



**Francesco Salvatore Rea**

(dottore di Ricerca nell'Università degli Studi di Napoli  
"Federico II", Dipartimento di Giurisprudenza)

**L'esercizio della potestà giudiziaria del fedele laico  
attraverso il prisma della *Potestas gubernandi in Ecclesia*.  
Sollecitazioni teologiche e canonistiche per una "Chiesa in uscita" \***

**SOMMARIO:** 1. Premessa - 2. Fondamenti teorici della posizione del fedele laico nella Chiesa - 3. Riflessioni teologiche sulla *potestas sacra* nella Chiesa. Il concetto di ministerialità come spazio di inserimento per il *Christifidelis* nella missione ecclesiale - 4. Risvolti giuridici nell'ottica di una complementarietà tra *munus* e *potestas* - 5. *Mitis Iudex Dominus Iesus* e aperture a una più effettiva partecipazione del fedele laico alla potestà giudiziaria - 6. Giudice unico laico e collegio di laici: prospettive *de iure condendo* per un'esegesi evolutiva del can. 1421, § 2, *C.i.c.* - 7. Rilievi conclusivi: alcune potenzialità inesprese del *Mitis Iudex Dominus Iesus*?

## 1 - Premessa

I profondi cambiamenti strutturali che hanno investito la Chiesa negli ultimi anni, concretizzando una rivisitazione, in chiave positiva, del concetto di riforma<sup>1</sup>, unitamente a una sempre maggiore esigenza di preparazione tecnico-giuridica<sup>2</sup> richiesta dall'ordinamento canonico,

---

\* Contributo sottoposto a valutazione.

<sup>1</sup> Cfr. M. MELONE, *La Chiesa che verrà. Le ragioni di un percorso*, in *Ricerche Teologiche*, XXVII (2016), 1, p. 11, ove acutamente si osserva: "Il termine *riforma*, il parlare di *riforma* nella Chiesa è oggi tornato a essere lecito negli ambienti ecclesiali anzi, oserei dire, rischia di essere anche un po' di moda. Se in altri tempi il parlare di riforma veniva interpretato come fomentare malcontento e sfiducia nella Chiesa, e soprattutto nella gerarchia, se in altri tempi il parlare di riforma è stato associato alla contestazione, spesso in modo drammatico, oggi per alcuni versi si ha quasi l'impressione che chi ne parla non solo non si esponga più al rischio di essere guardato con sospetto, ma si presenti come un fedele collaboratore del magistero".

<sup>2</sup> Cfr. P. FELICI, *Formalitates iuridica et æstimatio probationum in processu canonico*, in *Communicationes*, IX (1977), p. 184, il quale vaticinava che "è inutile invocare nuovi testi legislativi se non vi saranno persone sagge ed esperte che sappiano far vivere la legge con sapienza, giustizia e carità". Ad avviso di E. ZANETTI, *Formazione cristiana e formazione teologica per i fedeli laici*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XX (2009), 2, p. 355, non basta "parlare semplicemente di una preparazione professionale/operativa, ma di una formazione



rendono opportuna una riflessione sul ruolo che i laici<sup>3</sup> possono ricoprire come protagonisti nella missione ecclesiale intesa nella sua interezza, e in particolare nella funzione giudiziaria, in quanto specifica emanazione della generale potestà di governo<sup>4</sup>. Come è stato efficacemente notato, infatti, «*the term "power of jurisdiction" (potestas iurisdictionis) which was the predominant canonical usage for centuries, has now been replaced by the term "power of governance" (potestas regiminis)*»<sup>5</sup>.

---

personale/culturale/apostolica dei fedeli laici”.

<sup>3</sup> In relazione a tale nozione, si chiede **A. PREW-WINTERS**, *Who Is a Lay Person?*, in *The Jurist*, XLVII (1987), p. 51: “*Who is a lay person? The answer, like the question, is both simple and complex. Stated simply: a lay person is baptized Christian faithful; lay persons have a secular quality; the functions of laity differ from those of the ordained. Complexity arises when one ventures beyond what appears on this superficial level to reflect upon such issues as the role of the laity in the Church’s mission, and the interrelationship of clergy and laity*”. Ad avviso di **P. VALDRINI**, *Comunità, persone, governo. Lezioni sui Libri I e II del CIC 1983*, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2013, pp. 196-197, “*laico è la condizione comune del fedele nella quale si entra tramite il battesimo, senza che questa condizione necessiti né di una scelta successiva da parte della persona, né di una chiamata da parte della Chiesa, contrariamente allo statuto del chierico la cui origine diretta è la ricezione del sacramento dell’ordine che modifica lo statuto fondamentale ricevuto nel battesimo*”.

<sup>4</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, 6<sup>a</sup> ed., Edurcla, Roma, 2006, p. 93, il quale evidenzia come “*la funzione giudiziale, in quanto parte della potestà di giurisdizione, consiste nello ius dicere, cioè nel dichiarare il diritto nelle situazioni controverse, applicando il diritto stesso. Perciò, la potestà giudiziale, deve essere esercitata modo iure præsripto, cioè nel modo che il diritto stesso stabilisce*”. L’A. precisa che “*per potestà giudiziale ecclesiastica intendiamo quella parte della potestà pubblica di governo mediante la quale si definiscono i diritti controversi e si dichiarano autoritativamente i diritti violati in ordine alla irrogazione delle pene. In quanto parte della potestà personale e piena di governo, la potestà giudiziale appartiene in modo proprio agli organi gerarchici capitali (Papa e vescovi). Tuttavia, in quanto è una delle tre funzioni in cui si distingue la potestà di governo, per un più adeguato controllo, la potestà giudiziale si esercita normalmente in modo vicario attraverso uffici e strutture stabilmente costituite (tribunali) per un determinato ambito territoriale o personale (ambito di competenza)*” (*ivi*, p. 94). Occorre “*distinguere tra natura personale della potestà, come realtà teologica che struttura obbligatoriamente la Chiesa, e note giuridiche in cui, a livello organizzativo, si esplica tale potestà. La teologia distingue tra ‘struttura’ (gli aspetti divini e immutabili della dimensione ministeriale della Chiesa) e ‘organizzazione’ (le forme storiche in cui tale dimensione si è concretizzata)*” (*ivi*, p. 93, nota 18).

<sup>5</sup> Cfr. **J.A. CORIDEN**, *Lay Persons and The Power of Governance*, in *The Jurist*, LIX (1999), p. 335, il quale aggiunge che “*the term ‘power of governance’ has a broader meaning than the term ‘power of jurisdiction’ and conveys less of an overtone of dominance. The latin word for ‘governance’, regimen, comes from the verb regere, which does not mean to rule over or to dominate, but rather to guide or direct, as a rider does a horse or the helmsman does a ship*”.



Tale riflessione, che coinvolge in via diretta le statuizioni, iniziate dal Concilio Vaticano II<sup>6</sup>, in particolare con la *Lumen Gentium*<sup>7</sup> e trasfuse, in parte, nel Codice del 1983<sup>8</sup>, circa la complementarità tra sacerdozio

---

<sup>6</sup> Evidenzia **G. LO CASTRO**, *Prefazione*, in **AA. VV.**, *I laici nel Diritto della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1987, p. 9, che “le diverse sfumature, le diverse accentuazioni date alle soluzioni degli aspetti problematici della questione laicologica [...] non mettono in discussione ciò che con il Concilio Vaticano II può ormai ritenersi acquisito; e cioè che la dimensione laicale rientra pienamente nella consapevolezza teologica e giuridica che la Chiesa deve avere di se stessa e della sua funzione, e che non è più possibile intendere in senso meramente negativo codesta dimensione, definendo i laici come coloro che non sono addetti ad alcun ufficio della Chiesa, spettando esclusivamente al diritto civile e la trattazione dei loro rapporti, dei loro diritti e doveri”. L’A. aggiunge: “Il problema laicologico è del resto strettamente connesso, nei suoi molteplici aspetti, con temi più universali che lo trascendono: così, ad esempio, la partecipazione dei laici alla potestà di regime, è condizionata, quanto alla sua ammissibilità ed estensione, alla visione che si abbia della giurisdizione e del suo fondamento nella Chiesa [...]” (*ivi*, p. 10).

<sup>7</sup> Cfr. **CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II**, *Constitutio dogmatica de Ecclesia “Lumen Gentium”*, 21 novembre 1964, in *A.A.S.*, LVII (1965), n. 32 c: “Se quindi nella Chiesa non tutti camminano per la stessa via, tutti però sono chiamati alla santità e hanno ugualmente la bella sorte della fede per la giustizia di Dio (cfr. 2 Pt 1, 1). Quantunque alcuni per volontà di Cristo sono costituiti dottori e dispensatori dei misteri e pastori per gli altri, tuttavia vige fra tutti una vera uguaglianza riguardo alla dignità e all’azione comune a tutti i fedeli nell’edificare il corpo di Cristo. La distinzione in essi posta dal Signore tra i sacri ministri e il resto del Popolo di Dio, include un legame [...]. Così nella varietà tutti danno testimonianza della mirabile unità nel Corpo di Cristo: poiché la stessa diversità di grazie, di ministeri e di operazioni raccoglie in un solo corpo i figli di Dio, dato che tutte queste cose opera un unico e medesimo Spirito”.

<sup>8</sup> Il can. 208 *C.i.c.* afferma che sussiste una “vera [...] quoad dignitatem et actionem æqualitatis” nella edificazione del Corpo di Cristo, sebbene “secundum propriam cuiusque condicionem et munus”. Su questa base si chiede **P. GROSSI**, *Novità e tradizione nel diritto sacro (Dall’uno all’altro Codice di diritto canonico)*, in *Foro it.*, CVI (1983), V, cc. 176-177: “È il crollo di una *societas inæqualis*, quale ci è rappresentata esemplarmente dal Codice del 1917, imperniata sul rigido discrimine fra chierici e laici? Una risposta affermativa sarebbe frettolosa e indebita, sia perché ‘la diversità delle membra’ nel corpo della Chiesa è senza dubbio principio del diritto divino e come tale intangibile, sia perché lo stesso Codice giovanneo non autorizza una simile conclusione”. L’A. specifica che “la Chiesa avrà al suo interno - e non potrà non avere - disuguaglianze anche marcate, ma non su queste si fonderà la sua immagine più autentica; che è ormai, nel nuovo diritto sacro, consegnata a una piattaforma uguale senza gradini”. Ad avviso di **G. GHIRLANDA**, *I laici nella Chiesa secondo il nuovo Codice di Diritto Canonico*, in *La Civiltà Cattolica*, XXXIV (1983), 2, p. 532, può parlarsi di una “società nello stesso tempo di eguali e ineguali, coerentemente con la visione conciliare della Chiesa come comunione gerarchica. L’ecclesiologia del Vaticano II, pur non ripudiando la visione della Chiesa come società ineguale e giuridicamente perfetta, tuttavia la completa. Si ha un’eguaglianza radicale tra tutti i fedeli, in virtù del battesimo, e all’interno di essa si stabiliscono le differenze che ognuno ha nella Chiesa, affinché tutti cooperino all’incremento dell’unico corpo di Cristo. La comunione ecclesiale



battesimale e ministeriale<sup>9</sup>, tra via gerarchica e via carismatica<sup>10</sup>, non può non partire da alcune considerazioni relative alla *vexata quæstio* riguardante la distinzione tra potestà d'ordine e di governo<sup>11</sup>; dibattito mai del tutto

---

è allora la comunione tra tutti i battezzati che ricevono il dono della vita del Dio Uno e Trino, ma nello stesso tempo è una comunione gerarchica, in quanto la stessa comunione tra i battezzati è stabilita per l'azione di coloro ai quali da Dio è affidato il ministero apostolico. /È per questo che il can. 204, § 2, precisa che tale Chiesa, come società costituita e ordinata nel mondo, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai vescovi in comunione con lui".

