



Maria Chiara Ruscazio

(ricercatore di Diritto canonico e ecclesiastico nell'Università degli Studi di
Torino, Dipartimento di Giurisprudenza)

**Considerazioni sulla *receptio legis*
alla luce del m.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus* ***

SOMMARIO: 1. Osservazioni preliminari sul concetto di *receptio legis* - 2. Fondamenti giustificativi della *receptio legis* nell'ordinamento ecclesiale - 3. Valore giuridico della *receptio legis*. Effetti e criteri - 4. La recezione del m.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus*. Soggetti, condizioni, forme - 5. Note conclusive.

1 - Osservazioni preliminari sul concetto di *receptio legis*

Trattare della recezione di una nuova norma, quale è il m.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus*, impone anzitutto di precisare che cosa si intende per *receptio legis*.

In effetti, il concetto di recezione rispetto a una norma può essere declinato secondo una pluralità di significati. Essa può indicare, così, il semplice impatto sociale di una decisione giuridica; oppure il rinvio fatto da un ordinamento giuridico alle norme di un altro ordinamento (come nelle materie in cui il diritto canonico rinvia al diritto statale); o ancora, il fenomeno della circolazione dei modelli giuridici (per esempio, la recezione del diritto romano nel diritto canonico)¹. Esiste altresì un concetto teologico di recezione, intesa come il complemento necessario della *traditio fidei*, della trasmissione del *kerygma* evangelico dagli Apostoli alle Chiese della comunione cattolica².

* Il contributo, sottoposto a valutazione, costituisce la versione in lingua italiana, corredata di note, della comunicazione svolta al Convegno organizzato dalla Facoltà di diritto canonico dell'Institut Catholique de Paris "Le motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus: de la mens legislatoris a la réception de la norme, entre tensions et résolutions*" (Parigi, 6-8 febbraio 2018). La versione francese del testo sarà pubblicata negli Atti del Convegno, per la Casa editrice Artège Lethielleux.

¹ Per le diverse accezioni del termine vedi J. OTADUY, *Fuentes, interpretación, personas*, Navarra Gráfica Ediciones, Pamplona, 2002, pp. 349-350.

² J. OTADUY, *Fuentes, interpretación, personas*, cit., p. 352 ss. Su questo concetto di recezione sia consentito il rinvio a M. C. RUSCAZIO, *Receptio legis. Sviluppo storico, profili ecclesiologicali, realtà giuridica*, Jovene, Napoli, 2011, p. 19 ss., e bibliografia ivi citata.



Il concetto di recezione che sarà impiegato nel prosieguo dell'analisi è quello ricavabile dalla celebre definizione di Yves Congar: "il processo per cui un corpo ecclesiale fa sua nella verità una determinazione che esso non s'è data da se stesso, riconoscendo così, nella misura dichiarata, una regola che conviene alla sua vita [...] La recezione non è la pura e semplice realizzazione del rapporto *secundum sub et supra*: essa esige un apporto proprio di consenso e eventualmente di giudizio, venendosi così a esprimere la vita di un organismo che esercita risorse spirituali originali"³.

Questa definizione è stata tracciata essenzialmente in relazione alla recezione del dato di fede e delle sue formulazioni successive. Si tratta cioè di un processo che va distinto dalla recezione della norma canonica⁴. Tuttavia, come si vedrà, la recezione teologica e la recezione propriamente giuridica non vivono in dimensioni completamente separate e parallele. Perciò ritengo che la definizione congariana della recezione '*fidei*' possa essere utilmente impiegata - *mutatis mutandis* - anche per descrivere la recezione '*iuris*'.

Da questa definizione si possono quindi ricavare i caratteri identificativi del fenomeno della *receptio legis*. In primo luogo, vi è l'esistenza di una determinazione disciplinare, che si presenta come vincolante per i suoi destinatari, e che costituisce l'oggetto della recezione.

Un secondo tratto costitutivo della recezione è dato dalla presenza di una comunità ecclesiale che recepisce dall'autorità che pone la norma. Alcuni autori hanno ritenuto che non si possa parlare di recezione in senso pieno se non in presenza di una reale esogeneità dell'elemento recepito rispetto al soggetto che recepisce, nel senso che l'oggetto della recezione dovrebbe provenire da un'area culturale diversa e esterna al ricevente. Questo presupposto potrebbe verificarsi, nell'ambito dell'ordinamento canonico, soltanto nel rapporto fra diverse Chiese locali, o addirittura fra Chiese cristiane separate⁵. Ciononostante, al fine di stabilire un concetto operativo di recezione giuridica, pare sufficiente la sussistenza di un grado 'minimo' di alterità fra i *partner* della recezione; ciò si realizza quando il soggetto da cui promana la norma recipienda è adeguatamente, pur se non completamente, distinto rispetto al soggetto recettore. In questo senso, si può distinguere, in seno a una comunità ecclesiale, l'autorità a essa

³ Y. CONGAR, *La recezione come realtà ecclesiologica*, in *Concilium*, 7(1972), p. 77.

⁴ Come avverte J. OTADUY, *Fuentes, interpretación, personas*, cit., p. 351.

⁵ Questa è la posizione sostenuta da A. GRILLMEIER, *Konzil und Rezeption. Methodische Bemerkungen zu einem Thema der ökumenischen Diskussion der Gegenwart*, in *Theologie und Philosophie*, XLV(1970), p. 324, e fatta propria anche da J. OTADUY, *Fuentes, interpretación, personas*, cit., pp. 389-392.



preposta, che pone la norma, e il popolo fedele che la riceve. Benché infatti la natura dell'autorità ecclesiale la collochi all'interno, e non all'esterno della comunità, si può dire che l'emanazione di una norma comporti di volta in volta una 'polarizzazione' dei rapporti intracomunitari in un mittente e in un destinatario dell'atto autoritativo⁶.

Il terzo elemento della recezione è l'atto di discernimento, con il quale la comunità riconosce l'autorità intrinseca della determinazione, in ragione della sua corrispondenza con la propria comprensione delle esigenze di giustizia che derivano dal *kerygma* evangelico, in rapporto alle proprie concrete circostanze d'esistenza.

Infine, vi è un atto di consenso, non riducibile all'obbedienza pura e semplice, con il quale la comunità si conforma alla determinazione di cui riconosce la validità, e aderisce interiormente alle ragioni soggiacenti alla norma, di cui ha constatato il valore e la virtù intrinseci.

L'atto di discernimento e l'atto di consenso saranno normalmente simultanei, e avranno la loro prima e più immediata manifestazione nell'osservanza materiale della norma. Così, la positiva recezione della legge si tradurrà in una consuetudine *secundum legem*; viceversa, la non recezione si renderà evidente nella non osservanza della legge, che potrà in seguito dare luogo a una vera e propria consuetudine *contra legem*. Peraltro, l'osservanza della norma non esaurisce le forme di manifestazione del discernimento e del consenso propri della recezione: la non recezione della legge può, infatti, estrinsecarsi altresì nell'esercizio dello *ius remonstrandi* del vescovo nei confronti di una norma del legislatore universale. Tale diritto, invero, pur essendo esercitato dal pastore della comunità secondo il proprio prudente apprezzamento, è ultimamente radicato nel giudizio della comunità. L'apprezzamento del vescovo appare infatti condizionato, quanto all'elemento oggettivo su cui si fonda la sua valutazione, alla comprensione del bene della comunità ecclesiale che questa esplicita nella propria prassi e nei propri *mores*⁷.

⁶ Così si esprime **W. BEINERT**, *Die Rezeption und ihre Bedeutung für Leben und Lehre der Kirche*, in *Glaube als Zustimmung. Zur Interpretation kirchlicher Rezeptionsvorgänge*, a cura di W. Beinert, Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1991, p. 16. Di esogeneità soltanto 'relativa' parlano anche **Y. CONGAR**, *La recezione come realtà ecclesiologica*, loc. ult. cit.; **G. ROUTHIER**, *La réception d'un concile*, Éditions du Cerf, Paris, 1993, p. 55.

