

Consociatio internationalis studio iuris canonici promovendo, XVI Congresso internazionale, Diritto canonico e culture giuridiche nel centenario del *Codex iuris canonici* del 1917, Roma, 4-7 ottobre 2017

Carlo Fantappiè

Vantaggi e limiti della codificazione del 1917

Scopo di questa relazione è apprezzare i punti di forza e i punti di debolezza, i vantaggi e i limiti della scelta della codificazione del diritto canonico. In questa prospettiva devo subito precisare che attribuisco alla codificazione una portata non limitata al livello *tecnico* (il Codice quale raccolta sistematica di norme) e neppure al livello *istituzionale* (il Codice quale assestamento normativo e organizzativo), ma aperta allo sguardo panoramico di un terzo livello, quello *relazionale* (il Codice quale proiezione giuridica dell'autocomprensione della società-Chiesa che l'ha prodotto e delle sue relazioni con i soggetti esterni). Il cambio di paradigma che è stato prodotto dalla codificazione mi sembra imponga una riflessione sull'interdipendenza tra questi differenti livelli.

Per dare poi un significato unitario alla mia riflessione, ho ritenuto opportuno ricorrere ai concetti di «challenge and response» nel senso di Toynbee, di una “sfida”, non necessariamente di civiltà, bensì tra due grandezze storiche che si confrontano e devono in qualche modo comporsi. Nel nostro caso la contesa si gioca su una molteplicità di terreni, tra i principi della modernità e le istanze della Chiesa del diritto.

La mia tesi, che esporrò è che la “risposta” cattolica a questa “sfida” è la codificazione canonica (prima parte), che però costituisce, per le sue conseguenze dirette o indirette, anche un vero e proprio “banco di prova” per l'identità del diritto canonico (seconda parte).

1. Il Codice del 1917 come risposta alle sfide della Modernità

Nell'occasione accademica più solenne in cui si commemora il centenario della promulgazione del codice pio-benedettino vorrei iniziare col ricordare l'audacia e la grandezza della decisione di Pio X. È stato un canonista di fede israelita, Mario Falco, a notare che «l'ampiezza della impresa annunciata dal pontefice e il suo carattere, non trova riscontro in nessuna codificazione né compiuta, né tentata mai dalla chiesa prima d'allora».

A guardarlo sui tempi lunghi della storia, il Codice del 1917 assume il valore di una risposta a una *triplice sfida* alla quale si è trovata esposta la Chiesa nei confronti di altrettante facce della modernità: giuridica, politica e culturale.

La *sfida alla modernità giuridica* è consistita innanzi tutto nel superamento dello stato di confusione e incertezza in cui versava la *legislazione ecclesiastica*. Ma dietro a questo problema v'era il cambiamento della *forma del diritto*. Il metodo delle compilazioni e del commentario era divenuto obsoleto; al suo posto si auspicava la

costruzione di una scienza giuridica razionale e l'applicazione di un metodo sistematico.

Il confronto con la modernità giuridica era cominciato all'indomani del Concilio di Trento e, durante i secoli XVII-XIX, aveva innescato un processo di parziale razionalizzazione del diritto canonico. Ma molto restava ancora da compiere.

Invece la *sfida alla modernità politica* è quella proveniente dall'affermazione e dal predominio dello Stato moderno nella vita sociale. I conflitti politici con gli Stati-nazione nell'Ottocento avevano evidenziato che la posta in gioco era la supremazia dell'ordinamento dello Stato su quello canonico. Ad aggravare il conflitto ideologico tra la Chiesa e gli Stati erano intervenute le condanne magisteriali del *Syllabus* nel 1864, che confermavano la negazione della libertà religiosa e un ideale di Stato confessionale.

Studiosi autorevoli di diritto ecclesiastico, come Ruffini e Friedberg, avevano preventivato una reazione politica al codice canonico qualora esso fosse stato varato e avesse contenuto i dogmi e i principi difesi da Pio IX.

Connessa alla realizzazione del Codice era, infine, una *sfida culturale* in cui era in gioco il rapporto tra *tradizione e progresso* del diritto della Chiesa. V'erano molte indecisioni e perplessità sulle concrete modalità della riforma della legislazione ecclesiastica nella dottrina, nell'episcopato e nella stessa Curia. Il codice era visto con sospetto, perché incarnava la filosofia illuminista e individualista e rappresentava un simbolo dello Stato moderno.