<sup>9</sup> Cfr. **D. VITALI**, "Sacerdozio comune e sacerdozio ministeriale o gerarchico". *Rilettura di una questione controversa*, in *Rassegna di Teologia*, LII (2011), 1, p. 48, ad avviso del quale si è assistito alla "fine del modello piramidale, costruito sulla relazione asimmetrica tra gerarchica e fedeli. [...]. Il titolo più grande di dignità nella Chiesa diventava finalmente l'essere figlio di Dio". L'A. osserva: "[...] che la differenza non sia di grado lo si evince anche da altri effetti dei due sacramenti: il battesimo stabilisce una condizione di vita, l'ordine una funzione a favore del Popolo di Dio. D'altronde, ipotizzare una partecipazione al Sacerdozio di Cristo sulla base del grado introduce un meccanismo di reduplicazione su due livelli che configurerebbe uno stato di inferiorità e di subordinazione del sacerdozio comune rispetto al sacerdozio gerarchico: 'comune' si riferirebbe a quanti non rivestono un grado superiore in forza del sacramento dell'ordine, al pari di un soldato semplice rispetto agli ufficiali nell'esercito, o dei quadri inferiori rispetto ai dirigenti di una fabbrica o di una società. [...]. Dunque, le due forme di partecipazione al Sacerdozio di Cristo differiscono 'per essenza', non 'per grado'. Il Sacerdozio comune esprime la dignità originaria della rigenerazione in Cristo mediante il battesimo: ridurlo a funzione - come vorrebbero quanti insistono sulla differenza 'di grado' - significherebbe sminuire quell'essere 'figli nel Figlio' che è condizione insuperabile, al di sopra della quale non è pensabile nulla di più grande" (*ivi*, p. 44).

<sup>10</sup> Cfr. **G. RAMBALDI**, *Uso e significato di "Carisma" nel Vaticano II. Analisi e confronto di due passi conciliari sui carismi*, in *Gregorianum*, LVI (1975), p. 161: "Sembra che l'aspetto più sostanziale sia quello di ricordare e inculcare ai cristiani che lo Spirito Santo è operoso in tutte le condizioni della Chiesa, che è libero di invitare e invita di fatto all'apostolato direttamente, anche senza passare per la Gerarchia, che nella Chiesa non ci sono categorie di fedeli che siano unicamente passive, alle quali la voce dello Spirito non arrivi, per disposizione divina, se non attraverso la Gerarchia. Lo Spirito suscita in tutte le componenti della Chiesa le capacità e le volontà necessarie per far fronte alla missione della Chiesa che è compito di tutte le membra di esse".

<sup>11</sup> La questione è riassunta da **D.A. JAEGER**, *Animadversiones quædam de necessitudine inter potestatem ordinis et regiminis iuxta C.i.c. recognitum*, in *Antonianum*, LIX (1984), 1-2, pp. 628-629: "*Variis forte modis quæstionis distingui possunt. Nihilominus sequentem ipsarum definitionem satis adæquatam censeri posse putamus (saltem quod spectat ad eas quæ maxime hodie agitantur): a. Utrum altera ab altera vere separari possit, ut scilicet detur potestas ordinis absque ulla iurisdictione vel potestas regiminis in subiecto activo sacro ordine non insignito dari possit. An, e contra, altera cum altera tam arcte coniungatur ut altera sine altera dari nequeat, ita ut et ipsa sacra ordinatione, saltem in gradu episcopatus, etiam iurisdictione quædam conferatur, dum ipsa potestas regiminis alicui qui ordine sacro omnino sit destitutus conferri non possit. /b. Si ex ipsa s. ordinatione non oritur, præter potestatem ordinis, etiam illa regiminis, unde provenit et quomodo*



risolto e che ha visto, nel corso degli anni, contrapporsi diverse scuole di pensiero<sup>12</sup>.

L'evoluzione tra i due Codici, infatti, seppur avutasi in una forma che ha mirato a evitare rotture drastiche<sup>13</sup>, sembra di sensibile importanza nella materia in esame, giacché

“mentre il Codice abrogato passava sotto silenzio il ruolo dei fedeli laici nell'edificazione del Corpo di Cristo, che è la Chiesa, la nuova normativa pone i pilastri giuridici dell'uguaglianza radicale, di dignità e di azione, fra tutti i membri del Popolo di Dio”<sup>14</sup>.

---

*definitur? Et insuper qualis est eius ad receptum ordinem habitudo? Quia patet ordinis potestatem nullo modo oriri ex præsumpta iurisdictionis collatione; c. Quæ sunt distinctiones, quod attinet ad habilitatem singularum potestatis regiminis specierum seu graduum, inter diversos s. ordinis gradus agnoscendæ? Et nominatim, immo in re, quæritur; d. Utrum potestas regiminis et laicis saltem delegata participari possit, ita ut tamquam singuli vel personæ physica ipsius 'titulares' esse possint”.*

<sup>12</sup> Evidenzia **A. CELEGHIN**, *Origine e natura della potestà sacra. Posizioni postconciliari*, Morcelliana, Brescia, 1987, p. 9, che “esiste una prospettiva su cui tutti gli autori, con le rispettive dottrine, si trovano d'accordo, quando tutti concordano nel dire che il Concilio afferma con chiarezza l'unità della potestà sacra. Tuttavia, da questa affermazione di principio partono svariate considerazioni, che differenziano gli autori tra di loro. / Alcuni sottolineano l'unità nell'unicità dell'origine, altri attribuiscono l'unità alla finalità, altri la vedono nel soggetto attivo; altri ancora intendono l'unità nel soggetto e rifiutano ogni radicalizzazione di posizioni al punto che un soggetto può avere un aspetto di potestà pur non avendo l'altro, altri infine si limitano a sottolineare solamente quanto è comune a tutti, cioè l'unità nell'origine remota in Cristo, dicendo che i modi attuali di trasmissione possono avere espressioni e modalità diverse”.

<sup>13</sup> Cfr. **É. KOUVEGLO**, *I fedeli laici e l'esercizio della potestà nella Chiesa. Status quæstionis e ricerca di una chiave funzionale di lettura*, in *Apollinaris*, LXXXX (2017), 1, p. 212: “Se si sostiene l'origine sacramentale della potestà, fondandola in particolare nel Sacramento dell'Ordine, i laici non saranno mai ammessi a esercitare un Ufficio o una funzione che richieda potestà, se non solo come collaboratori tramite forme di partecipazione attuativa. Se si considera invece che solo la potestà d'Ordine viene conferita dal Sacramento, mentre la potestà di giurisdizione non è una semplice determinazione attuativa della potestà d'Ordine ma proviene da una fonte propria diversa dall'Ordine, allora si potrà ammettere la teoria dell'esercizio effettivo della potestà da parte dei laici. Di fatto, sulla questione della partecipazione dei laici all'esercizio della potestà nella Chiesa, il Diritto vigente sembra offrire elementi empirici e teoretici, scelte terminologiche e sostanziali, a sostegno sia dell'una che dell'altra tesi. Ciò è segno però di una Normativa in piena evoluzione su questa materia all'interno di una Comunità che scrive il proprio Diritto non solo a partire da Teorie astratte ma anche e soprattutto a partire dal vissuto incrementato continuamente dalla ricchezza dei vari momenti della sua storia”.

<sup>14</sup> Così **C. IZZI**, *La partecipazione del fedele laico al Munus Sanctificandi: i ministeri liturgici laicali*, PUL, Roma, 2001, p. 28, la quale aggiunge che “in forza della loro rigenerazione battesimale, tutti i *Christifideles* partecipano alla triplice funzione di Cristo, sacerdote, re e



Un reale approccio in termini di costruttività alla questione del laicato, invero, *“begins with the baptismal status common to all Christians, and includes the equality and dignity of all the Christian faithful as well as the common responsibility of all the faithful for building up the Church”*<sup>15</sup>.

Ciò pare acquistare un valore assiologico maggiore laddove si tenga in considerazione l’insistenza con cui l’attuale pontificato avalla una riforma in senso sinodale di tutta la Chiesa<sup>16</sup>.

Le considerazioni seguenti non possono prescindere, inoltre, dall’esaminare i fondamenti teologici e canonici che formano il *background* atto a giustificare la piena partecipazione dei fedeli laici alla potestà giudiziale, vagliando un’eventuale proposta relativa a una maggiore rivalorizzazione della figura del giudice laico, sia unico che collegiale, le cui prerogative sono sancite, in via alquanto debole, dal can. 1421, § 2, *C.i.c.*, ponendosi come diretta emanazione di una mai sopita difficoltà ad attuare, in termini giuridici, le acquisizioni teologiche maturate nel Concilio Vaticano II<sup>17</sup>, superando così una stucchevole suddivisione in

---

profeta, sebbene, nello svolgimento della comune missione della Chiesa, ciascuno sia coinvolto secondo la propria condizione, ossia nella diversità di funzioni, ministeri e carismi”.

<sup>15</sup> Così **A. PREW-WINTERS**, *Who Is a Lay Person?*, cit., p. 56.

<sup>16</sup> Come nota **O. RUSH**, *Inverting the Pyramid: The Sensus Fidelium in a Synodal Church*, in *Theological Studies*, LXXVIII (2017), 2, p. 325, *“the Church needs to be synodal so that it can listen to God communicating at this time in history, in Christ through the Spirit. The Spirit is the conduit; and the Spirit’s instrument of communication is the sensus fidei in each believer, and in the Church as a whole. But the Church listens to the Spirit when all listen to one another [...]”*.

<sup>17</sup> Cfr. **L. ÖRSY**, *The Relationship Between Values and Laws*, in *The Jurist*, XLVII (1987), p. 478, nota 13, il quale osservava già più di trent’anni or sono: *“There are several other rich and unused sources of energy in the Church; for instance, there are no adequate structures that would assure that the laity is heard by the hierarchy”*, evidenziando, peraltro, che *“[...] whenever there are sources of energy in the Church yet the law does not provide adequate outlets for their use to the benefit of the community [...]. For example, there are few adequate laws to open the door for an effective participation of the laity in the life of Church; the control over their initiatives by the clergy is so far reaching that it can be stifling”* (*ivi*, in testo principale). L’A. non mancava poi di rinvenire, tra le cause di tale arretratezza, il clima di forte agitazione all’interno della Chiesa stessa, ove le stesse acquisizioni conciliari faticano a essere recepite giuridicamente: *“There has been much turmoil in the Church after Vatican II. This was inevitable. When two powerful rivers meet, there is turbulence in the waters. The Council of Trent and Vatican Council II initiated powerful movements, both within the Christian tradition but still very different. In these ‘turbulent’ post-Vatican II years we are witnessing the confluence of two currents, one carrying the weight of centuries, the other propelled by youthful energies. In nature when we see the powerful play of torrents when they meet, we know that there are immense energies at work; nature is very much alive. This image can tell us something about the state of the Church today”* (*ivi*, p. 483, nota 24).



compartimenti stagni che ben poco rende giustizia dell'unità comunionale sottesa al popolo di Dio<sup>18</sup>.

## 2 - Fondamenti teorici della posizione del fedele laico nella Chiesa

La riflessione ecclesiological conciliare ha concentrato la sua attenzione sulla figura biblica di Popolo di Dio come espressione che si intreccia con l'essenza comunitaria e societaria della Chiesa<sup>19</sup>, intese in via *funditus* differente rispetto alla realtà statale<sup>20</sup>, in una speculare riflessione del

---

<sup>18</sup> Cfr. E. ZANETTI, *I "ministeri laicali" nel postconcilio: cifra di una chance e di un disagio*, in *Periodica de Re Canonica*, LXXX (2001), 4, pp. 608-609: "Per promuovere l'istanza laicale si è arrivati a connotare teologicamente la categoria dei laici alla stregua di quella dei chierici. Da un punto di vista più pratico, ciò ha comportato nell'immaginario ecclesiastico la creazione (tuttora permanente) di una Chiesa costituita gerarchicamente da due gruppi di fedeli: appunto i chierici e i laici, come due forze alla continua ricerca della precisazione del rispettivo campo di azione".

<sup>19</sup> Cfr. R. CIPRIANI, *L'individuo comunitario*, in *Rassegna di Teologia*, XLIII (2002), 6, p. 825, ad avviso del quale "la diversità fra comunità e società è data essenzialmente dal fatto che la prima segue uno sviluppo quasi naturale di associazione fra soggetti legati fra loro da rapporti diretti, riconoscibili nominativamente, in un confronto faccia a faccia, mentre la seconda ha un carattere più astratto, meno reale, più meccanico [...]".