⁷ Sul nesso tra *ius remonstrandi* e (non) recezione cfr. **J. OTADUY**, voce *Recepción de ley por la comunidad*, in *Diccionario general de derecho canónico*, Thomson Reuters Aranzadi, Pamplona, 2013, vol. VI, pp. 738-739; vedi anche **O. CONDORELLI**, *Ragione, autorità, consenso: costanti e varianti nella dottrina canonistica della norma giuridica (spigolature storiche)*, in *Processi di formazione del consenso. Atti del Convegno di Studi organizzato dallo Studio Teologico S. Paolo di Catania e dal Dipartimento Seminario Giuridico dell'Università degli Studi*



Il concetto di *receptio legis* che qui si adopera individua dunque un processo, che si manifesta principalmente (sebbene non esclusivamente) nella forma dell'osservanza materiale della legge, mediante il quale i destinatari di una norma giuridico-canonica constatano e certificano la *rationabilitas* dell'atto di produzione normativa. In altri termini, attraverso la recezione la comunità destinataria attesta che i valori legittimamente proposti nella norma sono proporzionati alle proprie concrete condizioni ed esigenze di vita.

Si tratta allora di vedere, anzitutto, di quale legittimazione (assiologica, teologica, ecclesiologica) può godere la *receptio legis*, così intesa, nell'ordinamento ecclesiale; per poi esaminare se e in che modo essa possa dispiegare effetti sulla forza normativa della legge (non) recepita.

2 - Fondamenti giustificativi della *receptio legis* nell'ordinamento ecclesiale

Un primo argomento che permetterebbe di giustificare un simile concetto di recezione in ambito canonico è fornito dalla circolarità di *traditio* e *receptio* quale legge costitutiva dell'esistenza e dell'identità ecclesiali⁸. Questa circolarità opera nel senso che la trasmissione autoritativa del *depositum fidei* fonda e legittima la riflessione dottrinale e la prassi della *congregatio fidelium*; la recezione funge però da criterio normativo di verifica della conformità della riflessione e dell'agire comunitari ai contenuti del *kerygma* originariamente trasmesso. Più precisamente, il *sensus fidei* della comunità riconosce nella determinazione data dall'autorità la regola di fede e di disciplina corrispondente alla rivelazione cristiana.

Sebbene questo tipo di recezione, relativa al dato di fede, non sia identificabile *sic et simpliciter* con la *receptio legis*, lo strutturarsi della Chiesa come *Rezeptionsgemeinschaft*⁹ dei beni della salvezza non può non incidere anche sulla configurazione delle relazioni giuridiche ecclesiali. Lo conforta la constatazione che il contenuto stesso del *traditum* investe non soltanto la dimensione dell'ortodossia del popolo credente, ma anche quella della sua

di Catania, Catania, 18-19 aprile 2013, a cura di N. Capizzi, O. Condorelli, Catania - Troina, Edizioni Grafiser, 2013, specialmente p. 117 ss.

⁸ Sul nesso fra *traditio* e *receptio* cfr. Y. CONGAR, *La Tradition et les traditions. Essai historique*, Fayard, Paris, 1960, specialmente p. 21; ID., *La Tradizione e le tradizioni. Saggio teologico*, Edizioni Paoline, Roma, 1965, (edizione originale *La Tradition et les traditions. Essai théologique*, Fayard, Paris, 1963) specialmente pp. 42 ss. e 160 ss.

⁹ W. BEINERT, *Die Rezeption und ihre Bedeutung*, cit., p. 37.



ortoprassi¹⁰. La recezione della legge canonica trova allora il suo fondamento e la sua collocazione teologici nella partecipazione attiva di tutto il *populus fidelium* al 'farsi' della Chiesa nel suo dinamismo storico e terreno; partecipazione postulata dalla natura stessa di questa Chiesa, quale comunione dei compartecipi alla nuova vita in Cristo, e resa possibile dall'illuminazione interiore della grazia.

Il coinvolgimento di tutte le componenti del popolo di Dio nella conservazione e nello sviluppo del deposito della fede attraverso la recezione delle sue nuove interpretazioni fonda, cioè, un'analogia modalità di cooperazione alla posizione di regole di condotta espressive della *ratio* evangelica nella situazione concreta.

"Se il cristiano fedele, membro del popolo di Dio, quando 'consenta' comunionalmente con i pastori e gli altri fedeli, è in grado di esprimere il vero *sensus fidei* della Chiesa, a fortiori egli deve essere ritenuto capace - e con lui la comunità ecclesiale - di quel qualcosa di meno che è la produzione di una regola"¹¹.

Un secondo elemento che gioca a favore della legittimità ecclesiale della *receptio legis* è la caratterizzazione in senso pneumatologico e comunionale della Chiesa, quale rimessa in onore nell'insegnamento del Concilio Vaticano II. La comprensione conciliare della Chiesa secondo le note categorie del mistero-sacramento, della comunione e del popolo di Dio¹² orienta infatti a una concezione della comunità ecclesiale quale "spirit-constituted, interdependent web of reciprocal relations among persons and communities"¹³.

¹⁰ Come si ricava dalla costituzione dogmatica *Lumen Gentium*, n. 12, là dove si dice che mediante il senso della fede "il popolo di Dio aderisce in defettibilmente alla fede trasmessa [...], con retto giudizio penetra in essa più a fondo e più pienamente l'applica nella vita" (mio il corsivo).

¹¹ R. BERTOLINO, *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione. Saggi di diritto costituzionale canonico*, Giappichelli, Torino, 1989, p. 63.

¹² Per una presentazione di sintesi di tali categorie e del loro impatto sul diritto ecclesiale cfr. R. BERTOLINO, *Il nuovo diritto ecclesiale*, cit., p. 27 ss. Per un approfondimento dell'ecclesiologia conciliare si vedano A. ACERBI, *Due ecclesiologie. Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella "Lumen Gentium"*, Dehoniane, Bologna, 1975; *L'ecclesiologia del Vaticano II. Dinamismi e prospettive*, a cura di G. Alberigo, Dehoniane, Bologna, 1981; *La Chiesa del Vaticano II*, a cura di G. Baraúna, Vallecchi, Firenze, 1965 (edizione originale *A Igreja do Vaticano II*, Vozes, Petropolis, 1965); *Il concilio venti anni dopo. I. Le nuove categorie dell'autocomprensione della Chiesa*, a cura di M. Simone, AVE, Roma, 1984.

¹³ R. MURPHY, *Hierarchy and communion: elements in tension in the exercise of ecclesial authority and the retrieval of a canonical space of reception. A proposal in dialogue with the ecclesiology of Yves Congar*, o.p., dissertazione dottorale, PUG, Roma, 2007, p. 19.



In quest'ottica l'ordinamento canonico si configura allora come traduzione, sul piano giuridico, di una *communio* di carismi e di ministeri. Ne segue che la relazione fra l'istanza che pone la regola e i soggetti destinatari di questa si caratterizza *naturaliter* come esperienza dialogica e comunicativa. Nel quadro di una relazione siffatta, l'autorità della regola si afferma anzitutto in virtù della forza intrinseca dei suoi argomenti; ora, la recezione possiede un proprio autonomo ruolo di verifica della bontà di tali argomenti.

Da ultimo, la recezione sembra potersi giustificare alla luce delle connotazioni peculiari della norma canonica. Questa è, anzitutto, tradizionalmente definita come espressione di *rationabilitas*: vale a dire, di una ragione di giustizia che, pur essendo il riflesso dell'unica *ratio* divina, è commisurata alla realtà materiale (di tempi, luoghi e persone) che deve ordinare¹⁴. Essa si vuole, inoltre, pastorale, ossia orientata alla realizzazione del bene spirituale dei fedeli, considerato nella concretezza e nelle singolarità della situazione umana di ciascuno di essi¹⁵. Da queste due caratteristiche si ricava anche un ulteriore tratto della regola canonica, ossia la sua permanente perfettibilità rispetto all'ideale della giustizia divina, cui tende instancabilmente, senza poter pretendere di darne una resa definitiva e insuperabile¹⁶.

Se tale è la natura della giuridicità ecclesiale, la recezione si pone come vero e proprio elemento integrativo di questa, in quanto indicativa del fatto che la norma possiede tutte le qualità di sostanza che la rendono 'canone' per la vita ecclesiale¹⁷.

Sembrerebbe potersi concludere, dunque, che non solo la *receptio legis* ha una sua specifica legittimazione nell'ordinamento della Chiesa, ma che, anzi, appartiene al dover essere stesso delle relazioni ecclesiali. Se ne trova in qualche misura conferma nel riconoscimento, in diritto positivo, degli

¹⁴ Cfr. **O. CONDORELLI**, *La norma canonica fra esigenza di razionalità e principio di autorità: diritto comune e diritti particolari nella dottrina canonistica medievale, con particolare riferimento all'insegnamento di Galvano da Bologna nello Studium generale di Pécs (1371)*, in *Folia canonica*, 3(2000), pp. 128-129; vedi anche **P. VALDRINI**, *La réception de la loi en droit canonique: pertinence et signification*, in *L'année canonique*, L (2008), p. 28.