Sulla scommessa della codificazione canonica gravava, infine, un forte scetticismo negli studiosi, specialmente laici, sia per la difficoltà di conciliare la rigidità di un codice moderno con l'elasticità della norma canonica, sia per un giudizio di valore sulla scienza canonica, che non aveva raggiunto un perfezionamento tecnico sufficiente.

Diverso l'esito della scommessa di Pio X. «Gli scettici ebbero torto – ebbe a scrivere Arturo Carlo Jemolo, allievo di Ruffini – e il codice fu compiuto, promulgato ed entrò in vigore senza inconvenienti».

A un secolo di distanza dalla promulgazione del codice pio-benedettino s'impone però, come ho anticipato all'inizio, una valutazione della sua portata: vantaggi e svantaggi, valore e limiti.

Tenterò di riflettere sui guadagni e sui costi della codificazione da tre ottiche diverse ma complementari.

1.1. *Prospettiva giuridica*

Il più grosso vantaggio della tecnica codificatoria per il diritto canonico consiste nella soluzione del problema del riassetto delle sue fonti, che non è solo la cernita e la riduzione del numero delle norme, ma piuttosto nella loro fusione organica nel Codice. Un lavoro complesso, che comportava l'omologazione di materiale di origine eterogenea (giuridica, ma anche teologica, morale, liturgica, pastorale),

l'armonizzazione dei canoni, la loro sistemazione e il loro adattamento ai mutamenti sociali e politici.

Sotto questo profilo la codificazione del 1917 ha ottenuto grande successo e vantaggi per tre motivi: 1) perché è riuscita a *ridurre il numero delle norme*, cioè a condensare in un numero limitato di canoni o articoli di breve lunghezza tutta la legislazione della Chiesa (tanto da permettere anche un'edizione tascabile); 2) perché ha formulato le norme canoniche in modo astratto, generale, chiaro e preciso; 3) perché ha ordinato queste norme in modo sistematico (secondo lo schema romanistico *personae, res, actiones*).

Oltre a ridurre ed astrarre le norme canoniche, il Codice attua la loro *armonizzazione e unificazione*. La forma moderna del Codice, utilizzata dagli Stati a cominciare dalla Francia nel 1804, diventa lo strumento legislativo idoneo per eliminare le contraddizioni, i difetti, le incongruenze che si erano accumulate nel diritto canonico durante molti secoli. Da questo punto di vista il principale guadagno della codificazione è consistito nella conquista di *stabilità, certezza, uniformità del diritto*.

Con il Codice si è passati da un diritto confuso, incerto, invecchiato, intricato e talvolta assai frammentato, ad un diritto ordinato, chiaro, certo, adeguato alla modernità giuridica e conforme al criterio della legge universale.

In terzo luogo, mediante il Codice, il patrimonio normativo della Chiesa viene *adattato* in relazione ai cambiamenti sociali nell'Occidente. Tecnicamente ciò avviene mediante la soppressione delle norme cadute in disuso o la cui osservanza era divenuta impossibile; la moderazione di certe prescrizioni e l'inasprimento di altre; l'avvicinamento delle norme canoniche con quelle contenute nelle codificazioni civili dell'Europa e dell'America Latina.

Ora quest'opera di semplificazione, di riduzione, di unificazione, di sistemazione e adattamento delle norme ha comportato trasformazioni funzionali e strutturali di non poco conto, nonostante l'apparente continuità col passato.

Si è avuta, anzitutto, l'affermazione implicita del primato della legge scritta e della legge generale rispetto a quella particolare o speciale. Inoltre è cambiata la funzione di un certo numero di norme, un tempo sorte per scopi preventivi ed ora trasformate in prescrizioni positive (valga per tutte il caso delle norme penali).

La codificazione canonica ha richiesto, al pari di quelle civili, anche un processo di generalizzazione dei destinatari, ridotti a un numero predeterminato rispetto all'antica varietà degli *status* personali o corporativi.

La novità strutturale del Codice del 1917 è, però, il *cambio della forma* del diritto canonico. Non si trattava di consolidare il passato, bensì di ricreare il diritto canonico in una forma assolutamente tipica ed esigente.

Fare il codice canonico, al pari di ogni altro codice civile, esige tre operazioni congiunte e niente affatto neutrali.

La prima operazione era la riformulazione delle norme. Essa ha comportato un mutamento della loro natura, avvenuto tramite l'abbandono del metodo casistico delle

decretali e l'adozione del metodo e della tecnica codificatoria, fondata sulla regolamentazione di fattispecie astratte.