<sup>20</sup> Cfr. P. GHERRI, *Introduzione al Diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Giuffrè, Milano, 2015, p. 104, il quale evidenzia come "[...] mentre lo Stato, rispetto alla persona è una sovra-struttura non necessaria a definire la persona come tale - e il costituirlo 'cittadino' non cambia nulla della persona in sé e per sé, - la Chiesa rispetto al fedele risulta, invece, *costitutiva* offrendo alla persona stessa 'qualcosa' di qualitativamente nuovo. Non vale, infatti, la proporzione 'cittadino: Stato = fedele: Chiesa', poiché la persona senza la Chiesa non è come la persona senza lo Stato. *Non-fedele* e *non-cittadino* non sono condizioni equiparabili. Mentre, infatti, ciò che lo Stato può offrire alla persona/cittadino è una facilitazione - per quanto spesso soltanto molto teorica e generica - del vivere quotidiano (principalmente in termini di sicurezza e stabilità), ciò che la Chiesa offre alla persona/fedele è l'accesso a 'risorse' (=salvezza escatologica, santificazione, Parola di Dio, Sacramenti, ecc.) non disponibili come tali fuori di essa". Per la persona, infatti, lo Stato "potrebbe anche non esistere poiché lo Stato (e spesso *quello* Stato) non aggiunge nulla alla persona col renderla 'cittadino'; non si è infatti persone *grazie allo Stato* ma *prima di esso*; non altrettanto per la Chiesa. Se, infatti, la Chiesa non esistesse la persona rimarrebbe priva di 'risorse' a lei non altrimenti disponibili: il divenire - *grazie alla Chiesa e nella Chiesa* - 'fedele' aggiunge, infatti, alla persona elementi e fattori che la *rideterminano* in profondità andando ben oltre la condizione iniziale di 'persona' e *amplificandone l'identità*" (*ivi*, p. 105). L'A., denunciando la debolezza di una visione della Chiesa come *societas*, evidenzia come "il fine individualistico della *propria* salvezza (o anche della *propria* santificazione) finisce per *non coincidere* più con quello autenticamente ecclesiale (= *cum munus*) che è l'annuncio del Vangelo in vista di una vita cristiana che sia preludio della salvezza eterna. /In una



mistero di redenzione operato da Cristo dal quale risalta l'elemento primario della condizione di fedele cristiano come basilare cellula<sup>21</sup> dell'appartenenza alla Chiesa in tutte le sue epifanie<sup>22</sup>. La posizione dei fedeli laici all'interno della Chiesa, indagata e applicata a *Concilio ad Codicem*, attraverso approfondimenti che integrano qualcosa di più di una mera applicazione giuridica delle direttive conciliari<sup>23</sup>, abbraccia questioni di carattere teologico e canonico, rinvenibili a partire dalla stessa

---

Chiesa ridotta in tal modo a semplice 'arca di salvezza' (individuale) ciascuno può legittimamente 'sgomitare' per reclamare e consolidare il proprio - individualissimo - 'spazio vitale minimo' [...] costantemente insidiato dalle pari pretese di tutti gli altri compagni di traversata verso la meta comune. È pertanto inevitabile che in tale contesto finiscano per porsi come prioritarie - anche *nella Chiesa (sic)* - le 'questioni di giustizia' tra tali con-sociati occasionali" (*ivi*, p. 98).

<sup>21</sup> Incisive le parole di **B. GANGOITI**, *De jure standi in iudicio administrativo hierarchico et in Altera sectione Signaturæ Apostolicæ laicorum paræcialium contra decretum Episcopi qui demolitionem paræcialis ecclesiæ decernit*, in *Angelicum*, LXV (1988), pp. 400-401, il quale, in riferimento al ruolo dei laici nella parrocchia, afferma: "Pariter ac cellula sine nucleolo vivo, est cellula mortua, ita in conceptione paræciæ Vat. II et novi Codicis, paræcia sine christifidelibus sive laicis 'vivis' scilicet iuribus et obligationibus ornatis, cum solo parrocho et episcopo et christifidelibus pure passivis, est paræcia mortua. [...] Laici, et ideo, sunt pars essentialis paræciæ".

<sup>22</sup> Cfr. **G. BONI**, *L'uguaglianza fondamentale dei fedeli nella dignità e nell'azione*, in **AA. VV.**, *I diritti fondamentali del fedele. A venti anni dalla promulgazione del Codice*, Atti del XXXV Congresso Nazionale di Diritto Canonico (Arccia, 8-11 Settembre 2003), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2004, p. 31, la quale sottolinea che "[...] proprio riguardo ai *christifideles* e alla delineazione della loro condizione constateremo che forse più che altrove spira potentemente, permeando ogni norma, l'*afflatus huius Concilii*, si rinviene poderosamente impressa l'impronta del Vaticano II, si rifrange fedelmente e si conferma quell'*imago Ecclesiæ* dipinta dall'assemblea conciliare".

<sup>23</sup> Cfr. **P.A. BONNET**, *Il "Christifidelis" recuperato protagonista umano nella Chiesa*, in **ID.**, *Comunione ecclesiale, diritto e potere. Studi di diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 1993, pp. 73-74, il quale mette in luce che "il codice, che segue dopo più di tre lustri il Concilio stesso, non può esserne una semplice attuazione, dal momento che la Chiesa non si è nel frattempo certamente fermata, ma ha continuato a camminare, interrogandosi e comprendendosi sempre meglio, anche alla luce del magistero conciliare, che ha costituito il punto fermo di una riflessione che non è sicuramente ancora terminata e che anzi, anche attraverso le esigenze che i tempi nuovi hanno via via maturato nel popolo di Dio, si è venuta arricchendo senza posa di nuovi sviluppi. Il codice di diritto canonico del 1983, pur essendo naturalmente, come ha voluto ribadire con autorità lo stesso legislatore, il codice del Concilio Vaticano II, di cui è divenuto l'interprete autorizzato sotto il profilo giuridico, costruisce tuttavia questa sua 'continuità', che è, più profondamente, continuità con la tradizione canonica due volte millenaria della Chiesa, attraverso un'altrettanto ineluttabile e tradizionale 'discontinuità', segno inconfondibile [...] dei tempi che mutano [...]". Sul punto si rinvia al puntuale studio di **J. BEYER**, *Dal Concilio al Codice. Il nuovo Codice e le istanze del Concilio Vaticano II*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1984, p. 32 ss.



collocazione delle norme<sup>24</sup>, che trovano la più alta considerazione nell'indole temporale del laicato<sup>25</sup>, compresa come "nota teologica di ogni fedele cristiano, nel momento battesimale, a motivo del fatto che per il Battesimo la persona comincia a svilupparsi in due società coesistenti e compartecipanti: la Chiesa e la società civile"<sup>26</sup>.

Il problema c.d. "laicologico", come ha evidenziato attenta dottrina, "non è frutto delle elucubrazioni della teologia accademica; fu imposto all'attenzione dei Padri conciliari sia dai concreti sviluppi realizzatisi nell'ultimo secolo tra le fila dei movimenti laicali cattolici, sia dalla sopraggiunta crisi d'identità dei ministri ordinati e dai problemi suscitati in varie comunità ecclesiali dalla sempre maggiore difficoltà del reperimento e reclutamento di questi ultimi"<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> Cfr. **F.M. TASCOTTI**, *Diritti e doveri dei battezzati*, in *Studi Cattolici*, XXXI (1987), p. 520, il quale rileva: "Il vecchio Codice pio-benedettino poneva il suo libro II *De personis* diviso in tre parti, ossia i chierici, i religiosi e i laici, procedendo lungo un cammino di scala gerarchica, secondo un ordine di peso specifico qualitativo di maggiore consistenza in senso ecclesiastico. Invece nel secondo libro del vigente codice si procede secondo una via per così dire sacramentale, ossia innanzitutto vi è la contemplazione della realtà di tutti i fedeli della Chiesa nella loro sacralità battesimale, che unica li incorpora legittimamente al popolo di Dio; quindi si passa allo studio della sacramentalità ministeriale, ossia dei chierici, che sono particolarmente deputati al servizio del culto, della istruzione e del governo della Chiesa, considerando anche che ormai nello stato clericale non si entra più con la ricezione della tonsura, che era atto non sacramentale, ma con l'imposizione delle mani del vescovo che consacra almeno al diaconato, ossia al primo grado del vero e proprio sacramento dell'Ordine sacro. In ultimo, non certo in segno di minore importanza, ma piuttosto di completamento della visione del grande corpo ecclesiale, vengono i religiosi, ossia coloro che si sono impegnati a condurre una vita sulla osservanza dei consigli evangelici della povertà, obbedienza e castità".

<sup>25</sup> Cfr. **Y. CONGAR**, *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia, 1966, p. 44, ad avviso del quale "il laico è un uomo per il quale le cose esistono. [...]. Per lui, infatti, si tratta di mettere in relazione all'Assoluto la realtà stessa degli elementi di questo la cui figura passa". Sostiene **D. ASTIGUETA**, *La missione specifica dei laici nelle Università della Chiesa*, in *Folia Canonica*, IX (2006), p. 253, che "[...] il laico appare privilegiato nel dialogo, perché sebbene non sia l'unico a vivere in sé la cultura e la società, certamente sarà colui che la vivrà in profondità perché appartiene alla sua vocazione".

<sup>26</sup> Cfr. **J.I. ARRIETA**, *Fondamenti della posizione giuridica attiva dei laici nel diritto della Chiesa*, in **AA. VV.**, *I laici nel Diritto della Chiesa*, cit., p. 44. Ad avviso dell'A. "ne consegue che teologicamente non è possibile separare il concetto di laico da quello di fedele cristiano: si tratta infatti soltanto di una differenza formale, e nemmeno cercare di individuare nel laico alcune note teologiche che non siano quelle di qualunque altro fedele nel momento originario del Battesimo".

<sup>27</sup> Cfr. **V. DEL GIUDICE**, *Riflessioni sul problema laicologico discusso al Concilio Ecumenico Vaticano II*, in *Dir. eccl.*, LXXXV (1984), 1, p. 3.



Peraltro, la naturale tendenza a prendere in considerazione la dimensione laicale all'interno di tutto il popolo di Dio pare avvalorata da quanto autorevole dottrina evidenziava *ante Codicem*, affermando che

“per quanto paradossale possa sembrare [...] i diritti dei laici nella Chiesa troveranno una vigorosa tutela solo quando ci convinceremo che il tema del laicato ha un'importanza secondaria nell'insieme delle questioni canoniche che è necessario risolvere [...]. In realtà una posizione rivendicativa di ciò che compete al laico solo ha senso in una concezione della Chiesa basata sui chierici”<sup>28</sup>.

È, infatti, il concetto di persona<sup>29</sup>, intesa nella sua ottica relazionale<sup>30</sup> e non solipsistica, la chiave ermeneutica più indicata a superare sterili contrapposizioni sia tra la gerarchia e il resto del popolo di Dio<sup>31</sup>, non più recepito come mera parte passiva<sup>32</sup>; non più solo “destinatario e bisognoso di essere istruito”, ma anche “popolo che sa e che ha un'anima, che contiene

---

<sup>28</sup> Cfr. **P. LOMBARDÍA**, *Los Derechos de los laicos en la Iglesia*, in *Escritos de Derecho Canónico*, III (1974), p. 264.

<sup>29</sup> Cfr. **J.I. ARRIETA**, *Fondamenti della posizione giuridica attiva dei laici nel diritto della Chiesa*, cit., p. 52: “È risaputo che il concetto giuridico di persona si riferisce all'uomo in quanto portatore o soggetto di attribuzione di situazioni giuridiche in un dato ordinamento. L'utilizzazione di questo concetto, riferito alla posizione giuridica che compete al fedele per il suo sacerdozio reale, non è soltanto un espediente per rivendicare la tutela dei diritti soggettivi, ma è anche un meccanismo per situare il fedele in una posizione attiva nella Chiesa, come protagonista - nella misura che gli compete - dell'ordine giuridico canonico”.

<sup>30</sup> Evidenzia **C.J. ERRÁZURIZ**, *Riflessioni sul rapporto tra battesimo e situazione giuridico-canonica della persona*, in *Fidelium Iura*, VI (1996), pp. 148-149, che “[...] la nuova situazione giuridica in cui viene a trovarsi la persona grazie al battesimo consiste essenzialmente in un vincolo comunionale che lo lega con tutti i suoi fratelli nella Chiesa: è nei loro riguardi che esistono i diritti e i doveri battesimali, i quali ovviamente anche possiedono pieno valore nel rapporto con la Chiesa quale istituzione, essendo questo rapporto finalizzato alle stesse persone”.

<sup>31</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Principi di deontologia forense canonica*, in **AA. VV.**, *Il diritto di difesa nel Processo matrimoniale canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2006, p. 139, il quale ribadisce che la dignità della persona “è il cuore della missione e dell'Ordinamento della Chiesa”.