¹⁵ Si vedano in proposito il primo e il terzo dei *Principia quae codicis iuris canonici recognitionem dirigant*, in *Communicationes*, I (1969), p. 77 ss.

¹⁶ Cfr. **S. BERLINGÒ**, *La tipicità dell'ordinamento canonico*, in *Ius ecclesiae*, I (1989), p. 150; vedi anche **ID.**, *Giustizia e carità nell'economia della Chiesa*, Giappichelli, Torino, 1991, p. 105 ss.

¹⁷ Su questo rapporto fra recezione e qualità sostanziali della norma si veda, nella prospettiva storica, **O. CONDORELLI**, *Ragione, autorità, consenso*, cit., p. 98 ss., e con riferimento attuale, **P. VALDRINI**, *La réception de la loi en droit canonique*, cit., p. 21 ss.



istituti che costituiscono altrettanti momenti di manifestazione della *receptio legis*: segnatamente, la consuetudine *contra* e *secundum legem* (cann. 23-27 c.i.c.). Ciò sebbene la portata di tale riconoscimento sia lungi dal conferire alla (non) osservanza della legge un ruolo determinante nella costruzione dell'ordinamento canonico¹⁸. Quanto allo *ius remonstrandi*, esso non ha ricevuto consacrazione nel codice; tuttavia si può ritenere che appartenga, alla stregua di istituti quali la *dissimulatio* e la *tolerantia*, alla *traditio canonica* di cui il can. 6 riafferma - pur limitatamente alla sua funzione interpretativa - il permanente valore per l'ordinamento ecclesiale.

3 - Valore giuridico della *receptio legis*. Effetti e criteri

In che modo, allora, la recezione della legge interviene nella vita dell'ordinamento giuridico della Chiesa? Quali sono, cioè, gli effetti propriamente giuridici della recezione o della non recezione di una norma canonica?

Si tratta di un interrogativo familiare alla scienza canonistica, che ha lungamente dibattuto se la recezione si limitasse a rafforzare la stabilità fattuale della legge; se permettesse semplicemente di scusare la violazione della legge e di non sanzionarla; o, infine, se arrivasse a privare la legge della sua obbligatorietà, o almeno a sospenderne gli effetti¹⁹.

Senza alcuna pretesa di voler rispondere definitivamente alla questione, ritengo tuttavia che il ricorso alla nozione contemporanea di "diritto vivente" - pur se elaborata nell'ambito della cultura giuridica secolare - possa apportare un utile contributo alla riflessione. Con tale concetto, si è riconosciuto in dottrina che il diritto di una società non è

¹⁸ Si è così ritenuto che, com'è regolata nell'attuale codificazione canonica, la consuetudine rimanga molto lontana da una vera e attiva partecipazione dei fedeli nella vita giuridica della Chiesa (J.A. FERNÁNDEZ ARRUTI, *La costumbre en la nueva codificación canónica*, in AA. VV., *Le nouveau Code de droit canonique. Actes du V^e Congrès International de Droit Canonique. Ottawa, 19-25 août 1984*, Université Saint Paul, Ottawa, 1986, vol. I, p. 179 ; in senso critico anche G. FELICIANI, *Le basi del diritto canonico*, Il Mulino, Bologna, 2002, 3^a ed., pp. 51-52; F.J. URRUTIA, *Reflexiones acerca de la costumbre jurídica en la Iglesia*, in AA. VV., *Investigationes teologico-canonicae*, PUG, Roma, 1978, p. 459).

¹⁹ Per una ricostruzione ampia e articolata delle diverse posizioni assunte in merito dalla dottrina canonica classica e moderna rimane un riferimento indispensabile il saggio di L. DE LUCA, *L'accettazione popolare della legge canonica nel pensiero di Graziano e i suoi interpreti*, in *Studia Gratiana*, III (1955), p. 193 ss.; vedi anche O. CONDORELLI, *Ragione, autorità, consenso*, cit., p. 101 ss., con ampi riferimenti bibliografici; M.C. RUSCAZIO, *Receptio legis*, cit., p. 95 ss.



soltanto e principalmente quello formalmente vigente nei testi normativi e valido per gli organi di autorità; ma è anche e soprattutto l'insieme delle regole riconosciute e praticate nei rapporti sociali, sia che si tratti della concreta applicazione di norme prescritte dall'autorità, sia che si tratti di criteri di condotta spontaneamente elaborati dal corpo sociale²⁰.

Questo diritto vivente si compone, quindi, delle norme osservate nella pratica. Ma se una norma viene osservata generalmente e regolarmente, ciò significa anche che è una norma capace di imporsi all'osservanza dei suoi destinatari, in virtù della sua corrispondenza alle esigenze e ai riferimenti assiologici condivisi della società cui si riferisce. Per converso, una norma oggetto di inosservanza persistente e generalizzata, a causa dello scarto esistente fra i valori che essa propone rispetto a quelli che ispirano l'*ethos* sociale, sarà ancora formalmente in vigore; tuttavia, risulterà priva della possibilità e della capacità di realizzarsi nei rapporti sociali. Il diritto vivente può, allora, essere descritto come il diritto che, per il fatto di essere materialmente e consapevolmente osservato e applicato, è capace di orientare realmente i comportamenti degli attori sociali.

La recezione, dunque, non determina soltanto l'effetto pratico dell'osservanza attuale della norma, ma incide altresì sulla sua vigenza *de iure*, nella misura in cui ne condiziona l'effettività, intesa come capacità di attuazione futura nelle relazioni comunitarie²¹. Attraverso la recezione, la norma diventa (o non diventa) *diritto vivente della Chiesa*. Nello specifico contesto canonico, questa espressione viene allora a designare l'insieme delle regole effettive dell'agire ecclesiale; con la precisazione che queste costituiscano, o almeno non contrastino, l'attuazione concreta dei principi e dei valori del diritto divino²². In questo senso, la recezione conferisce alla

²⁰ Sul concetto di diritto vivente l'opera di riferimento è **E. EHRlich**, *I fondamenti della sociologia del diritto*, Giuffrè, Milano, 1976 (edizione originale *Grundlegung der Soziologie des Rechts*, Duncker, Munchen-Leipzig, 1913). Per la più nota applicazione della nozione nella dottrina costituzionalistica cfr., fra i tanti, **A. PUGIOTTO**, *Sindacato di costituzionalità e "diritto vivente". Genesi, uso, implicazioni*, Giuffrè, Milano, 1994; **G. ZAGREBELSKY**, *La dottrina del diritto vivente*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 1986, I, p. 1148 ss.

²¹ Sul rapporto tra osservanza ed effettività della norma si vedano **M. CAVINO**, *Diritto vissuto, vivente e vigente. La posizione della Corte costituzionale*, in *Giurisprudenza italiana*, 7(2000), p. 1337 ss.; più in generale, **N. LIPARI**, *Le fonti del diritto*, Giuffrè, Milano, 2008, p. 10 ss.; **R. MENEGHELLI**, *Il problema della effettività nella teoria della validità giuridica*, Cedam, Padova, 1964, p. 156 ss.

²² Sull'applicazione del concetto di diritto vivente nell'ordinamento canonico si veda **R. MAZZOLA**, *Il diritto vivente nell'ordinamento giuridico della Chiesa*, in *Diritto 'per valori' e ordinamento costituzionale della Chiesa*, a cura di R. Bertolino, S. Gherro, G. Lo Castro,



norma un valore nuovo (la vincolatività effettiva), per il fatto che essa è recepita²³.

Sul piano concreto, questo implica che la norma non recepita conserva un vigore potenziale: potrebbe quindi cominciare a 'vivere' se venisse successivamente osservata. Tuttavia, finché essa non viene recepita, il suo vigore non è attuale.

La non recezione può quindi attivare la prescrizione che conduce alla formazione di una consuetudine *contra legem*; questa, in quanto *rationabilis* e approvata (anche implicitamente) dal legislatore, determinerà l'abrogazione definitiva, totale o parziale, della norma. Se manifestata mediante lo *ius remonstrandi*, poi, la non recezione della norma può avere l'effetto di sospendere il vigore della legge rispetto a una data comunità, effetto che diviene definitivo in assenza di un pronunciamento papale che ribadisca l'obbligo di osservare la norma.