Ora, la smaterializzazione della norma implica la perdita del suo carattere storico-concreto e l'assunzione del carattere dell'astrattezza, della generalità e della rigidità.

La seconda condizione era di attribuire alle norme un ordine nella regolamentazione di una materia o parte. Anch'essa non era indifferente, perché la collocazione di una norma in una o in un'altra posizione, veniva ad alterare il loro significato originario. Già Savigny aveva messo in guardia sull'illusione di dedurre dalla continuità di contenuti una identità delle norme del Codice, additando nelle carte da gioco un esempio di grande efficacia: le carte sono sempre le stesse, però basta rimescolarle, cambiare le regole e la loro posizione per modificarne il valore.

Il terzo elemento, decisivo, è la forma del codice come connessione delle parti con il tutto, anche se non si profila per quello canonico un metodo logico-assiomatico come nel codice tedesco del 1900. Da qui un'implicita rivendicazione dell'autonomia del *sistema-Codice*, della sua tendenza alla completezza, alla stabilità e, dunque, l'affermazione di un'ideale di certezza della norma per molti aspetti funzionale al modello positivistico allora dominante.

Si capisce, dunque, che uno dei grossi rischi a cui si esponeva il Codice del 1917 – nonostante i correttivi previsti dal legislatore – era la perdita della flessibilità delle norme canoniche e la loro trasformazione in un sistema tendenzialmente rigido e chiuso, fondato su norme positive in relazione logica tra loro.

1.2. *Prospettiva politico- istituzionale*

Come ogni codice statale, il codice canonico aveva dietro di sé un complesso di *motivazioni politiche*. Non intendeva solo ordinare una società particolarissima come la Chiesa, ma voleva pure affermarne l'identità e consapevolezza giuridica, in una fase storica in cui essa era misconosciuta. Le rivoluzioni liberali avevano acuito nella chiesa romana la percezione di sentirsi assediata dagli Stati-nazione in Europa e in America Latina.

Nell'ottica politica, il codice canonico del 1917 può essere interpretato come un mezzo di contrasto della Chiesa nei confronti della pretesa di sottomettere la propria organizzazione all'ordinamento dello Stato liberale. Imitando gli Stati-nazione, la Chiesa cerca di utilizzare a proprio vantaggio uno strumento giuridico che fino ad allora era servito per negare i propri diritti e privilegi.

Al contrario, col Codice, la Chiesa vuole rivendicare una *posizione di equivalenza* e, al tempo stesso, di superiorità morale nei confronti dello Stato liberale mediante il suo universalismo giuridico-spirituale, che non esclude l'ordinamento statale ma lo riconosce valido e necessario nella sua sfera di competenza.

La scelta della codificazione canonica sottintende anche un *profilo internazionalistico*. Non è solo una forma di contrapposizione dialettica allo Stato moderno, bensì un tentativo della Chiesa di Roma di legittimarsi nell'ambito del

diritto internazionale come ordinamento originario e quindi autonomo, secondo le teorie ordinarie che in quegli anni aveva sviluppato Santi Romano.

Soprattutto il Codice aveva una forte *motivazione istituzionale e riorganizzativa* della Chiesa. In quegli anni essa doveva fronteggiare, oltre alle limitazioni esterne degli Stati-nazione, le contestazioni interne del movimento modernista. Pio X intende ridare coesione alla compagine ecclesiastica tanto sul piano dottrinale quanto su quello istituzionale.

Lo fa compiendo il più vasto e organico disegno di riorganizzazione istituzionale della Chiesa dopo Trento: la riforma delle strutture centrali (curia romana, vicariato dell'Urbe, corte pontificia) e la riforma delle strutture periferiche della Chiesa (rafforzamento delle Conferenze episcopali e creazione delle curie diocesane).

Sono indiscutibili i vantaggi che tali provvedimenti hanno portato per il consolidamento e la stabilità della Chiesa nella prima metà del Novecento. L'immagine della Chiesa quale istituzione solida, gerarchicamente organizzata e razionalmente regolata, unita e coesa al proprio interno, deve moltissimo alla codificazione del 1917.

Tuttavia quel modello istituzionale, per il fatto stesso che rispondeva a una determinata ecclesiologia e a necessità storiche contingenti, conteneva anche limiti intrinseci.

Anzitutto rifletteva una *concezione centralistica* che, per motivi teologici e al tempo stesso politici, poneva in un rapporto di dipendenza pressoché assoluta da Roma le chiese locali e quelle particolari, i loro episcopati e il clero.