<sup>32</sup> Come mette in luce **P. BELLINI**, *Diritti fondamentali dell'uomo, diritti fondamentali del cristiano*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, XXXIV (1978), p. 214, «il Concilio Vaticano II ha rimesso in discussione un modello di Chiesa fondata sul principio che gli *homines fideles* - in tutte quelle cose ch'abbiano un rilievo spirituale di finale incidenza oltremondana - non possano esser altro che oggetto di governo (d'un governo ancorché paternalistico); ch'essi non debbano e non possano far altro che lasciarsi dirigere: “*gubernari se pati*”».



la fede e che è in grado di trasmetterla”<sup>33</sup>, rivalorizzato nella sua dignità di azione<sup>34</sup>, sia all’interno dello stesso universo laicale, come può evincersi anche dal combinato disposto dei cann. 96 e 204 C.i.c.<sup>35</sup>

Un’attenta analisi alle conseguenze giuridiche derivanti dal sacerdozio reale, può condurre inevitabilmente a considerare anche il fedele laico come protagonista dell’ordine giuridico della Chiesa, riconoscendo sfere private di azione della persona capaci di influire nell’ordine sociale ecclesiale: egli, infatti,

*“is one who responds with faith to the official witness and is therefore filled with faith, one of the ‘faithful’, a believer, someone who therefore belongs to the Church and to Christ by faith and by what faith implies, baptism. [...] Obviously, the lay person will give witness to Christ, indeed prophetic witness, but this will flow from, rather than be identical with, his or essence*

---

<sup>33</sup> Cfr. **G. TANGORRA**, *Una categoria conciliare dibattuta: il “Popolo di Dio”*, in *Lateranum*, LXXXI (2015), 2, p. 335. Sia consentito parafrasare una riflessione da **F.S. REA**, *Interessi diffusi e Ordinamento canonico. Le posizioni giuridiche meta-individuali tra assorbimento del Civis nelle formazioni sociali e Spannung ontologico del Christifidelis nella realtà comunitaria della Chiesa*, Turisa Editrice, Napoli, 2018, p. 684: “[...] il Popolo di Dio configura una Chiesa nelle modalità di una composizione unitaria in cui si inseriscono tutti i suoi membri. La risultante è un soggetto di dimensione globale, che va attuandosi nella reciproca comunicazione dei doni e dei compiti, nella convinzione di non poter giungere a un completo sviluppo prescindendo gli uni dagli altri”.

<sup>34</sup> Cfr. **J. HERVADA**, *La dignidad y la libertad de los hijos de Dios*, in *Fidelium Iura*, IV (1994), p. 10: “¿Dónde reside la novedad conciliar, que obliga al canonista a plantearse con nueva perspectiva la dignidad y la libertad de los hijos de Dios? Reside en que la dignidad y la libertad del cristiano han sido puestos a la luz por el Concilio Vaticano II como factores básicos de la configuración del ordenamiento canónico, como elementos fundamentales de la estructura jurídica de la Iglesia junto al principio jerárquico”.

<sup>35</sup> Sul punto cfr. **L. NAVARRO**, *Persone e soggetti nel diritto della Chiesa. Temi di diritto della persona*, 2ª ed., Edusc, Roma, 2017, pp. 37-38: “Sembra fuori di ogni dubbio che il can. 96 e il can. 204 § 1 riguardino la stessa realtà: l’uomo battezzato. Le differenze fra i due canoni consistono, da una parte, nell’evidenziare maggiormente nel primo caso il contenuto giuridico della condizione di fedele e, nel secondo, quello teologico; dall’altra, nel can. 96, la nozione di uomo battezzato è messa in relazione a elementi statici, quali il domicilio, l’età, la parentela, ecc.; nell’altro canone tale nozione si ricollega all’agire del fedele (i diritti e i doveri vengono enunciati subito dopo il can. 204)”. Scrive poi **A. D’AURIA**, *Alcune considerazioni sul problema dei destinatari della legge ecclesiastica e sull’appartenenza ecclesiale*, in *Euntes Docete*, LIV (2001), 1, p. 114: “La necessità della presenza dei *tria vincula communionis* così strutturati affinché si abbia piena comunione ecclesiale corrisponde all’enunciazione dei *tria munera Christi* del can. 204 § 1 [...]. In altre parole è in piena comunione con la Chiesa cattolica colui che, incorporato a Cristo per il tramite del battesimo, accetta le tre funzioni proprie della Sua missione e della Sua presenza nel mondo”.



*as a lay person. [...] The common priesthood is nothing other than the cultic specification of this essence in action*<sup>36</sup>.

È proprio qui che il concetto di persona, quale elemento tecnico conferente operatività giuridica alle esigenze di libertà di azione insite nel sacerdozio comune dei fedeli<sup>37</sup>, nonché emblema del cambio di prospettiva dell'intero diritto canonico post-conciliare<sup>38</sup>, richiede lo sviluppo di tecniche giuridiche che possano raffinare il processo di recepimento dell'ecclesiologia del Vaticano II<sup>39</sup>.

---

<sup>36</sup> In questi termini **D. COFFEY**, *The Common and The Ordained Priesthood*, in *Theological Studies*, LVIII (1997), 2, pp. 227-228. L'A., insistendo sulla opportuna reciprocità delle due forme di sacerdozio, sottolinea che entrambe "*are participations in the one priesthood of Christ*", e ciò dimostra che "*they must be intrinsically ordered or related to each other*" (*ivi*, p. 210). Infatti, "*[...] the priesthood of the Church consists not in the possession of the ordained and the common priesthood, let alone the sublation of the latter into the former, but in their integration*" (*ivi*, p. 232, nota 41).

<sup>37</sup> Cfr. **V. PARLATO**, *I diritti dei fedeli nell'ordinamento canonico*, Giappichelli, Torino, 1998, p. 34, ad avviso del quale "ciò non vuol dire che tutti i battezzati compiano le medesime azioni, in ordine alla realizzazione della Chiesa, ma che le azioni differenti proprie del diverso ruolo che hanno i fedeli nella Chiesa sono egualmente degne e concorrenti all'edificazione del *Corpus Christi*".

<sup>38</sup> Cfr. **P. GHERRI**, *Diritto canonico e Antropologia: acquisizione di un orizzonte ermeneutico*, in *Apollinaris*, LXXX (2017), 1, pp. 62-63: "Solo, infatti, se ciascuno 'è' persona-soggetto in quanto 'io' irriducibile ed originario e non espressione o funzione di qualche 'altra' realtà ('essere' filosofico compreso!) ci si muove nella corretta linea dogmatica cattolica espressamente riconfermata e riproposta dal Vaticano II. [...]. Non basta, infatti, affermare che oggi il Diritto canonico deve riferirsi in modo più marcato e coerente alla *persona*, per rispondere alla nuova configurazione ed identità. Dire 'persona' nella Chiesa - e nel Diritto della Chiesa - significa e comporta infatti esplicitare e considerare precisi elementi e fattori che 'descrivono' ciascuno in modo individuale e singolare, poiché proprio di essi il Diritto dovrà occuparsi, seppure indirettamente [...]". L'A. descrive tale mutamento di prospettiva con una suggestiva metafora: "Come se, stando sul balcone di casa, anziché appoggiarsi coi gomiti dal parapetto per guardare il mondo circostante, ci si appoggiasse ad esso di schiena per guardare in casa dall'esterno: una semplice rotazione... che pone però innanzi a sé una differente realtà. Nessuna *novità* e nessuna *rottura*: semplicemente un altro punto di vista! Non meno *reale* per il solo fatto di essere più *prossimo*. Guardare, però, il 'mondo' come tale nella sua assoluta ed imperturbabile *terzietà* oppure 'casa propria' nella sua condizionatissima e mutevole *soggettività* (cioè in prima persona) porta con sé differenze di cui non si può rimanere né inconsapevoli né incuranti. Se, infatti, stando sullo stesso balcone, lo stadio di calcio all'orizzonte non può essere spostato per veder meglio la collina retrostante... il portaombrelli nell'angolo del salotto potrebbe invece essere spostato nel corridoio, più vicino alla porta d'ingresso e, pertanto, in posizione più utile [...]" (*ivi*, pp. 60-61).

<sup>39</sup> Appropriate le parole di **IOANNES PAULUS PP. II**, *Constitutio apostolica "Sacrae Disciplinae Leges"*, 25 gennaio 1983, in *A.A.S.*, LXXV (1983), n. 2, pp. 11-12: "Lo strumento,



### 3 - Riflessioni teologiche sulla *potestas sacra* nella Chiesa. Il concetto di ministerialità come spazio di inserimento per il *Christifidelis* nella missione ecclesiale

Una ricognizione sommaria del problema della *potestas sacra*, senza alcuna pretesa di esaustività o di analisi più approfondita su un argomento per il quale si sono spesi gli studiosi più acuti<sup>40</sup>, sembra essere un passo imprescindibile per giungere a inquadrare correttamente la figura del giudice laico nel sistema giuridico della Chiesa, a partire dalla sua incorporazione a Cristo mediante il battesimo<sup>41</sup> e, di conseguenza, alla

---

che è il Codice, corrisponde in pieno alla natura della Chiesa, specialmente come viene proposta dal magistero del Concilio Vaticano II in genere, e in particolar modo dalla sua dottrina ecclesiologicala. Anzi, in un certo senso, questo nuovo Codice potrebbe intendersi come un grande sforzo di tradurre in linguaggio canonistico questa stessa dottrina, cioè la ecclesiologicala conciliare. Se poi è impossibile tradurre perfettamente in linguaggio 'canonistico' l'immagine della Chiesa, tuttavia a questa immagine il Codice deve sempre riferirsi, come a esempio primario, i cui lineamenti esso deve esprimere in sé stesso, per quanto è possibile, per sua natura. Da qui derivano alcuni criteri fondamentali, che reggono tutto il nuovo Codice, nell'ambito della sua specifica materia, come pure nel linguaggio collegato con essa. Si potrebbe anzi affermare che da qui proviene anche quel carattere di complementarietà che il Codice presenta in relazione all'insegnamento del Concilio Vaticano II, con particolare riguardo alle due Costituzioni, dogmatica '*Lumen Gentium*' e pastorale '*Gaudium et Spes*'".

<sup>40</sup> Nota J. BEYER, *Teologia e Diritto nella "Potestas sacra" della Chiesa*, in AA. VV., *Teologia e Diritto canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1987, pp. 67-68, che "il problema della «sacra potestas», chiamata anche «potestas spiritualis» nel Concilio Vaticano II, è stato ultimamente legato a posizioni estreme: il «sacramentalizzare» ogni potestà ecclesiale la cui fonte unica sarebbe il sacramento del sacerdozio episcopale e presbiterale, e di conseguenza il rifiuto e la negazione di ogni partecipazione da parte dei laici - cristiani non ordinati - alla potestà ecclesiale e al suo esercizio". L'A., alla nota 3, aggiunge poi che "l'espressione «Potestas spiritualis» si trova in P.O. n. 6 a. Questa «potestas spiritualis» è specifica per la funzione pastorale che nel contesto sembra distinta dalla «Potestas Ordinis sacra», considerata quest'ultima in relazione col sacramento dell'Eucarestia e della remissione dei peccati. È sbagliata l'opposizione fatta tra «Potestas sacra» e «potestas spiritualis», dicendo che quest'ultima non è vera potestà sacra ma ecclesiale".

<sup>41</sup> Sottolinea C. IZZI, *La partecipazione del fedele laico al Munus Sanctificandi: i ministeri liturgici laicali*, cit., p. 48, che "[...] con il battesimo, tutti i fedeli vengono 'Cristo-conformati' e, di conseguenza, resi partecipi, ciascuno secondo la propria condizione e funzione, dei *tria munera - docendi, sanctificandi et regendi* - che Cristo ha affidato alla Chiesa-Popolo di Dio e a ciascun cristiano. Perciò ogni funzione, ufficio, o ministero, che un laico svolge nella Chiesa ha una 'radice battesimale': non si tratta di una azione personale e isolata, ma della partecipazione alla funzione profetica, sacerdotale e regale di Cristo, Capo del Corpo ecclesiale".



comunità ecclesiale tutta<sup>42</sup>, per giungere alla missione che spetta a ogni fedele di annunciare a tutti e ciascuno la buona Novella<sup>43</sup>, testimoniandola con la propria vita e le proprie azioni<sup>44</sup>.