Specularmente, l'avvenuta recezione integra una consuetudine *secundum legem*, che rileva specialmente in quanto può contenere un'interpretazione creativa della legge, e quindi far 'vivere' la norma con lo specifico contenuto con cui è stata recepita. Se si considera che secondo la migliore dottrina ogni interpretazione è, in qualche misura, creativa²⁴, ciò significa che nel recepire una norma la comunità fa sempre anche opera di interpretazione creativa, immettendovi valori ulteriori rispetto a quelli intesi dal legislatore; la recezione condiziona dunque non soltanto l'effettività della norma, ma anche la portata e il contenuto concreti di tale effettività.

Giappichelli, Torino, 1996, p. 310 ss.; sia consentito anche il rinvio a **M.C. RUSCAZIO**, *Equità e diritto vivente: teoria e prassi nell'ordinamento ecclesiale*, in *Aequitas sive Deus. Studi in onore di Rinaldo Bertolino*, a cura di R. Mazzola, I. Zuanazzi, Giappichelli, Torino, 2011, vol. I, specialmente pp. 467-476.

²³ Si fa qui riferimento alla distinzione tracciata da Otaduy fra recezione come condizione di esistenza del messaggio rivelato e recezione come causa di effetti teologici e canonici. La seconda accezione individua, appunto, la recezione che conferisce alla materia recettizia un valore nuovo per il fatto di essere (o non essere) recepita (**J. OTADUY**, *Fuentes, interpretación, personas*, cit., p. 374).

²⁴ Sulla creatività intrinseca all'atto ermeneutico della norma giuridica si vedano, fra i tanti, **L. CAIANI**, *I giudizi di valore nell'interpretazione giuridica*, Cedam, Padova, 1954, specialmente pp. 152 e 204; **D. PASINI**, *Vita e forma nella realtà del diritto*, Giuffrè, Milano, 1964, p. 75 ss.; **E. PARESCHE**, voce *Interpretazione (filosofia)*, in *Enciclopedia del diritto*, Giuffrè, Milano, 1972, vol. XXII, p. 175. Sulla possibilità di un'interpretazione in qualche misura creativa del diritto canonico cfr. **H. PREE**, *Die evolutive Interpretation der Rechtsnorm im Kanonischen Rechts*, Springer, Wien-New York, 1980, specialmente pp. 224-228; anche **J. OTADUY**, *Los medios interpretativos de la ley canónica (y su relación con las distintas doctrinas de la interpretación)*, in *Ius canonicum*, XLIV (1995), pp. 460-461.



Questi effetti possono però conseguire esclusivamente a una recezione consapevole, autentica e ponderata. Occorre allora individuare i criteri che permettano di verificare la qualità della recezione.

Un primo criterio potrebbe essere la *ratio* della (non) recezione. La *receptio*, come si è visto, attesta che la norma è *rationabilis*, costituisce cioè una incarnazione della *ratio* divina adeguata al vissuto storico e culturale dei suoi destinatari. In questo senso, la norma può dirsi adeguata in quanto risulta necessaria o almeno utile al bene della comunità destinataria²⁵. Pertanto, il giudizio recettivo esplica la propria forza normativa nella misura in cui esso stesso è espressione di *rationabilitas*. Non potrebbero, di conseguenza, ricondursi la sospensione o la cessazione della legge a una *non receptio* motivata dall'ignoranza, dalla negligenza o dal peccato.

Un secondo parametro di valutazione della bontà della recezione può essere individuato nel consenso della *maior ac sanior pars*; criterio non a caso noto alla tradizione canonica come declinazione pratica del principio *quod omnes tangit, ab omnibus adprobari debet*²⁶, il quale esprime una logica di partecipazione attiva dei destinatari di una decisione giuridica alla sua elaborazione non dissimile da quella sottesa alla *receptio*. Questo criterio, peraltro, è funzione del primo, nella misura in cui il consenso fonda una presunzione positiva circa la *rationabilitas* del giudizio recettivo. Più ampio il consenso, tanto più sicura la presunzione: essa raggiungerà il suo grado massimo di certezza allorché il consenso sia universale. Questa presunzione è ammissibile in quanto l'esperienza del consenso nella Chiesa non è mai il risultato di un'opera unicamente umana, ma è resa possibile dall'iniziativa divina e si fonda su di essa²⁷. È per ciò che il consenso di tutti i fedeli può considerarsi espressivo dell'infallibile *sensus fidei* ecclesiale; ma anche il consenso meno che universale, che veicola il giudizio comunitario circa la (in)adeguatezza di un precetto giuridico, può dispiegare l'efficacia

²⁵ Il criterio della *necessitas vel utilitas* appartiene a una consolidata tradizione canonica (cfr. G. MICHIELS, *Commentarius Libri I Codicis Juris Canonici*, Typis Societatis S. Johannis Evangelistae, Parisiis-Tornaci-Romae, 1949, 2^a ed., vol. II, p. 176) e appare come criterio guida delle decisioni dell'autorità in diversi canoni del codice attuale (can. 269; can. 1748). Su tale criterio cfr. anche E. BAURA, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, in *Ius Ecclesiae*, XIX (2007), specialmente pp. 17-18, 21-22 e 29.

²⁶ Sull'applicazione di questo principio nel diritto canonico in generale si veda la ricostruzione storica di O. CONDORELLI, "Quod omnes tangit, debet ab omnibus adprobari". Note sull'origine e sull'utilizzazione del principio tra medioevo e prima età moderna, in *Ius canonicum*, LIII (2013), p. 101 ss. Cfr. anche Y. CONGAR, *Quod omnes tangit, ab omnibus tractari et adprobari debet*, in *Revue historique du droit français et étranger*, II(1958), p. 210 ss.

²⁷ P. PICOZZA, *Consenso-dissenso nella Chiesa. Prolegomeni allo studio della pluralità e unità nella fede nell'ordinamento della Chiesa*, Aracne, Roma, 2006, p. 25.



vincolante che gli deriva dall'essere frutto di uno specifico dono carismatico. Si tratta, più precisamente, della "actuositas Spiritus Sancti" che il can. 1506 CCEO pone molto opportunamente alla base del consenso comunitario che si esprime nella consuetudine.

In quest'ottica, il valore criteriologico del consenso dipende non solo dalla estensione quantitativa di questo, ma anche dalla sua validità qualitativa. Ciò impone di verificare se tale consenso è informato da una reale conoscenza della norma, e delle ragioni e dei principi che la ispirano; se si inserisce nel più ampio consenso di fede della comunione delle Chiese; se si pone in stretto rapporto con la vita spirituale della comunità; se è 'trasversale' alle varie componenti del popolo di Dio, compresi i fedeli che possiedono competenze e conoscenze particolari (teologi, canonisti); se si esprime ulteriormente in forme e in sedi qualificate dalla loro particolare funzione (come il sinodo o i diversi consigli diocesani, o lo *ius remonstrandi* esercitato dal vescovo in espressione delle ragioni della comunità).

In presenza di questi criteri la *receptio legis* possiede già una normatività intrinseca. Questa potrà poi trovare una conferma estrinseca nel riconoscimento *a posteriori* da parte dell'autorità. È ciò che avviene allorché il legislatore dà una interpretazione autentica che conferma il modo in cui la comunità ha recepito la norma; oppure, quando l'autore della norma non interviene a sanzionare la non recezione o la recezione 'creativa' della comunità, purché tale silenzio non sia interpretabile come atto di dissimulazione²⁸.

4 - La recezione del m.p. *Mitis Iudex Dominus Iesus*. Soggetti, condizioni, forme

Si può applicare il modello di *receptio legis* che si è delineato al modo in cui il m.p. *Mitis Iudex* è stato accolto nella società e nell'ordinamento ecclesiali? In altri termini, è possibile affermare che il *motu proprio* è stato oggetto di un processo che presenta i caratteri del modello previamente descritto?

Il primo problema che si pone a questo riguardo è quello dell'individuazione del soggetto della recezione del MIDI in relazione ai criteri di una recezione giuridicamente valida ed efficace. La normativa in esame si rivolge, infatti, alla Chiesa universale, quindi alle singole porzioni di Popolo di Dio che la costituiscono, comprensive di pastori e fedeli. Ma possono i semplici fedeli porre in essere un atto di vero discernimento e

²⁸ Cfr. sul punto J. OTADUY, *Fuentes, interpretación, personas*, cit., p. 396.



consenso rispetto a una legge che, in primo luogo, concerne una materia altamente tecnica; e in secondo luogo, risulta particolarmente favorevole per i soggetti interessati?