In secondo luogo quel modello istituzionale era *ideologicamente condizionato* dal processo mimetico della Chiesa moderna nei riguardi dello Stato-nazione, che aveva investito non solo le dottrine canonistiche ma anche il modo di organizzare la Chiesa e di concepire il suo diritto.

Infatti la ristrutturazione della compagine ecclesiastica attuata da Pio X trasferiva nella Chiesa modi di procedere e forme tipiche dell'organizzazione amministrativa dello Stato. Lo stesso Codice era stato concepito *ad instar*, a somiglianza ed imitazione dei codici civili, per mostrare, come si è detto, l'autonomia giuridica della Chiesa. Il gioco di rispecchiamento reciproco tra la Chiesa e lo Stato finisce per influenzare il diritto canonico, come si può constatare nella riforma delle norme penali.

1.3. *Prospettiva pastorale e teologica*

Il Codice del 1917 nasce con una ragione e una *finalità pastorale*. Essendo papa Sarto il primo papa integralmente "pastore" e, al tempo stesso, conoscitore del diritto canonico, la sua principale preoccupazione, molto concreta, fu quella di comunicare, difendere e far rispettare le norme della Chiesa.

Un'altra novità importante che porta il Codice è quella di mettere, per la prima volta, la legislazione canonica alla portata di tutti: senza equivoci o ambiguità, senza

misteri o nascondimenti. Il linguaggio adoperato dal Codice corrispondeva agli scopi pratici degli operatori del diritto canonico (in primo luogo i vescovi e i parroci), e, al contempo, diventava più comprensibile per i giuristi secolari. Inoltre Pio X ha inteso modernizzare le *tecniche di comunicazione* delle leggi ecclesiastiche con la creazione, nel 1909, degli *Acta Apostolicae Sedis* e la diffusione dei *Bollettini diocesani*.

Data la finalità spirituale delle norme canoniche, il Codice attua un rafforzamento degli *uffici pastorali*. Degna di particolare rilievo è il parziale svincolamento della *cura animarum* dall'istituto del beneficio ecclesiastico di origine feudale. Viene poi soppresso l'antico *ius patronatus*. Comunque l'espressione più evidente dell'adattamento pastorale del Codice si trova nelle norme relative ai *sacramenti*, in particolare del battesimo, dell'eucaristia e del matrimonio. Questi diversi aspetti inducono a ritenere che il principale scopo del Codice fosse quello di favorire il rispetto della *disciplina della Chiesa*.

A fronte di queste valenze positive, emergono però nel Codice alcuni rilevanti limiti sul piano teologico e pastorale.

Il superamento della concezione patrimonialistica dell'ufficio sacro finiva per volgere verso una *concezione amministrativa* dell'apparato ecclesiastico. Nella prassi della Chiesa del Novecento, il Codice diventa uno strumento di governo e di controllo: preventivo sanzionatorio e riparatorio. E il diritto canonico un *sistema rigido di proibizioni e di prescrizioni*, interpretate e applicate a vantaggio della gerarchia ecclesiastica.

Al fondo di questa concezione sta un'*ecclesiologia gerarcologica*, corrispondente al modello di Chiesa fissata dal *Syllabus* e proclamata dal concilio Vaticano I: *societas iuridice perfecta*, in quanto dotata per diritto divino di un ordinamento sovrano, e *societas inaequalis*, in quanto fortemente gerarchizzata e divisa in classi di persone.

Il Codice trasmette, per conseguenza, una *concezione clericale* del diritto canonico. Si rifiuta ogni partecipazione effettiva dei laici alle responsabilità della Chiesa. Si tende ad esautorarli tanto nell'ambito liturgico quanto in quello amministrativo. Il disinteresse del Codice per i laici come classe di persone è attestato dal numero esiguo di canoni a loro dedicati, relativi alle associazioni dei fedeli (senza peraltro prevedere la possibilità di associazioni laicali).

Fin qui ho parlato dei mutamenti della forma legislativa. Adesso è il caso di chiedersi se il Codice del 1917 esprime, o almeno lascia trasparire, un *nuovo spirito* del diritto canonico.

La risposta non va ricercata nella prospettiva teologica. Il diritto canonico codificato non intende più presentarsi come una realtà strettamente compenetrata di diritto e di teologia, bensì come un vero e proprio sistema giuridico.