Proprio il concetto di missione, cui fa immediatamente eco quello di *norma missionis*<sup>45</sup>, che guida l'orientamento ecclesiale di ogni membro della Chiesa, consente di superare le distinzioni, talvolta inappropriate - se non incentrate su quelle necessarie ripartizioni di ruoli<sup>46</sup> - tra laici e chierici,

---

<sup>42</sup> Cfr. **M. VISIOLI**, *Il diritto della Chiesa e le sue tensioni alla luce di un'antropologia teologica*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1999, pp. 68-69, il quale nota: "L'identità teologica e giuridica del fedele è determinata dal battesimo, in forza del quale egli appartiene al Popolo di Dio, mistico Corpo di Cristo costituito da tutti i cristiani e vivificato dal dono dello Spirito. Per questa ragione egli è l'uomo nuovo costitutivo del Corpo mistico, in quanto battezzato in comunione con gli altri battezzati, ma è anche costituito da esso: creato a immagine di Dio e radicato sacramentalmente in Cristo che si fa presente in lui attraverso i doni di grazia. Tutti i fedeli, appartenenti come lui allo stesso Corpo, sono presenti in lui grazie a questa mediazione, dunque immanenti alla sua persona. Il rapporto tra individuo (fedele) e Popolo di Dio, pertanto, non può essere regolato in termini meramente addizionali, quasi che la realtà individuale possa opporsi a quella collettiva. Al contrario si può intravedere fin da queste prime battute una dinamica di reciproca appartenenza, così che se è consolidato il fatto che con il battesimo il fedele appartiene alla comunione ecclesiale, dovrebbe essere altrettanto verificabile la realtà opposta: la Chiesa come *Corpus* è immanente a lui, lo compenetra nella sua identità di *Christifidelis*. In altre parole: la molteplicità inerisce alla unità allo stesso modo in cui il singolo partecipa alla collettività".

<sup>43</sup> Cfr. **FRANCISCUS PP.**, *Adhortatio apostolica "Evangelii Gaudium"*, 24 novembre 2013, in A.A.S., CV (2013), n. 12: "Essere Chiesa significa essere Popolo di Dio, in accordo con il grande progetto d'amore del Padre. Questo implica essere il fermento di Dio in mezzo all'umanità. Vuol dire annunciare e portare la salvezza di Dio in questo nostro mondo, che spesso si perde, che ha bisogno di avere risposte che incoraggino, che diano speranza, che diano nuovo vigore al cammino. La Chiesa dev'essere il luogo della misericordia gratuita, dove tutti possano sentirsi accolti, amati, perdonati e incoraggiati a vivere secondo la vita buona del Vangelo".

<sup>44</sup> Cfr. **L. SABBARESE**, *I fedeli costituiti Popolo di Dio. Commento al Codice di diritto canonico, Libro II, Parte I*, Urbaniana University Press, Roma, 2000, p. 59, ad avviso del quale "le attività dei laici fuori dalla Chiesa, cioè nel mondo, rientrano a pieno titolo nella missione della Chiesa, così che quando i laici svolgono il loro Apostolato, esercitano una parte della missione della Chiesa; anche le attività dei laici nella Chiesa hanno una loro titolarità ordinaria".

<sup>45</sup> In argomento cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *La Iglesia como presencia (reflexión desde el derecho canonico)*, in *Vida Religiosa*, LXXXVI (1999), 3, pp. 183-192.

<sup>46</sup> Cfr. **F. COCCOPALMERIO**, *I "Christifideles" in genere e i "Christifideles laici"*, in **AA. VV.**, *Temi pastorali del nuovo Codice*, Queriniana, Brescia, 1984, pp. 27-28: "Prima del Concilio si affermava [...]: solo i chierici sono titolari della missione della Chiesa. Su tale presupposto, dire che i laici non sono chierici significava in definitiva affermare che i laici non sono titolari della missione della Chiesa, significava in definitiva affermare che i laici



laddove, interpretando secondo parametri corretti la distinzione tra sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune<sup>47</sup>, cioè in termini di essenza e non (solo) di grado<sup>48</sup>, consente di riscoprire che “la secolarità, in quanto fondata sul sacerdozio comune e sulla consacrazione battesimale, è un qualcosa di intrinseco a ogni fedele e non solo alla condizione laicale”<sup>49</sup>.

---

non sono nulla. In questo senso la distinzione ‘*per negationem*’ era qualcosa di puramente negativo, che si risolveva pertanto a danno dei laici. Oggi, invece, sul riguardato presupposto della comune titolarità della missione ecclesiale, dire che i laici sono coloro che non sono chierici, viene semplicemente a risolversi in una differenza di ruoli, nella comunanza, però, di azione ecclesiale. Ora è evidente che l’accento valutativo deve venire posto sulla partecipazione alla missione della Chiesa: ciò che veramente importa è esserne partecipi. Se così è, i ruoli per l’attuazione di detta missione risultano ‘secondari’, fossero anche quelli di presidenza propri del chierico”.

<sup>47</sup> Cfr. **A. VANHOYE**, *Che cos’è un prete?*, in *La Civiltà Cattolica*, CLXXXIX (2010), 1, p. 438: “Una visione chiara della distinzione tra il sacerdozio ministeriale e il sacerdozio comune presenta grandi vantaggi. Consente di apprezzare meglio la rispettiva dignità dei due tipi di partecipazione al sacerdozio di Cristo, di comprenderne meglio il rapporto e di rispettarne i limiti. Il sacerdozio ministeriale appare in tutta la sua importanza e nella sua umiltà. Esso è importante, perché nel sacerdote, Cristo stesso esercita la sua mediazione di sommo Sacerdote. È importante perché, senza il sacerdozio ministeriale, il sacerdozio comune non potrebbe essere esercitato. Ma è umile, perché il sacerdote non può attribuire a se stesso l’opera di mediazione di Cristo. È umile, perché è al servizio del sacerdozio comune, che è la sua ragione di essere. Da parte sua, anche il sacerdozio comune appare in tutta la sua importanza e nella sua umiltà. È importante, perché è offerta reale e trasformazione dell’esistenza. Ma è umile, perché deve riconoscere che non basta a se stesso; ha assolutamente bisogno del sacerdozio ministeriale, che lo mette in rapporto con la mediazione di Cristo. Inoltre è utile che tutti prendano coscienza della loro comune partecipazione al sacerdozio comune. Infatti ciò elimina lo spirito di dominio che può esistere in certi sacerdoti e lo spirito di gelosia in certi laici, approfondendo in tutti il senso dell’uguaglianza fondamentale e della fraternità cristiana. Poiché la giusta distinzione dà a tutti il senso della loro vera dignità e della loro responsabilità, essa può certamente contribuire a risolvere difficoltà e ad evitare falsi problemi”.

<sup>48</sup> Evidenzia **É. KOUVEGLO**, *I fedeli laici*, cit., p. 228, che “[...] l’errore sarebbe di intendere ‘differenze di grado’ in termini di scala gerarchica tra i due tipi di sacerdozio. Di fatto, la differenza di grado significa che si situano a due livelli diversi di partecipazione al sacerdozio di Cristo. Questi due livelli sono da considerare nell’ordine del servizio, che non si deve intendere come ordine funzionale. Infatti, nell’ordine della partecipazione al gesto sacerdotale di Cristo, venuto per servire e non per farsi servire, il ministro ordinato raggiunge un grado di configurazione più profondo a ciò che esige il Battesimo. Il ministro sacro è ordinato *per servire il Popolo sacerdotale*. E in questo, il ministro sacro rappresenta Cristo ma non lo sostituisce. Invece, il grado di configurazione a Cristo che si realizza nel Battesimo è diverso: il battezzato è configurato a Cristo *per servire nel Popolo sacerdotale* nel quale viene incorporato col Battesimo”.

<sup>49</sup> Così **G. GHIRLANDA**, *I consigli evangelici nella vita laicale*, in *Periodica de Re Canonica*, LXXXVIII (1987), 4, pp. 569-570.



Un simile cambiamento può rinvenirsi anche nella struttura del Codice del 1983, all'interno del quale

“troneggia senza reticenze un vero primato del *Popolo di Dio* considerato prima nel suo insieme e poi nelle sue diverse specifiche con un evidente ridimensionamento del ruolo del clero e una distinzione tra le persone dei chierici e la loro funzione gerarchica [...]”<sup>50</sup>.

In questo modo la figura del *Christifidelis* assurge al rango di protagonista assoluto, il cui statuto si atteggia a “punto di partenza di qualsiasi ulteriore discorso sugli stati di vita e sulle altre categorie di fedeli”<sup>51</sup>.

Sul punto sembra interessante la proposta dottrinale che muove dalla evidente inadeguatezza di una “teologia *del* laicato”, auspicando una rivalorizzazione della “teologia *col* laicato”, orientata verso un’ottica di collaborazione simmetrica, atteso che

---

<sup>50</sup> Cfr. P. GHERRI, *Lezioni di Teologia del Diritto canonico*, 2<sup>a</sup> Rist., Lateran University Press, Città del Vaticano, 2013, p. 286, il quale aggiunge: “[...] a conferma del permanere della dimensione sovra-personale e istituzionale della Chiesa, va sottolineata l’adozione convinta di una nuova categoria, che di fatto complementa quella societaria e quella comunitaria, reinterpretandole: è la categoria del Popolo di Dio, attraverso la quale unità e visibilità della Chiesa risaltano nella loro specificità, senza troppo cedere a presupposti non sufficientemente teologici. /La nuova prospettiva ‘unitaria’ anche sotto il profilo strutturale (l’unico Popolo di Dio) diventa il nuovo cardine dell’Ecclesiologia e del Diritto canonico, superando (in realtà delegittimando) il presupposto graziano - incontestato anche teologicamente - secondo cui «*duo sunt genera christianorum*» Chierici e Laici [...]. Alla base del Popolo di Dio viene posto il *sacerdozio comune* dei Fedeli quale elemento fondante della realtà e vita ecclesiale; proprio questo ‘sacerdozio’ - distinto per essenza e non solo per grado da quello ministeriale - è il ‘fine’ dell’esistenza stessa e dell’esercizio del ministero ordinato della Gerarchia ecclesiastica [...]. /Proprio l’elemento *personalista* finisce allora per costituire una delle maggiori novità ecclesiologiche del Vaticano II: il ragionare in termini di *Popolo di Dio* e di *Christifideles* [...] porta in primo piano la persona del Fedele cristiano [...]” (*ivi*, pp. 236-237).

<sup>51</sup> Così V. DE PAOLIS, *I ministri sacri o chierici*, in AA. VV., *Il fedele cristiano. La condizione giuridica dei battezzati*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1989, p. 104, il quale sottolinea come “la categoria del *Christifidelis* risulta quindi unificante per tutti gli stati di vita della Chiesa, prima di qualsiasi altra diversificazione. [...]. Insieme, la categoria di *Christifidelis* permette di rendere ecclesiale qualsiasi ulteriore discorso: tutto parte dal battesimo, dall’incorporazione a Cristo e dall’appartenenza alla Chiesa, in una comunione che è piena nella Chiesa cattolica (can. 205). La categoria dei *Christifideles* si presta bene a dare unità a tutti i membri del Popolo di Dio: unità nell’origine (battesimo), unità nell’incorporazione a Cristo, nel triplice *munus*, nell’appartenenza alla Chiesa e nella partecipazione alla sua missione; unità nel fine, perfezione nella carità, nella santità. Su tali punti non può esserci diversificazione o differenziazione. Questa si ha invece nei mezzi, nei ruoli, nelle strade da percorrere” (*ivi*, pp. 104-105).



“nella Chiesa nessuno può ritenersi veramente passivo. I *Christifideles* sono attivi perché animati dallo Spirito Santo che, creando la comunità (*‘col-’*) spinge a elaborare (*‘-labor-’*) un progetto di fede e di vita (*‘-azione’*) cui tutti sono chiamati”<sup>52</sup>.

Su queste premesse, è intuibile come, nella Chiesa, la funzione di governo non assuma caratteri esclusivamente secolari, proiettandosi, invece, in una dimensione trascendente<sup>53</sup> e che dà ragione anche del senso pastorale che soggiace all’attività giudiziaria ecclesiastica<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> Cfr. **I. SASSANELLI**, *Il giudice laico: un fedele cristiano nella Chiesa e per la Chiesa. Un commento dinamico al can. 1421 § 2*, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2015, p. 53. L’A., parlando della “teologia del laicato”, sottolinea come essa presenti evidenti limiti, allorché “[...] il *‘del’* (sia inteso in senso oggettivo sia inteso in senso soggettivo) conduce all’esclusione di qualcuno o qualcosa. /Infatti, se viene interpretato come *‘genitivo oggettivo’* quel *‘del’* specifica delle concezioni di natura teologica (spesso ideologiche) che, nel bene e nel male, creano affermazioni interessanti sul laicato ma che spesso sono parziali e non trattano di ciò che è la Chiesa (per la quale il fedele laico esiste). /Se, invece, viene inteso come *‘genitivo soggettivo’* quel *‘del’* specifica le visioni laicali sulla teologia, su Dio, sulla Chiesa che frequentemente si pongono in contrapposizione [...] con le visioni di stampo clericale” (*ivi*, p. 52). Adottando, invece, una prospettiva di “teologia col laicato”, ad avviso dell’A., “si può dare a Dio il primato nella riflessione teologica (e canonistica). Infatti, la Teologia, se non vuole ridursi a mera speculazione accademica (come è accaduto per la *‘Teologia del laicato’*) che poco ha a che fare con la vita della comunità cristiana, deve essere concepita non solo come *‘discorso su Dio’* ma anche come *‘discorso con Dio’*. Proprio Dio, infatti, essendo comunione crea la comunione [...]. /L’uomo riflette su Dio, su Cristo, sulla Chiesa ma lo fa sempre nello Spirito Santo e quindi scopre quella *‘voglia teologica’* che è una voglia promossa da Dio. [...]. /La Teologia *‘col’* laicato, perciò, si configura come una *‘necessità ecclesiale’* in quanto essa è una prospettiva di pensiero e riflessione di natura marcatamente *‘comunionale’* e, in quanto tale, essa crea la Chiesa a partire da Dio e dalla certezza che i battezzati sono i *‘chiamati da Lui’*, *Christifideles* per la Chiesa e nella Chiesa” (*ivi*, p. 53).

