici scopi pastorali, emergenti nelle varie circostanze, si evolvono e si modificano in ragione delle crescenti esigenze della *pastoralità*: basti pensare alle strutture comunitarie, essenzialmente di carattere consultivo, postconciliari che tendono a favorire la partecipazione delle diverse componenti del popolo di Dio alla vita della Chiesa, per comprendere come in esse e con esse si

tende far crescere la consapevolezza nei fedeli del mistero della Chiesa e la loro più forte adesione nella vita ecclesiale. Ed incide in modo eminente sulla attività dei titolari delle funzioni pubbliche, i quali non sono tenuti alla semplice e neutra interpretazione e applicazione delle disposizioni normative — come accade sovente in una qualunque struttura non ecclesiale — ma devono adattare questa interpretazione e applicazione a quelle esigenze di prudenza, di umanizzazione, di flessibilità, che integrano appunto l'elemento della pastoraltà.

Nel testo di Arrieta il filo conduttore della pastoraltà non si perde mai. E risalta soprattutto nelle parti in cui si dispiegano le molteplici competenze connesse all'ufficio primaziale (e particolarmente nel cap. XII relativo alla Curia romana) e quelle collegate all'ufficio episcopale. Tuttavia, si può fare un passo più in là. Si può collocare l'elemento della pastoraltà a fondamento della teoria dell'organizzazione ecclesiastica, e dei diversi modelli organizzatori che nel tempo si sono venuti affermando ed evolvendo nella vita della Chiesa. E può essere meglio utilizzato nel corso dell'indagine per individuare i momenti in cui esso si fa — come si usa dire oggi — *diritto vivente*, e nei quali costituisce motivazione specifica e peculiare delle diverse strutture e delle attività che in tali strutture si svolgono.

Altro profilo costituzionale che potrebbe essere posto a base delle ricerche sulla organizzazione della Chiesa è individuabile nella dialettica tra immutabilità e creatività che caratterizza la storia delle istituzioni ecclesiastiche. Tocchiamo qui un punto delicato della scienza canonistica, che a volte sembra indulgere ad una lettura eccessivamente continuista e (per conseguenza) appiattita delle dinamiche organizzatorie della Chiesa. Non di rado l'assetto istituzionale della società ecclesiale viene riguardato, studiato, illustrato in un orizzonte di necessario e coerente sviluppo di quei principi di diritto divino che sono posti a salvaguardia e tutela della intangibilità delle della struttura genetica e irreformabile della Chiesa. Anche quando si è perfettamente consapevoli di trovarsi di fronte a istituti, strutture, momenti organizzatori, che non hanno radice o fondamento diretto nei presupposti di diritto divino dell'ordinamento canonico (si pensi al Sinodo dei Vescovi, alle Conferenze episcopali, agli organismi consultivi integrati nelle diocesi e nelle parrocchie), la dottrina sente quasi il bisogno di ancorare tali istituti in un qualche principio immutabile per giustificarne in qualche modo l'esistenza o per irrigidirne le rispettive discipline normative e relative interpretazioni. Così accade per il Sinodo dei Vescovi, quasi inevitabilmente 'attratto' nell'orbita dell'ufficio primaziale e collocato in posizione chiaramente subordinata. Per le Conferenze episcopali, sovente riguardate come un sottoprodotto della collegialità (o dell'*affectus collegialis*) episcopale, con il conseguente affievolimento di ruolo e prerogative. Per altri organismi consultivi, a volte interpretati come strumenti serventi a favore delle istanze gerarchiche più stabili e sicure.

In realtà, l'ordinamento canonico presenta una ricchezza compositiva, e una disponibilità a moduli di cambiamento, che non si riscontrano in altre strutture societarie. Se è vero che la Chiesa non è neanche concepibile senza le istituzioni fondamentali di derivazione divina (pontefice, collegio episcopale, strutture episcopali territoriali), altrettanto deve riconoscersi che attorno a queste istituzioni si sono venuti aggiungendo, e alternando (quantomeno per importanza e capacità di influenza), modelli organizzatori che, oltre ad avere una qualche autonomia propria, non derivata cioè meccanicamente dalle strutture primigenie, si sono rivelati capaci di incidere sensibilmente su queste medesime strutture. Il testo di Arrieta, da questo punto di vista, riesce a far intravedere quanto ad esempio l'Ufficio primaziale si sia modificato e arricchito sia con l'estensione e l'articolazione della struttura curiale (che, beninteso, non ha autonomia genetica) divenuta ormai quasi una entità di sintesi del governo universale della Chiesa, sia con l'istituzione del Sinodo dei Vescovi (la cui genesi non è riconducibile semplicemente ad una proiezione dell'Ufficio pontificio) che costituisce il primo strumento stabile di collegamento tra il Pontefice e le diverse articolazioni del collegio episcopale nelle fasi storiche di intervallo tra un Concilio e l'altro. Analogamente, dall'analisi di Arrieta emerge nitidamente come le circoscrizioni territoriali della Chiesa e il concreto assetto della Chiesa particolare, tendano sempre più a strutturarsi secondo modelli pluralistici orizzontali (diocesi, prelature, abbazie, ordinariati speciali, ecc.), e secondo modelli intrinsecamente dinamici (sinodo, consiglio presbiteriale e pastorale, altri organismi consultivi).