Nonostante la separazione formale dalla teologia i redattori del Codice dovevano però tradurre i principi teologici e pastorali in un sistema giuridico contemporaneo. Ora questo avviene nel Codice del 1917 mediante due manovre convergenti. La prima consiste nell'assimilare i principi teologici che regolavano l'ordinamento (*ratio*

peccati, ratio scandali, salus animarum, utilitas Ecclesiae, ecc.) a norme giuridiche positive; la seconda nella riduzione della portata extralegale e nella parziale neutralizzazione degli istituti che fondavano la flessibilità dell'ordinamento (*aequitas canonica, dispensatio, tolerari potest, dissimulatio, remonstratio, ecc.*). In definitiva, il Codice non solo giuridizza e particularizza i veri fattori dinamici dell'ordinamento, ma ne depotenzia il ruolo e la funzione, a tutto vantaggio della legge positiva.

Possiamo invece notare una serie di trasformazioni significative che hanno investito la *sostanza del diritto canonico*. Ridotta moltissimo la sfera giurisdizionale della Chiesa, diminuita fortemente la consistenza istituzionale ed economica dell'organizzazione ecclesiastica, caduta l'effettività di tante norme canoniche, affermatasi la libertà religiosa negli Stati liberali, era giocoforza ripensare il diritto canonico alla luce delle sue radici e delle realtà ultime, strettamente religiose.

I redattori del Codice, per primo Gasparri, lavorano su questa linea di demondanizzazione del diritto canonico e di spiritualizzazione della sua sostanza. Il filosofo del diritto Radbruch ha parlato del passaggio dal "diritto della Chiesa per il mondo" a un "diritto della Chiesa per la Chiesa", ossia di uno spostamento verso una concezione che si limita a regolare la *vita interna* della Chiesa in funzione delle *finalità pastorali*. Nel Codice del 1917 la Chiesa usa le proprie attribuzioni giuridiche in vista della *salus animarum* come suprema ragione del proprio diritto.

Un'ultima domanda: quali sono stati gli *effetti complessivi* dei mutamenti di forma e di sostanza del Codice?

Mediante il Codice del 1917 il diritto della chiesa cattolica si trasforma in un diritto *unificato, universale, spiritualizzato*: tre caratteri che, allo sguardo dello storico, appaiono correlativi e insieme vincolati all'operazione giuridico-politica della codificazione da una stretta catena di condizioni e di ragionamenti. Infatti il diritto canonico non poteva essere universalizzato senza prima venire unificato; non poteva altresì essere unificato e universalizzato se, a sua volta, non fosse stato de-temporalizzato, de-localizzato e de-mondanizzato. Solo la *forma Codice* poteva offrire questi benefici.

Al cambio della forma, però, occorre abbinare un mutamento, almeno parziale, della *sostanza* del diritto canonico. La materia o sostanza giuridica precedente al Codice viene selezionata e riconfigurata in modo funzionale allo stato reale della Chiesa e alle finalità più elevate dell'ordinamento, quelle pastorali e spirituali. Si pensi alla delimitazione preventiva che è stata operata di alcuni istituti fondamentali del diritto classico, come la giurisdizione ecclesiastica, il fòro esterno, gli ambiti di applicazione e classi di persone soggetti alle pene canoniche, ecc). Dunque, nel Codice del 1917 v'è una *nuova forma e nuova sostanza* che esprimono il diverso "spirito" del diritto canonico codificato. Tutto questo "*non detto*" che sta dietro al Codice non è meno importante delle conferme del passato che esso contiene.

2. Il diritto canonico "alla prova" del Codice

Il rapporto tra la chiesa cattolica e il diritto canonico nel corso del Novecento presenta alcuni aspetti in apparenza singolari. Nel periodo compreso tra la vigenza del Codice pio-benedettino (1918) e l'inizio del Concilio Vaticano II (1962) non è dato assistere ad alcuna importante riforma istituzionale dell'assetto della Chiesa, non si riscontra una consistente produzione normativa di diritto universale e neppure si affaccia, almeno da parte della canonistica pontificia, una qualche discussione sulla necessità di una riforma del diritto canonico.

Tutto ciò induce a pensare che il Codice del 1917 abbia avuto una forte presa sulla realtà ecclesiastica, un grado di applicazione e una capacità di tenuta davvero notevoli, tenuto conto delle complessità spaziali e culturali della Chiesa del Novecento.