<sup>53</sup> Cfr. **P.A. BONNET**, *L’attuazione e il fondamento dell’attività giudiziaria nella Chiesa*, in **AA. VV.**, *La giustizia nella Chiesa: fondamento divino e cultura processualistica moderna. Atti del XXVIII Congresso Nazionale di Diritto Canonico. Cagliari, 9-12 settembre 1995*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997, p. 89, il quale sottolinea che “il diritto divino [...] se è misura della norma umana, lo è anche, e in modo del tutto identico, della prassi giuridica. La prima infatti non meno della seconda deve inverarsi nel diritto divino. D’altra parte, un tale commisurarsi della prassi nel divino non può dirsi sempre una naturale conseguenza dell’incarnarsi di questo nella norma canonica umana, pur costituendo quest’ultima generalmente una guida preziosa e autorizzata per conoscere il diritto divino”.

<sup>54</sup> Cfr. **FRANCISCUS PP.**, *Allocuzione alla Rota Romana*, 24 gennaio 2014, in *A.A.S.*, CVI (2014), n. 2, p. 89: “La dimensione giuridica e la dimensione pastorale del ministero ecclesiale non sono in contrapposizione, perché entrambe concorrono alla realizzazione delle finalità e dell’unità di azione proprie della Chiesa. L’attività giudiziaria ecclesiale, che si configura come servizio alla verità nella giustizia, ha infatti una connotazione profondamente pastorale, perché finalizzata al perseguimento del bene dei fedeli e alla



L'accennata importanza della *norma missionis* nella Chiesa, rappresenta la chiave di transizione dal concetto di potestà a quello di "ministerialità"<sup>55</sup>, nella cui ottica giustificare anche una piena possibilità per i laici di esercitare la funzione giudiziaria, nel solco tracciato dal Concilio Vaticano II<sup>56</sup>. Se, invero, si considera che "il primo compito (*munus*) della Chiesa è l'annuncio evangelico!"<sup>57</sup>, ne consegue che la Chiesa stessa è missionaria e ogni singolo battezzato lo è in quanto partecipa, singolarmente e comunitariamente all'unica missione di Cristo. Di qui l'inversione biunivocamente tratteggiata, nella Chiesa, dei concetti di giustizia e diritto, poiché

"[...] non è il diritto a controllare, ma piuttosto è il diritto che deve essere controllato. [...] Perciò il senso dell'ordinamento canonico è quello di promuovere la vocazione dei fedeli e di articolare i beni tipici della comunità ecclesiale"<sup>58</sup>.

Nonostante tali acquisizioni paiano trovare piena rispondenza con le dottrine ecclesiologiche del Vaticano II, sembra sussistere ancora più di una reticenza a una piena accoglienza della configurabilità di una potestà giudiziale del fedele laico<sup>59</sup>. Autorevole dottrina faceva infatti notare come

---

edificazione della comunità cristiana. Tale attività costituisce un peculiare sviluppo della potestà di governo, volta alla cura spirituale del Popolo di Dio, ed è pertanto inserita nel cammino della missione della Chiesa. Ne consegue che l'ufficio giudiziario è una vera diaconia, cioè un servizio al Popolo di Dio in vista del consolidamento della comunione tra i singoli fedeli, e fra essi e la compagine ecclesiale".

<sup>55</sup> Osserva **C. IZZI**, *I ministri di giustizia in genere (artt. 33-37)*, in *Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l'Istruzione "Dignitas Connubii"*. Parte seconda: la parte statica del processo, a cura di P.A. Bonnet, C. Gullo, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2007, p. 105, che "gli operatori dei tribunali ecclesiastici non sono dei meri tecnici all'interno di una struttura giudiziaria, ma svolgono un servizio ecclesiale, operano per rendere giustizia e secondo giustizia, perciò il loro compito è più propriamente definito '*ministerium iustitiæ*' [...]".

<sup>56</sup> Cfr. **J. BEYER**, *Teologia e Diritto nella "Potestas sacra" della Chiesa*, cit., p. 74: "Mai nel Concilio si è detto che il laico sia incapace di ricevere una partecipazione alla potestà sacra: sembra, al contrario, che la loro collaborazione con la sacra gerarchia sia piuttosto riaffermata, non soltanto come collaborazione all'apostolato della gerarchia, ma come cooperazione o partecipazione, almeno per supplenza, in vari uffici sacri".

<sup>57</sup> Cfr. **P. GHERRI**, *Lezioni di Teologia del Diritto canonico*, cit., p. 301.

<sup>58</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., pp. 25-26.

<sup>59</sup> Osserva ancora **J. BEYER**, *Teologia e Diritto nella "Potestas sacra" della Chiesa*, cit., p. 75: "Se dunque è possibile e auspicabile, come dice il Concilio, che un laico per supplenza eserciti un '*officio sacro*', egli non sarà un ministro '*ordinato*', sarà solo dipendente da una trasmissione parziale di potestà, non avrà il dono spirituale dei '*tria munera*', dato



“la legislazione vigente [...] consente che tale funzione sia demandata anche ai laici, ma soltanto quali componenti, in posizione minoritaria (uno su tre), di un collegio giudicante (can. 1421 § 2). Sembra così [...] che la funzione giudiziaria sia pur sempre riservata ai chierici e che i laici non possano essere direttamente investiti di essa, ma soltanto chiamati a cooperare al suo esercizio (in linea con il disposto del can. 129 § 2), quando ciò risulti necessario [...] per assicurare un corretto funzionamento dell’organo giudicante”<sup>60</sup>.

Il ribaltamento di una tale, limitata, convinzione passa per l’approfondimento del concetto di *potestas*, che nella Chiesa, è una in quanto promanante da Cristo<sup>61</sup>, è diaconale, perché pensata nell’ottica del

---

nell’ordinazione sacerdotale ai vescovi e ai presbiteri”.

<sup>60</sup> Cfr. **P. MONETA**, *La funzione giudiziaria nella dinamica della potestà di governo della Chiesa*, in **AA. VV.**, *La giustizia nella Chiesa: fondamento divino e cultura processualistica moderna. Atti del XXVIII Congresso Nazionale di Diritto Canonico. Cagliari, 9-12 settembre 1995*, cit., p. 38, il quale, tuttavia, osserva che “[...] l’attività giudiziaria, in sé stessa considerata, comporta una serie di operazioni di ricerca, accertamento, interpretazione ed applicazioni logiche che richiedono preparazione e competenza specifiche, non necessariamente una qualificazione in termini sacramentali”.

<sup>61</sup> Cfr. **G. MAZZONI**, *Ministerialità e potestà (can. 129)*, in *I laici nella ministerialità della Chiesa*, a cura del Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico, Glossa Edizioni, Milano, 2000, p. 85: “Il Codice preferisce il termine *potestas regiminis* a quello di *potestas iurisdictionis*. Il motivo più immediato è presumibilmente da collegare con la possibile ambiguità di un termine (*iurisdictionis*) che nel linguaggio corrente civilistico si restringe all’ambito giudiziario. [...]. Per quanto riguarda l’origine divina della *potestas* di governo, il termine non si stacca molto da quella del CIC 17, ma va ribadendo quanto già ricordato, cioè che il carattere soprannaturale della *potestas*, anche nella funzione di governo, non è soltanto di tipo estrinseco, cioè in quanto appartiene a una società di origine divina. La presenza di un potere nella Chiesa non può essere considerata l’esigenza naturale organizzativa di una società perfetta, che essendo d’origine divina, rende estrinsecamente soprannaturale anche il potere che in essa si esercita. È una soprannaturalità insita nella sua stessa natura, originale e irripetibile, che nasce e si configura all’interno di una Chiesa che, prima di essere società e istituzione, è mistero e comunione e che da tale identità la stessa istituzione è plasmata. [...]. Naturalmente dall’affermazione dell’istituzione divina della potestà di governo presente nel canone, non è desumibile che essa venga necessariamente trasmessa tramite la consacrazione sacramentale. La sua presenza nella Chiesa per la volontà fondante di Cristo non implica che ogni sua espressione sia resa possibile solo per il tramite del sacramento dell’ordine”.



servizio<sup>62</sup>, ma non è priva di obbligatorietà e vincolatività<sup>63</sup>. La funzione di servizio fa comprendere come soltanto il *munus regendi* dia luogo a un effettivo potere giuridicamente inteso, mentre le altre funzioni meglio dovrebbero essere denominate con l'appellativo di "ministeri". Se i *munera* non sono potestà e le potestà di cui si parla non sono necessariamente questi stessi *munera*, specificati dall'ufficio o dalla missione canonica, si può convenire che i fedeli laici, in quanto battezzati, e, perciò, muniti del *munus regendi*<sup>64</sup>, hanno la possibilità di essere assunti all'interno di uffici ecclesiastici ove si coopera<sup>65</sup> (in quanto abili)<sup>66</sup> all'esercizio della potestà di governo, tra i quali, appunto, quelli giudiziari, in una mutua simbiosi che

---

<sup>62</sup> In argomento fa bene osservare **S. BERLINGÒ**, *I fedeli laici nella missione della Chiesa*, in Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis (a cura di), *Ius in vita et in missione Ecclesiae*. Acta Symposii Internationalis Iuris Canonici occurrente X anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici (Diebus 19-24 aprilis 1993. In Civitate Vaticana celebrati), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1994, p. 844, che "ogni ministero [...] è *diaconia* o servizio: adempimento di un'attività che, pur essendo espressione di una vocazione o di un carisma personale, è (anche) in funzione della edificazione del Corpo di Cristo, o - che è lo stesso - della missione della Chiesa [...]".

<sup>63</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., pp. 86-87: "Dal punto di vista giuridico, parlare di potestà ecclesiale significa riferirsi all'esistenza di un potere giuridico nella Chiesa, che deve essere inteso nell'ambito della posizione giuridica attiva con natura di potestà. Di conseguenza, la potestà ecclesiale è il potere giuridico di cui sono titolari alcuni tra i fedeli e che consiste nella capacità di vincolare altri fedeli, attraverso propri comandi, a beneficio degli interessi generali. [...]. L'obbligatorietà riguarda innanzitutto gli stessi titolari della potestà poiché non possono disertare l'esercizio di essa, né oltrepassarne i limiti. Inoltre l'obbligatorietà riguarda i fedeli destinatari delle decisioni dell'autorità. Tali decisioni hanno carattere di comando giuridico. Sono dichiarazioni di volontà che producono nei destinatari soggezione giuridica, dovendo sottostare agli effetti dell'iniziativa dell'autorità".

<sup>64</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., pp. 89-90: "Il *munus regendi* è ricevuto da tutti i battezzati; per meglio provvedere all'utilità comune, tutti i battezzati, anche i non ordinati *in sacris*, hanno una radicale attitudine a esercitare il *munus regendi* nella forma giuridica di potestà, ricoprendo alcuni uffici ecclesiastici per i quali abbiano le doti richieste; sono uffici con competenze vincolanti per gli altri. Infine, non tutti gli ordinati sono titolari di potestà di regime vera e propria, o almeno non in forza della sola ordinazione".

<sup>65</sup> Cfr. **A. CELEGHIN**, *Il "potere di governo" dei laici nella Chiesa*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, II (1989), 1, p. 313, il quale nota che "da un'analisi terminologica svolta leggendo le espressioni del Codice di diritto canonico, non è possibile dire che alla parola '*cooperari*' sia dato un senso che escluda la titolarità della potestà sacra".