Si potrebbe pensare, con qualche cinismo, che i primi destinatari della legge (i fedeli il cui matrimonio è fallito), se sono in grado di comprenderne le disposizioni, sarebbero comunque influenzati nel loro giudizio dalla considerazione dei vantaggi che questa legge offre loro.

Senz'altro anche un semplice fedele è in misura di cogliere la *ratio legis* del *motu proprio*: il rafforzamento del diritto di accedere ai tribunali ecclesiastici per la definizione del proprio *status* matrimoniale. Se però non possiede cognizioni particolari circa il diritto matrimoniale e processuale canonico; e se non conosce la situazione dell'organizzazione della giustizia ecclesiale in quel particolare contesto, come potrebbe apprezzare l'adeguatezza delle disposizioni che attuano concretamente tale *ratio* rispetto alle esigenze della propria comunità? La recezione del *Mitis Iudex* non finirebbe per riguardare i soli responsabili dei tribunali ecclesiastici? Ma in tal caso, saremmo ancora in presenza di una vera e propria recezione?

Ritengo che una conclusione tanto negativa vada sfumata a fronte di due considerazioni supplementari. *In primis*, se i semplici fedeli non sono in condizione di poter valutare pienamente la *rationabilitas* del *motu proprio*, non è il caso dei fedeli che cooperano nell'organizzazione e nel lavoro della giustizia ecclesiale. Questi ultimi non sono riducibili alla categoria dei titolari della potestà sacra, né di una funzione potestativa *tout court*: molti di loro, infatti, non hanno ricevuto il sacramento dell'ordine; e talune figure, come i patroni, o i consulenti in ambito di pastorale familiare e matrimoniale, non esercitano alcuna potestà. Non sarebbe corretto considerare questi fedeli come una *élite* a parte, separata dal resto della comunità. Essi rappresentano invece un'espressione qualificata della comunità, in forza della competenza e dell'ufficio che rivestono. Questi fedeli possono anzi considerarsi, nella materia in questione, una componente essenziale della *sanior pars* che deve concorrere nell'espressione di un consenso recettivo produttivo di effetti giuridici. Ci si può riferire, in proposito, al can. 212 § 3, che riconnette l'esercizio del diritto-dovere di manifestare il proprio pensiero su ciò che attiene al bene della Chiesa alla misura di "*scientia, competentia et praestantia*" di cui godono i fedeli.

In seconda battuta, il fatto che si possa difficilmente parlare di una recezione del *Mitis Iudex* da parte della generalità dei fedeli di una comunità non significa che non si possa parlare affatto di recezione della legge nel caso di specie. V'è infatti una gradualità nel processo di recezione, che è funzione sia della progressiva diffusione della conoscenza della norma



recettizia, sia della complessità di questa. La recezione consapevole del *motu proprio* da parte dei pastori e degli operatori giudiziari locali è, certamente, una recezione *minus plena* rispetto a quella che può manifestarsi nella prassi coscienziosa della comunità tutta intera. Malgrado ciò, rappresenta pur sempre una forma di recezione, benché parziale e provvisoria, che potrà preludere a una recezione più generalizzata. Questo tipo di recezione, per quanto incompleta, può già incidere sul carattere 'vivente' della norma (per esempio, potrebbe già condizionarne la consuetudine interpretativa e applicativa).

Si tratta quindi di vedere se nella prassi ecclesiale successiva all'emanazione del *motu proprio* sono reperibili indici di un giudizio e di un consenso, da parte dei suoi destinatari, che presentino i requisiti di una recezione autentica (ossia la *rationabilitas* e, almeno tendenzialmente, la *maioritas/sanioritas*). Mi concentrerò in particolare sulla recezione della parte della normativa relativa all'organizzazione giudiziaria (nuovo can. 1673, come completato dai principi n. III, V, VI e dalla regola di procedura n. 8 del medesimo m.p.)²⁹.

In via preliminare, ci si può interrogare se la norma recettizia, per il modo in cui è stata elaborata e formulata, offrisse condizioni favorevoli alla formazione e alla manifestazione di un giudizio e di un consenso recettivi.

Per quanto riguarda l'elaborazione della norma, viene in rilievo il grado di partecipazione dei destinatari alla relativa procedura deliberativa, poiché tale partecipazione istituisce un nesso con il giudizio e, conseguentemente, con l'adesione che la comunità ricevente esprime alla norma successivamente alla sua emanazione³⁰. Nel caso del *Mitis Iudex*, il

²⁹ Sulla riforma dell'organizzazione giudiziaria indotta dal m.p. si vedano in generale **G. BONI**, *La recente riforma del processo matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi (parte terza)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 11 del 2016, p. 8 ss.; **M. DEL POZZO**, *L'organizzazione giudiziaria ecclesiastica alla luce del m.p. "Mitis iudex"*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 36 del 2015, pp. 1-33; **M. GANARIN**, *I tribunali interdiocesani secondo il m.p. Mitis Iudex Dominus Iesus. Riflessioni circa la "sorte" del m.p. Qua cura di Papa Pio XI*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 11 del 2016, pp. 1-94; **J. LLOBELL**, *Alcune questioni comuni ai tre processi per la dichiarazione di nullità del matrimonio previsti dal m. p. "Mitis Iudex"*, in *Ius Ecclesiae*, XXVIII(2016), p. 19 ss.; **M. MINGARDI**, *Il ruolo del vescovo diocesano*, in *La riforma dei processi matrimoniali di Papa Francesco. Una guida per tutti*, a cura della Redazione di *Quaderni di diritto ecclesiale*, Ancora, Milano, 2016, p. 91 ss.; **C. MORÁN BUSTOS**, *Criteri organizzativi dei tribunali e criteri d'azione degli operatori giuridici dopo la promulgazione del m.p. Mitis Iudex*, in *Ius et matrimonium. Temi processuali e sostanziali alla luce del motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, EDUSC, Roma, 2017, vol. II, p. 120 ss.

³⁰ Evidenziano il nesso tra partecipazione dei destinatari della legge all'iter di formazione e successiva recezione della legge **F. COCCOPALMERIO**, *"Lex instituitur cum*



coinvolgimento delle Chiese destinatarie si situerebbe nel quadro della consultazione sinodale straordinaria del 2014, la cui preparazione avrebbe implicato non soltanto i vescovi convocati al Sinodo, ma anche le loro comunità³¹. In particolare, relativamente al principio della costituzione di tribunali diocesani competenti a giudicare le cause matrimoniali, nei documenti sinodali è possibile rintracciare, almeno in parte³², la medesima *ratio* sottesa al can. 1673: vale a dire, l'orientamento in favore di un ruolo maggiore del vescovo diocesano nell'amministrazione della giustizia matrimoniale³³. Da questo punto di vista, ci si può rammaricare che la

promulgatur". *Riflessioni sul can. 7 del codice di diritto canonico*, in *Periodica de re canonica*, CV(2016), pp. 105-106; P. VALDRINI, *La réception de la loi en droit canonique*, cit., p. 29.

³¹ Tale coinvolgimento si sarebbe realizzato, in particolare, attraverso la sostituzione di un Questionario agli abituali Lineamenta di preparazione del Sinodo, volto a raccogliere le osservazioni e le proposte provenienti dalle diverse Chiese particolari. Il documento è consultabile al sito www.vatican.va (visitato il 13 febbraio 2018). Sottolinea questa particolarità M.J. ARROBA CONDE, *Le "Litterae motu proprio datae" sulla riforma dei processi di nullità matrimoniale: prima analisi. Alcuni aspetti delle nuove Norme sulle Cause di nullità del Matrimonio*, in *Apollinaris*, LXXXVIII(2015), p. 556. Non sono mancate, peraltro, critiche quanto all'idoneità di tale metodo a raccogliere e veicolare il giudizio delle comunità ecclesiali in merito (cfr. G. RABINO, *Riflessioni sull'origine sinodale del processus brevior coram Episcopo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 33 del 2017, p. 6, nt. 27). In generale, sul rapporto tra consultazione sinodale e riforma dei processi matrimoniali si vedano M.J. ARROBA CONDE, *L'esperienza sinodale e la riforma del processo matrimoniale*, relazione svolta in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario 2016 del Tribunale Ecclesiastico Regionale Sardo, testo consultabile al sito www.tribunaleecclesiasticosardo.it (visitato il 13 febbraio 2018); G. BONI, *La recente riforma del processo matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi (parte prima)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 9 del 2016, p. 1 ss.; M. DEL POZZO, *Il processo matrimoniale più breve davanti al vescovo*, EDUSC, Roma, 2016, p. 19 ss.; R. RODRÍGUEZ CHACÓN, *Antecedentes, estructura y valor jurídico en el sistema normativo canónico de los dos motu proprio de 15 agosto de 2015 y sus normas anejas*, in *Procesos de nulidad matrimonial tras la reforma del Papa Francisco*, a cura di M.E. Olmos Ortega, Dykinson, Madrid, 2016, p. 17 ss.