Tuttavia, all'ombra del Codice – o, meglio, in parallelo ad esso, sono emersi *fenomeni nuovi nella Chiesa* sotto il profilo spirituale e teologico ma anche sociale e politico. Potremmo ricordare, tra i più significativi, il potenziamento e il rinnovamento dell'attività missionaria in Africa e in Asia; la nascita e la diffusione di movimenti sindacali e partiti politici cattolici, l'apostolato dei laici, l'Azione cattolica, la crescita degli ordini religiosi e il riconoscimento degli Istituti secolari; l'espansione della Chiesa nei cinque continenti, con l'aumento vertiginoso delle circoscrizioni metropolitane e delle prefetture apostoliche; la moltiplicazione per cinque delle rappresentanze attive della Santa Sede presso gli Stati, lo sviluppo di un clero e di una gerarchia autoctoni nelle chiese del Terzo mondo, l'adattamento della pastorale al passaggio dalla società rurale a quella industriale, e via dicendo.

Si tratta di fenomeni in gran parte non previsti né prevedibili, che evidenziano un protagonismo di nuove categorie di fedeli: in primo luogo il laicato – stato personale da secoli tenuto ai margini nella Chiesa –, ma anche i missionari, le suore, i laici consacrati.

Ora le trasformazioni dell'istituzione ecclesiastica nella prima metà del Novecento e l'emersione di nuovi soggetti al suo interno pongono una *serie di domande* circa le relazioni con la normativa del Codice del 1917. Possiamo formulare tre ipotesi ricostruttive:

1) il Codice ha cercato di imbrigliare l'evoluzione della Chiesa; quest'ultima è comunque avvenuta, ma il Codice non ne ha tenuto conto;

2) la scelta della curia romana è stata quella di non modificare il Codice, ma di affiancare ad esso una legislazione speciale, come avvenuto nel diritto degli Stati in rapporto ai codici;

3) la curia romana, dopo il 1917, ha cercato di dissimulare prima le lacune del Codice, poi le parziali modificazioni normative introdotte a motivo delle novità storiche, cercando tuttavia di salvare a tutti i costi il principio della stabilità e dell'integrità del Codice.

Quest'ultima ipotesi risulta, a mio avviso, più convincente, perché in linea con:

a) le aspirazioni di Gasparri e del papato ad attribuire completezza al Codice, nonostante i presupposti della codificazione canonica fossero più articolati;

- b) i provvedimenti varati dalla Santa Sede nel 1917 circa l'interpretazione e l'insegnamento del Codice;
- c) le finalità principalmente pratiche che avevano spinto alla codificazione;
- d) la strategia amministrativa messa in atto dalla Curia per "governare" il Codice.

Procediamo con ordine nella ricostruzione di ciascuno di questi punti ora evidenziati.

Il *Codex* è qualificato una raccolta normativa autentica, universale ed esclusiva. L'idea di completezza era implicita nella codificazione. Tuttavia quella canonica si distingueva dalle codificazioni civili, almeno sul piano programmatico, dal rifiuto della cesura netta con le fonti precedenti e dal forte senso della continuità col passato (can. 6) nonché dall'apertura a fonti extralegislative a fini eterointegrativi. Ciò doveva avvenire mediante il ricorso ai principi generali, all'*æquitas canonica*, allo stile e alla prassi della curia romana, alla comune e costante opinione dei dottori (can. 20).

Queste modeste ma significative breccie non sono, però, servite, dopo il 1917, a mantenere il Codice una costruzione aperta nel momento attuativo. Il Codice si trasforma in un testo autoreferenziale ed autosufficiente, si direbbe in una vera e propria gabbia, per giunta ben custodita e difesa dai suoi creatori.

Due provvedimenti emanati dalla Santa Sede il 7 agosto e il 15 settembre del 1917 sul nuovo Codice sono rivolti a bloccare *ogni operazione di carattere creativo* che si annidasse nell'interpretazione e nell'insegnamento oppure a restringere preventivamente la produzione normativa extravagante e la portata della giurisprudenza.

La strategia dispiegata da Gasparri prevede, per prima cosa, la creazione di un *organo supremo interpretativo* che abbia la riserva esclusiva sulla risoluzione, in via autoritativa, di tutti i dubbi sul significato, la portata e la retta interpretazione delle norme. Si tratta della Pontificia Commissione per l'interpretazione autentica, che svolgerà il compito non solo di impedire errori o abusi interpretativi, bensì di dare un'interpretazione sostanzialmente restrittiva dei canoni del Codice.