<sup>66</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 96: "Dal punto di vista processuale, la differenza tra *habiles sunt* e *cooperari possunt* è del tutto irrilevante. [...], interessa sapere solo se gli atti giuridici prodotti da chi esercita una funzione producono nel destinatario un vincolo giuridico di soggezione obbligatoria".



esalta la coordinazione tra tutte le articolazioni del Popolo di Dio<sup>67</sup>. Le precisazioni non sono ultronee, giacchè, pur in ottica di estrema reciprocità,

*“the power of governance is a fundamental legal concept, so its proper juridical meaning must be understood and not be confused with separate though related concepts that are primarily theological, like the munus regendi and sacra potestas”*<sup>68</sup>.

La dottrina non è, tuttavia, stata sempre uniformemente concorde sul punto, dovendosi segnalare anche quelle posizioni concentrate su una visione di tutta la potestà nella Chiesa come proveniente dall'ordine sacro, con la conseguenza che i fedeli laici, essendone privi, sarebbero incapaci di assumere uffici che richiedano l'esercizio della potestà di governo<sup>69</sup>.

---

<sup>67</sup> Attuando, per dirla con **R. BERTOLINO**, *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione. Saggi di diritto costituzionale canonico*, Giappichelli, Torino, 1989, pp. 154-155, quella “integrazione del carisma con la istituzione, della libertà personale con il senso comunitario, in una complessa armonica sinfonia ordinamentale che, per mezzo anche delle strutture giuridiche, sia in grado di testimoniare l'esistenza, già sulla terra, del Regno di Dio”.

<sup>68</sup> Cfr. **J.M. HUELS**, *The Power of Governance And Its Exercise by Lay Persons: A Juridical Approach*, in *Studia Canonica*, XXXV (2001), 1, p. 60, il quale precisa: “(1) *The power of governance, power of order, and the munus regendi, though related to each other, are distinct concepts; (2) the regulation of the power of governance is a matter of merely ecclesiastical law [...]. The power of governance is related to but distinct from the power of order and the munus regendi. It is related to the power of order because certain powers of governance may be exercised only by the ordained, for example, the power to legislate for the Church [...]. Power of governance is even more closely related to the munus regendi, but is not identical to it. Vatican II did not treat the power of jurisdiction (now called governance) but spoke of the three munera (functions, offices). [...]. The power of governance pertains to the munus regendi, but this ruling function of the Church is much broader than just the power of governance. The munus regendi includes many activities in the areas of pastoral care and works of the apostolate, participation on consultative bodies, and various administrative and pastoral offices, not all of which involve the exercise of the power of governance. The munus regendi also involves governance in the wide sense, which corresponds to the traditional notion of jurisdiction - not just power for specific juridical acts but the broad power of the Church's leadership over the faithful in administration, oversight [...]. The power of governance is not granted at baptism or holy orders. It is a legal power granted either by law and attached to an office, by the law but not by means of office, or by personal delegation (delegatio ab homine). It is but one of the ways that the munus regendi is exercised”* (ivi, pp. 61-63). La potestà di governo, invero, “exists in the Church by the divine law, but the way that this power is exercised is a matter regulated by the ecclesiastical law” (ivi, p. 64).

<sup>69</sup> Cfr., ex multis, **E. CORECCO**, *Ius et communio. Scritti di diritto canonico*, vol. II, Piemme, Lugano, 1997, pp. 279-280: “La ‘potestas sacra’ non è solo una realtà unitaria, come anche la migliore interpretazione della dottrina tradizionale potrebbe lasciar supporre, ma una realtà unica. Unicità significa che la ‘potestas sacra’ opera nella sua totalità sia attraverso il sacramento, sia attraverso la Parola. Potere di ordine e potere di giurisdizione non sono quindi che due aspetti formali diversi attraverso i quali agisce *in toto* la medesima ‘potestas



Tali speculazioni, tuttavia, alla luce delle più recenti acquisizioni ecclesiologiche, sembrano poco memori della circostanza per cui non è appropriato sostenere che il fedele laico assuma tali uffici in un “sottile, ma snaturante, processo di clericalizzazione”<sup>70</sup>; si tratta certamente di una potestà non ordinata, ove il laico rimane tale vivendo la sua ministerialità attraverso una potestà che gli consente determinati atti vincolanti nei confronti di altri fedeli<sup>71</sup>.

---

*sacra*. Ne consegue che essa può essere esercitata solo da chi è abilitato a essere contemporaneamente ministro del sacramento e della Parola. L'ipotesi che la '*potestas sacra*' possa essere esercitata disgiuntamente da ministri diversi, nel potere di ordine e in quello di giurisdizione, sarebbe del resto contraria a tutta la tradizione teologica cattolica. Darebbe origine alla esistenza di un doppio clero, disgiuntamente competente per la celebrazione dei sacramenti e per l'annuncio della Parola. [...]. Se i laici fossero abilitati grazie al battesimo a esercitare la '*potestas sacra*' secondo la modalità formale della giurisdizione cesserebbero di appartenere allo stato laicale. [...]. Siccome però la successione apostolica è legata al sacramento dell'ordine, pur non dipendendo in modo isolato solo da esso, si deve escludere che la '*potestas sacra*' possa essere conferita indipendentemente dal potere di ordine. Nel caso contrario verrebbe a cadere la distinzione tra clero e laicato su cui è fondata tutta la costituzione della Chiesa”.

<sup>70</sup> Cfr. E. CORECCO, *Aspetti della ricezione del Vaticano II nel Codice di diritto canonico*, in *Il Vaticano II e la Chiesa*, a cura di G. Alberigo, J.P. Jossua, Paideia, Brescia, 1985, pp. 365-366.

<sup>71</sup> Cfr. P.A. BONNET, *La ministerialità laicale*, in AA. VV., *Teologia e Diritto canonico*, cit., p. 112, il quale mette in risalto come “l'attribuzione di ministeri per l'addietro conferiti in via esclusiva ai chierici porta a un progressivo processo di declericalizzazione della Chiesa, che, al contrario, può apparire di clericalizzazione soltanto considerando clericalmente ed in modo aprioristico, necessariamente clericale una tale ministerialità intraecclesiale, nella quale, seppur faticosamente, i laici vengono assumendo spazi via via maggiori”. L'A. ribadisce *infra*: “Per il conveniente svolgimento della ministerialità conferibile anche al laico, si rende non infrequentemente necessario un particolare potere, il quale tuttavia non può e non deve essere confuso con quello gerarchico, che non è *mai* necessario per l'esercizio di un tale servizio ministeriale che, proprio per tale motivo, si è qualificato anche 'non ordinato'. Del resto un laico non può acquisire il potere gerarchico rimanendo tale, giacché la ricezione di un siffatto potere lo farebbe in senso proprio un chierico a norma del can. 207 CIC. In tal modo si spiega il significato e la portata del tutto sostanziali della *non clericalità del laico*, che perciò, pur potendo acquisire il *potere non gerarchico* è essenzialmente incapace di svolgere un servizio ministeriale ordinato, come pure, *in senso stretto e proprio*, un'attività di supplenza e di partecipazione di un tale servizio. / La ministerialità non ordinata [...] può e deve invece, nei modi e forme diversi e con legami più o meno stretti, cooperare con la ministerialità ordinata, dal momento che [...] ogni ministero è, nel Popolo di Dio, per la realizzazione della missione che alla Chiesa è propria. In questo contesto generale deve porsi [...] la disposizione - che è particolare poiché abbraccia il solo ambito relativo alla ministerialità incarnata dal '*munus regendi*' - affermata, con una formulazione non molto perspicua, nel can. 129, § 2 CIC. Una tale disposizione codiciale, a nostro parere, non soltanto non può significare invece acquisizione, sia pure in



Il laico, perciò, pur essendo idoneo a ricevere il potere di tipo non gerarchico necessario all'esercizio della ministerialità non ordinata della quale può essere investito, "rimane escluso come non chierico da quel potere gerarchico che è *anzitutto* collegato ontologicamente al sacramento dell'ordine [...]"<sup>72</sup>. Una sana collocazione della ministerialità laicale comporta, dunque, non una impossibile partecipazione dei laici a un potere a loro improprio, ma "un'individuazione completa del complesso servizio ministeriale, non collegato, intrinsecamente e in modo necessario, al potere gerarchico"<sup>73</sup>.

Si tratta di una sorta di ridimensionamento in termini quantitativi, non già qualitativi, del servizio ministeriale ordinato, che potrà avere effetti benefici anche sugli stessi chierici, consentendo loro "di dedicarsi integralmente, *anzitutto* anche se non esclusivamente, ai ministeri che, *in via esclusiva e senza possibilità di eccezione alcuna*, sono unicamente loro propri"<sup>74</sup>. Per converso, un'implementazione quantitativa di soggetti giuridicamente preparati, il cui *status* non costituisca elemento dirimente, comporterà una inevitabile ascesa anche del *range* qualitativo<sup>75</sup>, a beneficio di tutta la giustizia ecclesiale e dei suoi tempi di svolgimento<sup>76</sup>.

---

qualche modo limitato, del potere gerarchico che, come si è detto, è per se stesso incompatibile con la laicità, ma non può neppure voler dire una «cooperazione estrinseca all'esercizio della *potestas* posseduta da altri, cioè dalla gerarchia» (l'A. cita Eugenio Corecco, n.d.r.), nell'ambito, se non intendiamo male, di uno stesso ministero ordinato, ciò che, oltre ad essere laicalmente alienante, comporterebbe anche, a lungo andare e in non pochi casi, una frustrazione a causa del continuo e costante riferimento esplicito ed immediato, nel proprio servizio, al chierico" (*ivi*, pp. 126-127).

<sup>72</sup> Cfr. P.A. BONNET, *La ministerialità laicale*, cit., p. 127.

<sup>73</sup> Cfr. P.A. BONNET, *La ministerialità laicale*, cit., p. 128.

<sup>74</sup> Cfr. P.A. BONNET, *La ministerialità laicale*, cit., p. 128: "D'altra parte nel Popolo di Dio con una più corretta considerazione anche soggettiva dei ruoli ministeriali si potranno evitare talune tendenze ecclesialmente alienanti che potrebbero portare, nei modi e nelle forme più diverse, verso una clericalizzazione dei laici o una laicizzazione dei chierici".

<sup>75</sup> Ricordava infatti M.S. GIANNINI, *Sull'azione dei pubblici poteri nel campo dell'economia*, in *Rivista di Diritto Commerciale*, LVII (1959), p. 323, che "le variazioni di quantità, quando superano una certa soglia, divengono mutazioni di qualità".

<sup>76</sup> Sempre attuale l'insegnamento di I. GORDON, *De nimia processuum matrimonialium duratione*, in *Periodica de Re Morali, Canonica, Liturgica*, LVIII (1969), p. 506, ad avviso del quale "*sicut recta et celeris iustitiæ administratio fiduciam populi fovet, ita diuturnitas processuum diffidentiam nutrit, siquidem iustitia serotina [...] quamdam iniustitiam continet, præsertim in re matrimoniali, ubi [...] sententia etiam favorabilis, si nimis tardet, periculum est ne inutilis evadat*".



#### 4 - Risvolti giuridici nell'ottica di una complementarità tra *munus* e *potestas*

Sulla base di quanto osservato sembra chiaro, a questo punto, che il *munus regendi*, acclarata la partecipazione dei laici al triplice ufficio di Cristo<sup>77</sup>, vive concretamente e si attua attraverso l'ufficio nel quale si esercita la *potestas regiminis*, in un orizzonte di corrispondenza che vede il *munus* fondare la *potestas* e non viceversa<sup>78</sup>, nell'ottica del servizio a tutta la comunità per la finalità primaria della santificazione<sup>79</sup>. Come è stato efficacemente notato, infatti,

“anche nella Chiesa, soprattutto nella Chiesa, non esistono poteri se non come strumenti di funzioni affidate a soggetti tenuti a esplicitarle secondo moduli di *servizio*, e dunque sempre attraverso un *ufficio*, in cui il nesso *potere-dovere* è consustanziale alla sua stessa definizione [...]”<sup>80</sup>.

---

<sup>77</sup> Cfr. IOANNES PAULUS PP. II, *Adhortatio Apostolica "Christifideles Laici"*, 30 dicembre 1988, in A.A.S., LXXXI (1989), n. 14: “La partecipazione dei fedeli laici al triplice ufficio di Cristo Sacerdote, Profeta e Re trova la sua radice prima nell'unzione del Battesimo, il suo sviluppo nella Confermazione e il suo compimento e sostegno dinamico nell'Eucaristia. È una partecipazione donata ai singoli fedeli laici, ma in quanto formano l'unico Corpo del Signore”.