³² Una certa cautela nel ricollegare il contenuto specifico del nuovo can. 1673 e dell'art. 8 RP alle istanze espresse nel Sinodo è suggerita sia dal carattere in qualche misura generico delle proposte di semplificazione delle cause matrimoniali, sia dalla non unanimità dei padri sinodali circa l'attribuzione di maggiori competenze al vescovo diocesano (come emerge, ad esempio, dalla sintesi non ufficiale degli interventi liberi in aula della undicesima Congregazione Generale del 13 ottobre 2014, riportata in www.lindedelsinodo.it, visitato il 13 febbraio 2018). Cfr. sul punto G. RABINO, *Riflessioni sull'origine sinodale del processus brevior coram Episcopo*, cit., pp. 16-17.

³³ Lo si può scorgere con maggior chiarezza nei nn. 99 e 100 dell'*Instrumentum Laboris* del Sinodo del 2014, là dove si fa riferimento alla concessione di maggiore autorità alle istanze locali. Un riferimento all'incremento o alla sottolineatura della responsabilità del vescovo diocesano si ritrova anche nei nn. 44 e 49, rispettivamente della *Relatio post disceptationem* e della *Relatio Synodi*, ma qui pare riferirsi più che altro all'organizzazione



normativa del *motu proprio* sia stata emanata prima del Sinodo ordinario del 2015, e quindi non sia potuta essere oggetto di discussione da parte dei padri sinodali: in tal modo, infatti, il nesso fra consenso deliberativo e consenso recettivo risulta indebolito. Nella medesima prospettiva appaiono criticabili anche la segretezza dei lavori della commissione di riforma, e lo scarso coinvolgimento degli operatori del settore nella preparazione del testo normativo³⁴.

Quanto alla formulazione della norma, il carattere eventualmente aperto ed 'elastico' del testo lascia uno spazio maggiore al discernimento e al consenso dei destinatari circa la lettura che meglio trascriva le esigenze della giustizia evangelica in relazione al contesto particolare di vita della comunità. Una disposizione 'flessibile' può quindi favorire un processo di recezione 'creativa' della legge. Nel caso del can. 1673, la formula testuale esprime chiaramente una opzione preferenziale forte in favore della costituzione di tribunali diocesani³⁵: ciò risalta *ictu oculi* sia dall'affermazione positiva del § 1 ("iudex primae instantiae pro causis nullitatis matrimonii (...) est Episcopus dioecesanus"), sia dall'impiego della forma verbale "*constituat*" nel § 2 a esprimere il dovere del vescovo di provvedere all'erezione di un proprio tribunale³⁶. Tale dovere è poi ribadito

della consulenza pastorale e giuridica previa. Anche nell' *Instrumentum Laboris* del Sinodo ordinario del 2015 si ritrova la richiesta di un maggior decentramento dei tribunali ecclesiastici (n. 117).

³⁴ In senso critico rispetto alle modalità di elaborazione del *motu proprio*, sia per quanto riguarda il mancato rapporto con la consultazione sinodale ordinaria, sia per quanto riguarda il *modus operandi* della Commissione di riforma, si vedano **G. BONI**, *La riforma del processo canonico di nullità matrimoniale: il complicarsi progressivo del quadro delle fonti normative (parte prima)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 3 del 2018, p. 4 ss.; **ID.**, *La recente riforma del processo matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi (parte prima)*, cit., pp. 53-54; **W.L. DANIEL**, *An analysis of Pope Francis' 2015 reform of the general legislation governing causes of nullity of marriage*, in *The jurist*, LXXV(2015), p. 431 ss.; **R. PAGÉ**, *Questions regarding the Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, in *The jurist*, LXXV(2015), pp. 607-608.

³⁵ Cfr. **J.P. BEAL**, *Mitis Iudex Canons 1671-1682, 1688-1691: a commentary*, in *The jurist*, LXXV(2015), p. 481; **M. DEL POZZO**, *L'organizzazione giudiziaria ecclesiastica alla luce del m.p. "Mitis Iudex"*, cit., specialmente p. 6 ss.; **B. GONÇALVES**, *La responsabilité des évêques dans le motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, in *La réforme des nullités de mariage. Une étude critique*, a cura di C. Dounot, F. Dussaubat, Artège Lethielleux, Paris, 2016, p. 178.

³⁶ "Episcopus pro sua dioecesi tribunal dioecesanum constituat pro causis nullitatis matrimonii, salva facultate ipsius Episcopi accedendi ad aliud dioecesanum vel interdioecesanum vicinius tribunal".



nell'art. 8 delle regole procedurali in una con l'obbligo del vescovo di curare la formazione del personale necessario al funzionamento del tribunale³⁷.

Questa opzione pare confermata dalle indicazioni interpretative fornite in merito dalla Sede Apostolica³⁸: lette in combinazione, suggeriscono che il vescovo sia tenuto a costituire il proprio tribunale, e che soltanto se ciò gli è realmente impossibile, possa accedere a un altro tribunale diocesano o interdiocesano (preferibilmente all'interno di una medesima provincia ecclesiastica)³⁹.

Al contempo, il can. 1673 sembra rimettere interamente al vescovo l'apprezzamento circa l'opportunità di costituire un tribunale diocesano, dal momento che non pone condizioni esplicite all'esercizio della facoltà di accedere a tribunali esterni alla diocesi; né prevede forme di controllo sulla decisione assunta dal vescovo al riguardo⁴⁰. Questa flessibilità del testo

³⁷ "In dioecesibus quae proprio tribunali carent, curet Episcopus ut quam primum, etiam per cursus institutionis permanentis et continuae, a dioecesibus earumdemve coetibus et a Sede Apostolica in propositorum communionem promotus, personae formentur quae in constituendo tribunali pro causis matrimonialibus operam navare valeant" (sott. mia).

³⁸ Mi riferisco alla dichiarazione circa la "mens" del Pontefice sulla riforma dei processi matrimoniali, in particolare al pt. 2, ove si precisa che i vescovi possono decidere liberamente di creare un tribunale interdiocesano, nel caso non ravvedano la possibilità nell'imminente futuro di costituire un proprio tribunale (*L'Osservatore romano*, 8 novembre 2015, p. 8); al rescritto pontificio del 7 dicembre 2015 sulla nuova legge del processo matrimoniale, che abroga espressamente il sistema di riserva delle cause matrimoniali ai tribunali regionali delineato dal m. p. *Qua cura*; nonché al Sussidio applicativo del m. p. *Mitis Iudex Dominus Iesus* pubblicato dalla Rota romana nel gennaio 2016. Quest'ultimo documento ribadisce fermamente che "sia il Vescovo che il Metropolita devono procedere all'erezione del tribunale diocesano", o al conferimento della competenza per le cause matrimoniali al tribunale diocesano eventualmente preesistente (pp. 17-18). In una nota esplicativa del termine "devono" (p. 17, nt. 21) si specifica che "[d]alla ratio del Motu proprio, è evidente che il Vescovo deve costituire (*constituat*) il proprio Tribunale diocesano. Solo quando ciò è realmente impossibile, può usare la facoltà di accedere a un altro tribunale vicinioro diocesano o interdiocesano" (il concetto è ripetuto a p. 18 del Sussidio, unitamente al richiamo al dovere del Vescovo di provvedere a formare tempestivamente gli operatori che gli consentiranno di erigere al più presto il proprio tribunale).

³⁹ Così R. MINNERATH, *La ratio legis du motu proprio: éclairages théologiques et canoniques*, in *La réforme des nullités de mariage*, cit., p. 23 ; P. TOXE, *La réforme des procès en nullité de mariage en droit canonique latin selon le motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, in *La réforme des nullités de mariage*, cit., pp. 105-106.