Il secondo provvedimento della Curia, sull'insegnamento del diritto canonico nelle scuole e università cattoliche, impone ai docenti il *metodo dell'esegesi*. A somiglianza della venerazione dei civilisti francesi verso il *Code Napoléon*, i canonisti dovranno nutrire un ossequio quasi sacrale alla lettera del Codice, venendo meno alla funzione principale dell'interprete come mediatore tra il testo della legge e la realtà. Alla *sacralità del Testo* del Codice si aggiunge ora il principio della sua *Unicità*. Esso viene solennemente definito «*authenticum et unicum juris canonici fontem*».

Compiuta la costruzione teorica del "mito" del Codice quale testo legislativo unico, assoluto e completo, restavano da emanare norme limitanti la legislazione esterna e da prescrivere le norme di rango subordinato relative alla sua integrazione normativa, in modo da renderlo pienamente applicabile.

Nel *motu proprio* che istituiva la Commissione di interpretazione autentica si fissavano i compiti delle Congregazioni di Curia. Prima di tutto quello di esercitare un'azione puntuale di controllo affinché le norme del Codice fossero «religiosamente osservate»; in secondo luogo quello di garantire la corretta ed integrale applicazione delle norme del Codice, mediante la pubblicazione, nei casi opportuni, di *Istruzioni* dirette a chiarire «le prescrizioni del Codice e ad aumentarne l'efficacia».

Invece l'eventualità di redigere nuovi *decreti generali* (ossia leggi) da inserire nel Codice senza alterarne la numerazione era ristretta «al caso che lo richieda una grave necessità della Chiesa universale». Di fatto ciò non è mai avvenuto sia perché non si voleva vulnerare la sacralità del Codice, sia perché, come cercherò di spiegare, nel frattempo si era optato per una soluzione alternativa: quella di far passare le modifiche parziali in via amministrativa.

In ogni caso la produzione normativa estravagante fu molto limitata. Un certo numero di norme furono poste in appendice al Codice, essendo state prodotte prima della sua promulgazione. Le norme prodotte in tempi successivi furono considerate leggi peculiari e fatte rientrare nel diritto proprio (tipico esempio l'importante costituzione apostolica *Provida mater Ecclesia* del 2 febbraio 1947 sul riconoscimento degli Istituti di vita secolare come nuova forma di vita consacrata) oppure leggi speciali (come molti decreti relativi al diritto missionario).

Da questi rapidi cenni si capisce che l'attività legislativa più importante dopo il Codice fu svolta dagli organismi della curia romana sia direttamente, sia con l'aiuto del papa nel caso di documenti con approvazione in forma specifica.

Questo processo di centralizzazione assoluta che ha investito del diritto codificato su ogni livello – legislativo, interpretativo, esecutivo –, ha avuto effetti molteplici e convergenti. Sicuramente ha frenato il sorgere di una legislazione particolare di diritto consuetudinario o scritto, già fortemente limitata dalla regolamentazione generale ed esaustiva del Codice. La funzione del legislatore particolare (concili e sinodi) si è ridotta a quella di veicolo di trasmissione e di controllo della decretazione del legislatore universale.

Unica nota positiva su questo terreno è stata la crescita di un diritto particolare di derivazione concordataria. Il Codice aveva posto le premesse per un rapporto costruttivo con il diritto degli Stati; l'attività concordataria della Santa Sede, specialmente sotto Pio XI, ha suscitato una rinascita dell'interesse dei giuristi secolari verso il diritto canonico per gli inevitabili rapporti tra l'ordinamento della Chiesa e quelli degli Stati.

Anche l'attività giurisprudenziale è stata inevitabilmente condizionata dalle restrizioni interpretative della Curia, fatta eccezione per la materia matrimoniale. Al di fuori dei casi previsti dal can. 20, i giudici ecclesiastici non potevano scostarsi dalla lettera del Codice. Restava l'interpretazione *per epikeiam*, che aveva il compito di applicare il testo dei canoni formulato in termini astratti e generali ai casi particolari tenendo conto delle circostanze, e l'*aequitas canonica*, come insieme di principi necessari per ben giudicare. Ma è la stessa Rota Romana a porre limiti ben precisi al suo impiego (decisione *coram Morano* del 6 aprile 1935).

La conseguenza tecnica più discutibile dell'accentramento curiale sembra essere stata una *nuova frammentazione* normativa prodotta dal massiccio ricorso al *ius singolare*. Lo mostra la proliferazione delle dispense, privilegi, indulti nel campo del diritto comune oppure delle facoltà nel diritto missionario. L'attività amministrativa della Curia è servita, da un lato, per legittimare formalmente la perpetuità delle norme e, dall'altro, per contenere o neutralizzare le spinte verso il nuovo che emergeva nella vita della Chiesa. Ma tutto questo è avvenuto in modo centralistico, gerarchico e senza un adeguato sistema di *garanzie formali*.