Questa speciale attenzione alle nuove articolazioni dell'organizzazione ecclesiastica può essere ulteriormente sviluppata, anche per individuare i mutamenti che esse determinano nel modo d'essere delle istituzioni (se così può dirsi) tradizionali. È il caso della Curia romana e del Sinodo dei Vescovi che — fermo restando il rispettivo rapporto con l'Ufficio primaziale — nei fatti stanno provocando delle modifiche profonde nel modello organizzatorio proprio del governo pontificio. Quest'ultimo sempre meno è valutabile alla stregua di un *governo personale assoluto* della Chiesa, mentre tende a strutturarsi come un punto di riferimento unitario di un complesso apparato istituzionale capace di funzionare nella misura in cui sa trarre alimento (in termini di conoscenza, registrazione di bisogni, capacità di valutazione) dal Collegio episcopale, dalle circoscrizioni ecclesiastiche, dalle diverse aggregazioni (territoriali e non) della Chiesa. Si può affermare che il governo centrale si sta così dilatando e arricchendo di strutture, presenze, competenze, che esso è destinato a realizzare anziché una sovrapposizione autoritativa del centro sulla periferia, una sorta di organismo di compensazione e di reciproca interazione tra Chiesa universale, chiese particolari, corpi ecclesiastici di altra e diversa natura. Altrettanto può dirsi per il governo delle circoscrizioni diocesane (e altre realtà assimilabili) che risulta essere tal-

mente ramificato e articolato da non poter più fare a meno di quel policentrismo (consultivo, di iniziative, di presenze) che caratterizza in misura crescente la vita della società ecclesiale. Se queste considerazioni colgono nel segno, esse devono in certo modo influenzare l'indagine scientifica rivolta all'organizzazione ecclesiastica, favorendo l'enucleazione e lo studio dei diversi moduli organizzatori che si vanno affermando e intrecciando nella vita della Chiesa, e l'approfondimento del loro ruolo nel sistema istituzionale complessivo. Altrimenti, si corre il rischio che ogni struttura, ogni innovazione, ogni modello, vengano posti gli uni accanto agli altri, quasi in fila indiana, senza che si riesca a cogliere quell'intimo pluralismo di significati (cioè di ruolo, di competenze, di finalizzazione) che anima l'organizzazione della Chiesa.

Da ultimo, sembra a me che una disciplina canonistica che voglia porre al centro della propria attenzione la dimensione organizzativa della Chiesa, non possa fare a meno di assumere il c.d. *principio di sussidiarietà* come uno dei punti prospettici di analisi. Come noto, attorno a questo principio — che in qualche modo regola le relazioni reciproche tra le diverse istanze gerarchiche, e tra queste e gli assetti comunitari della società ecclesiale — si è sviluppato un intenso dibattito dottrinale, parte del quale è stato dedicato alla questione pregiudiziale se il principio stesso possa trovare riscontro e applicazione nell'ordinamento canonico, o se questo non sia tale da respingere e comunque sostanzialmente devitalizzare la dimensione della sussidiarietà⁽³⁾. Resta inteso che il problema non è quello di riproporre tale dibattito all'interno di una indagine sistematica sui modelli organizzatori della Chiesa, anche perché a livello puramente teorico la questione della sussidiarietà può finire col rimanere chiusa dentro opposte petizioni di principio. Si tratta, invece, di porre le basi per una verifica della incidenza effettiva (cioè reale, di diritto positivo) della sussidiarietà nella struttura organizzativa così come si è venuta evolvendo e articolando nella Chiesa.

Limitandomi a qualche accenno, mi sembra difficile non scorgere nello sviluppo degli organismi consultivi, tanto a livello centrale quanto a livello periferico, l'eco della tematica della sussidiarietà, almeno nel senso che essi riflettono una esigenza di ascolto, di partecipazione, di collegamento, da parte delle diverse aggregazioni strutturali e comunitarie della Chiesa: esigenza di ascolto che presumibilmente non può più essere elusa, o rimanere insoddisfatta, in conseguenza degli sviluppi istituzionali e pastorali che si vanno realizzando nella società ecclesiale.

⁽³⁾ Mi permetto rinviare al mio scritto, di prossima pubblicazione sul volume AA.VV. *La ricezione giuridica del Concilio Vaticano II* dal titolo: *La rilevanza costituzionale del principio di sussidiarietà nella Chiesa*.