⁴⁰ Né la dichiarazione sulla mens pontificia, né il rescritto pontificio del 7 dicembre 2015, né il Sussidio applicativo della Rota romana contengono indicazioni esplicite al riguardo. Il Testo frutto del Tavolo di lavoro istituito da Papa Francesco il 1 giugno 2016 per la definizione delle principali questioni interpretative e applicative di comune interesse



normativo consente alle singole Chiese di recepire tale opzione in modo differenziato rispetto ai propri bisogni particolari.

Venendo agli atti di recezione in senso proprio della norma, è ancora troppo presto per poter parlare dell'avvenuta formazione di una consuetudine contraria o conforme alle disposizioni e alla *ratio legis* del *Mitis Iudex*. Verosimilmente, i primi indici dell'avvio di un processo di recezione della nuova legge possono ricercarsi nelle azioni intraprese dagli episcopati locali in rispondenza alle nuove disposizioni. Sebbene infatti queste iniziative riguardino l'autorità gerarchica, e non l'intera comunità, rappresentano una prima forma, particolarmente qualificata, in cui le Chiese locali esprimono il loro discernimento e la loro adesione allo spirito e alla lettera della riforma. Ciò è tanto più vero per l'oggetto del can. 1673, poiché il VI principio ispiratore della riforma demanda specialmente alle conferenze episcopali il compito di attivarsi in favore del diritto dei vescovi a organizzare la potestà giudiziale nella propria Chiesa particolare⁴¹.

Per limitarsi al quadro territoriale della Conferenza episcopale italiana - particolarmente toccata da questo punto della riforma - è da notare che una gran parte dei tribunali regionali preesistenti è stata confermata⁴² dai vescovi locali. Ciò che rileva per il tema in analisi, sono le ragioni portate dagli interessati a sostegno della propria decisione. Così, i vescovi della

relative alla riforma del processo matrimoniale (organismo al quale partecipano i Moderatori dei dicasteri della Curia romana interessati e il Segretario generale della Conferenza episcopale italiana) si limita a prevedere una verifica della Segnatura Apostolica circa la sussistenza delle condizioni per un adeguato funzionamento del tribunale diocesano (**CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA**, Segreteria Generale, *Il testo frutto del "Tavolo di lavoro"*, 20 luglio 2016, consultabile al sito www.chiesacattolica.it, visitato il 13 febbraio 2018). Sulla discrezionalità del vescovo in materia cfr. **G. BONI**, *La recente riforma del processo matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi (parte terza)*, cit., p. 13.

⁴¹ Sul ruolo delle Conferenze episcopali nell'attuazione della riforma cfr. **A. KYZERBO**, *Quel rôle pour les Conférences épiscopales dans la mise en oeuvre du motu proprio Mitis Iudex?*, in *Revue de droit canonique*, LXVII(2017), p. 151 ss.

⁴² Sebbene alcuni di questi tribunali siano stati ricostituiti come tribunali interdiocesani, in genere a causa del recesso di una o più diocesi. Tuttavia, anche facendo astrazione del numero, talvolta non significativo, delle diocesi recedenti, mi sembra che queste modifiche non valgano a inficiare l'impressione del generale *favor* manifestato dai vescovi italiani nei confronti del modello del tribunale comune a più province ecclesiastiche. Per una panoramica al riguardo si vedano i contributi di **M. BUCCIERO**, **P. LAROCCA**, **A. DE GRANDIS**, **V. MURGANNO**, **L. SANSALONE**, **E. SIGNORILE**, **V. VARONE** in **AA. VV.**, *La riforma del processo matrimoniale ad un anno del motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2017, p. 195 ss. Cfr. anche quanto riportato in **G. BONI**, *La recente riforma del processo matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi (parte prima)*, cit., p. 18 ss.; **M. GANARIN**, *I tribunali interdiocesani secondo il m.p. Mitis Iudex Dominus Iesus*, cit., p. 57 ss.



regione ecclesiastica pugliese hanno ritenuto che “l’esperienza e la competenza maturata” dal tribunale regionale “può garantire la più compiuta attuazione di quanto previsto dalla recente normativa pontificia”⁴³. Similmente, i vescovi lombardi hanno espresso la convinzione che la conferma del TERL rappresenti la soluzione che contempera al meglio “l’applicazione delle novità normative introdotte con la continuità e la celerità del servizio da assicurare ai fedeli”⁴⁴, ossia, di fatto, la realizzazione di alcune delle esigenze cui si vuole funzionale lo stesso *motu proprio*. Dal canto loro, i vescovi della Regione Triveneto hanno dichiarato di voler continuare ad affidarsi al tribunale ecclesiastico regionale al fine di “valorizzare l’esperienza di collaborazione tra le Chiese del Nordest ormai pluridecennale e caratterizzata dalla prossimità alle persone e alle Diocesi”, confermando così

«il loro impegno a recepire le indicazioni del Motu proprio con le connesse esigenze di maggiore celerità del processo e di servizio alla verità, avendo di continuo presente il bene delle persone e “la salvezza delle anime, che deve sempre essere nella Chiesa la legge suprema” (...)»⁴⁵.

La Conferenza episcopale del Piemonte e Valle d’Aosta arriva a parlare del “ruolo centrale del Tribunale regionale”, quasi ponendosi in controcanto rispetto alla “centralità del Vescovo nel servizio della giustizia” evocata dal Sussidio applicativo della Rota romana⁴⁶. I vescovi pedemontani ricollegano il mantenimento di tale tribunale alla necessità

⁴³ Nota della Conferenza episcopale pugliese circa l’applicazione del MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* di Papa Francesco, 7 dicembre 2015 (testo consultabile al sito www.terpuglia.it, visitato il 13 febbraio 2018). Si ritrova la medesima affermazione in una Nota della Conferenza episcopale abruzzese molisana del 9 marzo 2016 (testo consultabile al sito www.webdiocesi.chiesacattolica.it, visitato il 13 febbraio 2018).

⁴⁴ Il testo della dichiarazione dei vescovi lombardi è riportato, senza intestazione e senza data, nella relazione del Vicario giudiziale circa l’attività del Tribunale Ecclesiastico Regionale Lombardo nel corso dell’anno 2015 (consultabile al sito www.terl.it, visitato il 13 febbraio 2018).

⁴⁵ **CONFERENZA EPISCOPALE TRIVENETO**, *Comunicato stampa “Vescovi Nordest e riforma del processo di nullità di matrimonio: allo studio le conseguenze pastorali e le prerogative specifiche del Vescovo diocesano”*, 16 febbraio 2016 (testo consultabile al sito www.cet.chiesacattolica.it, visitato il 13 febbraio 2018). Il vocabolario della recezione emerge altresì nella *Comunicazione ai Vicari giudiziali diocesani sull’attività del Tribunale Ecclesiastico Triveneto* del 15 gennaio 2016, là dove si dice che “[i] Vescovi hanno riflettuto insieme sulla modalità migliore con cui recepire i criteri di fondo del testo pontificio (...)” (testo allegato alla relazione del Vicario giudiziale del Tribunale Ecclesiastico Regione Triveneto, consultabile al sito www.tribunaleecclesiasticotriveneto.it, visitato il 13 febbraio 2018).

⁴⁶ A p. 9 del Sussidio.



“che il fedele sappia con estrema chiarezza a quale Tribunale rivolgersi, in modo che possa esercitare il suo diritto di chiedere la verifica della nullità del proprio matrimonio e che la sua domanda sia trattata come previsto dalla vigente normativa canonica”⁴⁷

Mi sembra, allora, che nelle decisioni di questi episcopati si esprima l'adesione alla *ratio legis* e ai principi ispiratori del *Mitis Iudex* (come la prossimità ai fedeli, l'accessibilità del processo, la sua celerità); al contempo, i vescovi portano un giudizio sull'adeguatezza del dispositivo legale a realizzare questa *ratio* nelle circostanze concrete delle rispettive comunità. Si tratta di un primo atto di recezione creativa della norma.