A ben vedere questa strategia ecclesiastica di *difesa conservativa* del Codice è stata più che altro formale. Per via amministrativa furono infatti introdotte modifiche alla legislazione e il ricorso al diritto proprio e speciale servì per conservare la vigenza delle norme del Codice che però venivano frequentemente disapplicate.

3. Conclusioni

Riprendendo il motivo contrappuntistico iniziale di Toynbee, possiamo affermare che il Codice del 1917 è stato una "risposta" creativa, perché non determinata ma provocata dalle necessità interne ed esterne; una "risposta" efficace, perché ha generato nella Chiesa uno "sviluppo" – concetto opposto a quello di arresto –, mediante il quale essa si è integrata osmoticamente nell'ambiente vitale dello sfidante, in questo caso lo Stato-nazione; una "risposta" positiva, perché è riuscito ad opporsi sul piano giuridico alle sue pretese totalizzanti.

Il codice del 1917 ha aperto una nuova epoca nella storia del diritto della Chiesa, quella del *diritto codificato*. Se si intende la codificazione come *ideale di unificazione e di universalizzazione* del diritto canonico, non si può che riconoscere che essa realizza un'aspirazione che era sempre stata viva nella storia della Chiesa e che aveva trovato i suoi precedenti nelle grandi collezioni autentiche delle decretali medievali formanti il *Corpus iuris canonici*.

Ma se si considera il Codice una *forma storica* dell'unificazione giuridica legato alla storia e all'evoluzione del diritto, e, quindi, uno strumento relativo e non assoluto, allora occorre valutarne anche i limiti e i costi.

Non c'è dubbio che il Codice pio-benedettino abbia avuto rivestito per la Chiesa una grande importanza: simbolica, politica, giuridica e pratica. Tuttavia l'adozione della codificazione non si è rivelata un semplice strumento a servizio delle sue esigenze pratiche e della migliore conoscibilità delle norme da parte dei fedeli, ma una tecnica il cui impiego ha implicato, per effetto di una sorta di automatismo giuridico, una ridefinizione del rapporto tra le diverse fonti (diritto comune e diritto particolare, legge, consuetudine, prassi, ecc.) nonché tra le diverse componenti (legislazione, giurisprudenza e dottrina) nell'ordinamento canonico.

Ciò è avvenuto per una combinazione di motivi interni ed esterni, derivanti sia dai contraccolpi dell'adozione della forma Codice, sia dal controllo rigido esercitato dagli organi della curia romana. D'altra parte, la debolezza della dottrina canonistica

nei primi decenni dell'applicazione del nuovo testo legislativo non permise di contrastare questa linea di tendenza all'*immobilismo*.

Se dovessi indicare i due peccati capitali che a mio avviso sono all'origine di tutte le limitazioni del diritto canonico codificato non esiterei a indicarli, come conseguenza di questa mitologia giuridica, nell'*autosufficienza del Codice* e nell'*autoisolamento della scienza canonica*.

Non essendo possibile ora argomentare meglio questo giudizio, mi limito ad osservare che, nel corso della prima metà del Novecento, sono venuti meno i rapporti del Codice con le scienze teologiche da un lato, e con le scienze filosofiche e giuridiche dall'altro nonché l'alimentazione vitale proveniente dal rapporto con la storia.

Essendo espressione dell'ecclesiologia del Vaticano I e, al tempo stesso, reazione al conflitto politico-giuridico tra gli Stati-nazione e la Chiesa, il codice del 1917 risente del contesto storico e culturale di fine Ottocento. "Secolo dei codici" per eccellenza, ma anche secolo del dominio del sistema del *civil law* e del positivismo giuridico che lo caratterizzava. Nella commemorazione dei cinquant'anni del Codice, Stephan Kuttner ritenne di poter affermare che «l'ignoranza degli ordinamenti non-romani, non-pandettistici, è una delle più sentite limitazioni del codice nostro di diritto canonico». A suo giudizio, l'emersione di nuove realtà storiche e aree culturali regolate dal *Common Law* imponevano alla Chiesa «il passaggio ad una cultura più universale, senza perdere quanto è degno di essere conservato della nostra tradizione». In un'epoca di globalizzazione del diritto, come la nostra, penso che gli organizzatori di questo convegno abbiano fatto bene a porre al centro della discussione il rapporto del diritto canonico con le diverse culture giuridiche.