Neanche si può ignorare quanto sia venuto crescendo, negli ultimi decenni, il ruolo delle Conferenze episcopali, al punto che in dottrina si è soliti parlare di un duplice rapporto di sussidiarietà che si sarebbe venuto determinando: nei confronti della Chiesa universale che ormai trova nelle Conferenze episcopali delle insostituibili istanze di raccordo con le grandi articolazioni del cattolicesimo universale; e nei confronti dell'episcopato locale che può rinvenire nelle Conferenze un importante strumento di identità per le rispettive chiese ed una occasione permanente di lavoro comune che eviti la dispersione, la frammentazione, l'isolamento. L'argomento presenta dei profili di problematicità, anche perché, a loro volta, le Conferenze episcopali possono finire con l'assolvere una funzione di supplenza nei riguardi dell'esercizio delle prerogative episcopali personali: possono in sostanza, anziché essere sussidiarie, in qualche modo appannare, e affievolire, quel rapporto di immanenza reciproca che (abbiamo visto) sussiste tra Chiesa universale e Chiesa locale. Proprio questa problematicità, però, dovrebbe indurre a considerare la verifica della operatività del principio di sussidiarietà come un elemento essenziale dell'indagine sui modelli organizzatori ecclesiastici. In caso contrario, questi possono apparire, per quanto ben classificati e illustrati, come fine a se stessi, e privi di quel rapporto di interrelazione e interdipendenza che caratterizza i sistemi organizzativi a grande intensità e molteplicità compositiva.

Utilizzando una formula riassuntiva, credo si possa dire che l'indagine sul diritto dell'organizzazione ecclesiastica — soprattutto se ambisce, come legittimamente può ambire, a proporsi come oggetto di una disciplina giuridica autonoma, nell'ambito della scienza canonistica — non può non fondare le proprie basi su alcuni elementi ispiratori dell'ordinamento canonico (ad esempio, pastoraltà, immutabilità/storicità, sussidiarietà) che da un lato possono far meglio comprendere i diversi modelli organizzatori presenti nella società ecclesiale, dall'altro giovano a cogliere il dinamismo tipico della vita della Chiesa che è tutto il contrario di quell'immobilismo istituzionale che ancora oggi una certa 'vulgata' tende ad accreditare.

Resta da dire qualcosa sul rapporto tra diritto dell'organizzazione ecclesiastica e diritto amministrativo canonico, ma si tratta di brevi osservazioni, se non altro perché sul punto il testo di Arrieta è del tutto chiaro e coerente. L'analisi che vi si svolge è rigorosamente contenuta nei limiti della struttura gerarchica della Chiesa e delle sue articolazioni, mentre resta fuori del suo orizzonte (tranne qualche veloce riferimento all'ambito della Chiesa particolare) la c.d. *amministrazione attiva*, cioè a quel complesso di attività e comportamenti (e relative procedure) che i singoli organi e soggetti pongono in essere nell'esercizio delle proprie competenze funzionali.

In effetti, anche a stare alle più recenti trattazioni ⁽⁴⁾, sembra questo il discrimine tra organizzazione e amministrazione: la prima è riferita alle strutture (e ai soggetti) che integrano l'assetto istituzionale ecclesiastico, la seconda è relativa alle scelte e alle attività (e procedure) che vengono compiute, espletate, e seguite nell'ambito di tale assetto. Naturalmente, questa distinzione non è assoluta dal momento che non è possibile scindere del tutto l'*organo* dall'*attività* che pone in essere, dovendosi spesso dar ragione della struttura attraverso opportuni richiami al suo agire concreto: metodologia, questa, seguita nell'indagine di Arrieta, che tuttavia non sconfina mai nell'amministrazione ecclesiastica diretta.

Una sola osservazione può essere fatta in relazione al tema degli Istituti di vita consacrata (e Società di vita apostolica) che non trova spazio nel quadro dell'organizzazione ecclesiastica, quale delineata nel testo di Arrieta. La scelta è coerente con l'impostazione generale del volume, che privilegia la strutturazione gerarchica della Chiesa. Essa, però, potrebbe essere superata tenendo conto di due elementi. Anche gli Istituti di vita consacrata costituiscono modelli organizzatori della società ecclesiale, ancorché non inseriti nell'orizzonte gerarchico. Essi, anzi, si caratterizzano per l'aver elaborato, nel tempo, originali moduli organizzativi, ed equilibri di governo 'comunitario' ancor più originali. Dimodoché, potrebbero essere utilmente presi in considerazione proprio per gli apporti peculiari che hanno dato, in materia, alla tradizione canonistica. In secondo luogo, l'esclusione di queste strutture dallo studio dell'organizzazione ecclesiastica, unitamente al fatto che esse non sono (per il solito) contemplate neanche dal diritto amministrativo canonico (magari perché la loro attività potrebbe non essere ritenuta amministrativa in senso stretto) potrebbe finire col portare il diritto degli Istituti religiosi fuori del circuito delle discipline canonistiche più in generale. Con una conseguente perdita in termini di conoscenza, e di cultura, per lo studio del diritto canonico nel suo complesso.

CARLO CARDIA

(4) Cfr. E. LABANDEIRA, *Trattato di diritto amministrativo canonico*, Milano 1994.