La *rationabilitas* di questi atti di recezione è, d'altra parte, confortata dall'attitudine positiva manifestata dall'autorità centrale nei confronti delle deliberazioni degli episcopati locali. Risulta infatti che la Segnatura Apostolica - che in base a interpretazione autentica⁴⁸ rimane competente ad autorizzare la costituzione di tribunali comuni a più province ecclesiastiche - abbia finora convalidato la scelta dei vescovi in favore dei tribunali preesistenti, o di tribunali interdiocesani con giurisdizione estesa oltre il territorio di una singola provincia. Inoltre, il testo elaborato, di concerto tra la Conferenza episcopale italiana e i competenti dicasteri della Curia romana, per la definizione delle principali questioni interpretative e applicative concernenti il *motu proprio*, lungi dal contenere indicazioni contrarie a questa prassi, sembra piuttosto ribadire la libertà di valutazione dei vescovi al riguardo⁴⁹.

5 - Note conclusive

Benché non sia ancora possibile, per la relativa brevità del tempo intercorso dalla sua promulgazione, trarre conclusioni definitive sulla riuscita della

⁴⁷ Nota della Conferenza episcopale del Piemonte e Valle d'Aosta riguardo al Tribunale interdiocesano per le cause matrimoniali, 19 gennaio 2016 (testo consultabile al sito www.diocesi.torino.it, visitato il 13 febbraio 2018).

⁴⁸ Come si può ricavare sia dal pt. 2 della dichiarazione circa la *mens* del pontefice prima citata, sia dal testo aggiunto 'a braccio' dal Papa stesso sulla sua *mens* circa la legislazione di riforma del processo al Discorso letto al Corso promosso dalla Rota Romana del 12 marzo 2016, là dove il pontefice enuncia come terzo principio della riforma quello per cui “ogni Vescovo ha il diritto di associarsi con uno o più Vescovi di altre province o metropoli, in questo caso chiedendo la licenza alla Segnatura” (in *Quaderni dello Studio rotale*, XXIII(2016), p. 52).

⁴⁹ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Segreteria Generale, *Il testo frutto del “Tavolo di lavoro”*, cit.



recezione del *Mitis Iudex*, si può già affermare che sono in atto processi di discernimento e di consenso ricettivi da parte delle Chiese locali e particolari cui il *motu proprio* si rivolge. Tali processi presentano i caratteri di una recezione ecclesialmente autentica e valida, e sono perciò in grado di incidere sull'*an* e sul *quomodo* della vigenza effettiva della novella; quanto a dire, della sua capacità a divenire diritto vivente della Chiesa.

A ben vedere, l'elasticità di molte delle nuove disposizioni (fra cui appunto il can. 1673)⁵⁰ induce a ritenere che, più che la recezione o la non recezione integrali della normativa, vengano qui in questione forme differenziate di recezione di essa. Il riconoscimento del valore giuridico della recezione, e della gradualità del suo compimento, possono allora condurre a valorizzare le differenze di interpretazione e di applicazione; esse non sarebbero, cioè, da intendere come un rifiuto di accettare la norma, bensì quale suo adattamento alla peculiarità delle esigenze locali⁵¹.

Dinanzi a questa diversità, il legislatore è invitato a porsi in atteggiamento di osservazione e di ascolto, permettendo la libera esplicazione di tali processi, salvo ove si renda veramente necessario intervenire per reprimere gravi abusi, o per evitare una vera diseguaglianza fra i fedeli nel godimento dei loro diritti processuali. Non solo: l'autore della legge dovrebbe accettare gli esiti di tali processi, nella loro diversificazione e nella loro creatività, ogniqualevolta questi rispondano meglio al bene spirituale delle comunità interessate; e ciò anche se i risultati non siano perfettamente conformi al disegno idealmente tracciato nella legge.

Sarebbe sicuramente utile, al riguardo, sviluppare una prassi istituzionale di comunicazione tra legislatore e comunità destinatarie, che avesse per oggetto specifico le conseguenze avute dalla legge su queste ultime⁵², nonché le ragioni emergenti dal discernimento della comunità per una applicazione della norma adattata al contesto (fino alla possibile deroga di disposizioni inadatte). Una simile prassi corrisponderebbe meglio, tra l'altro, a una giusta articolazione fra unità del diritto universale e autonomia del diritto particolare⁵³.

⁵⁰ Al riguardo **M. DEL POZZO** osserva che "la Commissione redattrice ha inteso apportare una legge quadro o direttiva "leggera" che possa modularsi secondo le esigenze ed esperienze particolari" (*Il processo matrimoniale più breve*, cit., p. 89, nt. 40).

⁵¹ Sulla fecondità di un apporto fattivo 'dal basso' all'implementazione della riforma vedi le osservazioni di **G. BONI**, *La riforma del processo canonico di nullità matrimoniale: il complicarsi progressivo del quadro delle fonti normative (parte terza)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 6 del 2018, p. 7.

⁵² **P. VALDRINI**, *La réception de la loi en droit canonique*, cit., p. 29.

⁵³ Per un inquadramento generale del tema si vedano **E. CORECCO**, *Ius universale - ius particolare*, in **AA. VV.**, *Ius in vita et in missione Ecclesiae. Acta Symposii Internationalis Iuris*



In questa prospettiva, sono da segnalare due recenti iniziative, adottate per impulso della Sede Apostolica. La prima è il Tavolo di lavoro istituito da Papa Francesco per l'Italia, che ha prodotto il documento, cui si è accennato *supra*, inteso a sciogliere in un "clima di fraterno dialogo"⁵⁴ i nodi problematici connessi all'interpretazione e all'applicazione del *motu proprio*⁵⁵. Sebbene la natura normativa di questo documento non sia del tutto chiara⁵⁶, l'opera di concertazione di cui è frutto contribuisce a legare in un circolo virtuoso le soluzioni, eventualmente già sperimentate nella prassi, proposte e convalidate autorevolmente come modello, e la loro successiva ri-recezione.

La seconda iniziativa è la ripubblicazione, in forma rivista e aggiornata alla nuova normativa, dello schema del rapporto annuale sulla situazione e l'attività dei tribunali ecclesiastici, che ciascuno di essi deve compilare e sottoporre alla Segnatura Apostolica⁵⁷. Se correttamente inteso e impiegato, questo strumento può costituire una reale occasione di dialogo fra le singole comunità ecclesiali e il legislatore universale⁵⁸, e farsi eco presso quest'ultimo sia delle esigenze di adattamento allo specifico contesto applicativo, sia delle 'buone pratiche' spontaneamente poste in essere *in loco*.

Canonici occorrente X anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici (Roma, 19-24 aprile 1993), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, p. 553 ss.; J. OTADUY, Fuentes, interpretación, personas, cit., pp. 103-121; P. VALDRINI, Unité et pluralité des ensembles législatifs. Droit universel et droit particulier d'après le code de droit canonique latin, in Metodo, fonti e soggetti del diritto canonico. Atti del Convegno Internazionale di Studi "La Scienza Canonistica nella seconda metà del '900. Fondamenti, metodi e prospettive in D'Avack, Lombardia, Gismondi e Corecco", a cura di J. I. Arrieta, G. P. Milano, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999, p. 487 ss.

⁵⁴ Così il testo del 20 luglio 2016, cit.

⁵⁵ In questo senso conclude il testo: "Il Tavolo istituito dal Santo Padre resta uno strumento prezioso e disponibile per accompagnare nel tempo l'applicazione del Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*".

⁵⁶ Si vedano al riguardo le osservazioni di J. LLOBELL, *Questioni circa l'appello e il giudicato nel nuovo processo matrimoniale. (Con brevi considerazioni sul "Tavolo di lavoro" per l'Italia)*, in *Ephemerides iuris canonici*, LVI(2016), p. 414 ss.

⁵⁷ SUPREMO TRIBUNALE DELLA SEGNETURA APOSTOLICA, *Lettera circolare "Inter munera"* del 30 luglio 2016.

⁵⁸ Come sembra suggerire il punto III della stessa lettera circolare: "Dialogus, proinde, intextur inter primum rectae iustitiae administrandae sponsorem, Episcopum nempe Moderatorem, et Signaturam Apostolicam, repraesentantem sollicitudinem ipsius Antistitis Supremi". E il documento conclude: "Communio communicatione vivit et communicatio communioni inservit: quo super remoto fundamento ratio exstat relationum super statu et activitate Tribunalium".



Benché le iniziative recensite non esauriscano tutte le possibili forme di comunicazione fra il polo dell'autorità che ha prodotto la norma e quello della comunità destinataria, esse rappresentano senz'altro un esempio positivo dello scambio reciprocamente fruttuoso che dovrebbe sempre animarne le relazioni - nella *communio Ecclesiarum* più ancora che in ogni altra società umana.