<sup>78</sup> Osserva P. GHERRI, *Introduzione al Diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, cit., p. 207, come “[...] è il *munus* che ‘contiene’ la *potestas* per conseguire il fine assegnato: non potrebbe infatti esistere incarico/mandato/missione senza la possibilità di attuare efficacemente il suo conseguimento. Che si tratti di potestà, facoltà, o altro, non ha nessuna importanza sostanziale poiché ciò che conta è l'effettiva possibilità che il conferimento di un incarico di rilievo istituzionale (= *ministerium/Officium*) sia funzionale all'efficace conseguimento dei suoi ‘fini’ istituzionali”.

<sup>79</sup> Sottolinea A. BETTETINI, *La comparazione dei singoli istituti: il caso del silenzio amministrativo*, in *Il diritto amministrativo tra ordinamenti civili e ordinamento canonico. Prospettive e limiti della comparazione*, a cura di M. De Benedetto, Giappichelli, Torino, 2016, p. 41, che “il potere nella Chiesa [...] può conseguentemente assumere, e di fatto assume la configurazione di dovere, sol se poniamo mente a che l'interesse assunto come fine dell'ordinamento è la santificazione dei fedeli, e che quindi il bene di questi si riconduce al bene che gli organi di governo devono perseguire in modo immediato e diretto, promuovendo la partecipazione degli uomini al deposito di grazia e di fede nella Chiesa”.

<sup>80</sup> In questi termini S. BERLINGÒ, *Funzione amministrativa ed uffici ecclesiastici*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica ([www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it)), ottobre 2011, p. 17. L'A. aggiunge che “davvero non è giuridicamente ammissibile che esista - neppure nella Chiesa, men che mai nella Chiesa - alcuna *potestas* operante come realtà estrinseca rispetto agli uffici, tale da poter essere sezionata in più parti, per giustapporsi ad essi o per distribuirsi, al di fuori di essi, in capo a persone non titolari di uffici” (*ivi*, p. 16).



L'essenza stessa della potestà di giurisdizione esercitata nella Chiesa, se declinata nelle sue corrette sfaccettature, può dunque consentire di inquadrare il ruolo che il fedele laico potrà assumere all'interno dell'ufficio a lui assegnato; essa, invero, si distingue dall'accezione che ne viene data all'interno dei sistemi giuridici statali, ove sta a indicare la facoltà di giudicare propria del potere giudiziario<sup>81</sup>, andando a ricomprendere, in campo canonico, settori afferenti alla potestà di governo<sup>82</sup> e atteggiandosi come "potere pubblico per mezzo del quale si regola la struttura organizzativa della Chiesa, così come l'attività dei fedeli in base al suo specifico fine comunitario, spirituale e apostolico"<sup>83</sup>.

A tenore del can. 130 *C.i.c.*, possono utilizzarsi varie espressioni per designare la potestà di giurisdizione (potestà di governo o *potestas regiminis*), non identificandosi essa con la potestà d'ordine. Inoltre, il can. 135 *C.i.c.*, affermando che "la potestà di governo *distinguitur* in legislativa, esecutiva e giudiziale", mostra come, nell'ordinamento canonico, non si abbia una vera e propria separazione dei poteri<sup>84</sup>, bensì una distinzione all'interno dell'unica potestà di governo<sup>85</sup>, laddove le menzionate funzioni

---

<sup>81</sup> Definita da **S. BARTOLE**, *Il potere giudiziario*, il Mulino, Bologna, 2008, p. 7, "la funzione volta all'attuazione e dichiarazione del diritto con riguardo a casi concreti [...]".

<sup>82</sup> Cfr. **P. MONETA**, *La funzione giudiziaria*, cit., p. 26, il quale afferma che "la funzione giudiziaria più delle altre tende ad assumere una configurazione autonoma, ad apparire come una funzione a sé stante, che sembra perdere ogni effettivo contatto con la più generale attività di governo. Ma non bisogna confondere l'intima essenza della potestà giudiziaria, le finalità essenziali che essa mira a perseguire, con le sue concrete modalità di estrinsecazione e con la particolare disciplina a cui essa, se non vuol rinnegare sé stessa, deve necessariamente soggiacere".

<sup>83</sup> Così **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 91. Trattasi di "potestà di vincolare gli altri, per gli interessi generali della Chiesa che hanno proiezione esterna".

<sup>84</sup> Sul punto evidenzia **V. DE PAOLIS**, *Natura e funzione del Foro interno*, in **AA. VV.**, *Investigationes Theologico-Canonicæ. Miscellanea in honorem Wilhelm Bertrams*, Università Gregoriana Editrice, Roma, 1978, p. 131, che la potestà nella Chiesa, avendo natura tutto sommato unitaria, "non conosce [...] quella divisione di poteri che è tipica degli ordinamenti giuridici profani statali, dove nella divisione s'intende trovare una garanzia di protezione e di sicurezza del diritto contro possibili abusi e arbitri dell'autorità costituita, mediante un reciproco controllo dei poteri. [...] Nella Chiesa la divisione dei poteri in linea di principio non è accettabile proprio per la particolare funzione che il diritto ha nella Chiesa. Il fedele non viene mai posto solamente di fronte a una norma della Chiesa, ma sempre in definitiva di fronte a Dio nella propria coscienza. E il superiore non è mai chiamato ad applicare soltanto il diritto. Il diritto è una funzione del potere di santificare. Esso, quindi, non può essere esercitato in modo autonomo, come potere distinto da quello di santificare. La potestà nella Chiesa è quindi unica, una e indivisibile. Lo richiede la sua funzione: quella pastorale".

<sup>85</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *La relazione tra potestà giudiziale episcopale e uffici tecnici* 25



“hanno tra di loro un rapporto di moderazione che permette di affermare nella Chiesa il principio di legalità e l’esclusione dell’arbitrarietà”<sup>86</sup>.

La dottrina canonistica, consapevole di ciò, ha allora compreso, in una visione più unitaria della potestà, che la *sacra potestas* non ingloba qualsiasi potestà di governo *in Ecclesia*, ma solo “quel nucleo essenziale che si ricollega alla peculiare natura di questa comunità religiosa”<sup>87</sup>, connessa al ruolo di guida pastorale dei fedeli e pertanto di prerogativa esclusiva dei ministri sacri. Al contrario,

“le potestà a contenuto più eminentemente tecnico-amministrativo, cui sono riconnessi i vari uffici, potrebbero considerarsi del tutto sganciate dall’ordine sacro con ciò potendo, di conseguenza, trovare quali titolari gli stessi laici, in ragione delle esigenze di volta in volta manifestatesi”<sup>88</sup>.

La scelta di affidare un ufficio di tal fatta a un laico, dunque, non deve essere “inficiata da atteggiamenti di ‘politica ecclesiastica’ ma deve riguardare la competenza professionale e la disponibilità”<sup>89</sup>, soprattutto a fronte delle sempre urgenti richieste di competenza e tecnicizzazione nei processi canonici<sup>90</sup>.

---

*nel processo brevior*, in **AA. VV.**, *Studi in onore di Carlo Gullo*, vol. III, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2017, pp. 781-782, il quale si sofferma sul “modo con il quale l’ordinamento canonico garantisce i valori che in altri ordinamenti si pretende di tutelare con la separazione dei tre poteri: la sottomissione dello stesso potere all’impero della legge, nello ‘stato di diritto’, il controllo dell’arbitrarietà e l’esclusione dell’abuso nell’esercizio del potere pubblico. Nell’ordinamento canonico si afferma come principio l’unità della potestà di giurisdizione, con applicazione solo moderata del principio di separazione delle distinte sfere della potestà ecclesiastica. Ciò implica che il Vescovo diocesano e il Romano Pontefice, prima che pastori, legislatori e superiori della comunità ecclesiale, nei loro rispettivi livelli essenziali e costitutivi, siano a loro volta giudici nati, cioè titolari della potestà propria nella sfera giudiziale. [...]. Allo stesso tempo, per evitare che questa titolarità e responsabilità ultima degeneri in arbitrarietà contraria al principio di legalità, l’ordinamento stabilisce strutture e uffici con potestà giudiziale vicaria e ordinaria, ossia esercitata in nome del titolare della potestà propria [...] ma determinata direttamente per legge nelle sue attribuzioni e competenze, senza pertanto necessità di ricevere una delega specifica da parte del giudice proprio”.

<sup>86</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 93.

<sup>87</sup> Cfr. **P. MONETA**, *Introduzione al diritto canonico*, 4<sup>a</sup> ed., Giappichelli, Torino, 2016, p. 149.

<sup>88</sup> Così **A.P. TAVANI**, *I laici e la funzione giudiziaria*, in **AA. VV.**, *I soggetti nel nuovo processo matrimoniale canonico. Atti del XLVIII Congresso Nazionale di Diritto Canonico. Udine, 5-8 settembre 2016*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2018, p. 185.

<sup>89</sup> Cfr. **I. SASSANELLI**, *Il giudice laico*, cit., p. 86.

<sup>90</sup> Nota **M.J. ARROBA CONDE**, *Deontologia e norme processuali*, in **AA. VV.**, *Deontologia*  
26



Nei lavori di revisione del *Codex* del 1917 la disputa teologica sulla *potestas sacra* aveva di molto influenzato l'elaborazione dei futuri canoni del Codice del 1983, tra i quali il can. 129 (che recita "*cooperari possunt*" in luogo dell'originario "*partem habere*")<sup>91</sup> e il can. 274, a tenore del quale solo i chierici possono ottenere uffici il cui esercizio richieda la potestà di ordine o quella di governo ecclesiastico, eliminando la dizione "*ordini sacro innixa*", per effetto del timore di ribadire la doppia tipologia della *sacra potestas*: "in questo modo si sarebbe messa in crisi la dottrina conciliare sull'unicità della potestà sacra con la conseguente tendenza a rendervi partecipe anche chi non fosse consacrato"<sup>92</sup>.

Un altro canone che ha risentito dell'influsso dei lavori preparatori e del passaggio dalle due concezioni di *sacra potestas*, è il can. 1421, § 2, *C.i.c.*, (sul quale torneremo), a tenore del quale il Vescovo, ove lo consenta la Conferenza Episcopale, può nominare anche fedeli laici quali giudici e di essi, "*suadente necessitate*", soltanto uno può essere assunto a formare il collegio (ante *Mitis Iudex*). Tale canone reca in sé il risultato dell'innovazione apportata da Paolo VI con il *motu proprio* "*Causas matrimoniales*" del 28 marzo 1971, attraverso il quale si sanciva che

"qualora non sia possibile la formazione di un collegio di tre giudici chierici né del tribunale diocesano né del tribunale regionale, dove esso esista, la Conferenza Episcopale ha la facoltà di permettere, per il primo e secondo grado, la costituzione di un collegio di due chierici e un laico"<sup>93</sup>,

a condizione che il laico si distingua "*catholica fide et bonis moribus ac simul iuris canonici scientia*"<sup>94</sup>.

---

*degli operatori dei tribunali ecclesiastici*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2011, p. 78, che "vi sono [...] disfunzioni nell'ambito esecutivo, al quale spetta preparare persone, assicurare la dedizione di questa senza affidare loro altri uffici di fatto incompatibili con la missione di amministrare la giustizia, nonché aprirsi ad una maggiore partecipazione dei laici in questo ambito. A differenza del campo legislativo [...] in questa sfera la situazione della Chiesa è carente e deficitaria".

<sup>91</sup> Osserva A. CATTANEO, *Fondamenti ecclesiologici del diritto canonico*, Marcianum Press, Venezia, 2011, p. 201, che tale scelta è da attribuire all'allora Cardinale Ratzinger, "allo scopo di evitare la partecipazione dei laici alla potestà di governo".

<sup>92</sup> Cfr. A.P. TAVANI, *I laici e la funzione giudiziaria*, cit., p. 186, nota 39.

<sup>93</sup> Cfr. PAULUS PP. VI, *Litteræ apostolicæ motu proprio datæ norma quædam statuuntur ad processus matrimoniales expeditus absolvendos "Causas matrimoniales"*, 28 marzo 1971, in A.A.S., LXIII (1971), p. 443, n. V § 1.

<sup>94</sup> Cfr. PAULUS PP. VI, *Litteræ apostolicæ motu proprio datæ norma quædam statuuntur ad processus matrimoniales expeditus absolvendos "Causas matrimoniales"*, cit., n. VII.



Tale *motu proprio* aveva carattere transitorio e non avrebbe potuto discostarsi, stante la perdurante vigenza del *Codex '17*, dalla impostazione propria del ministero di giudice ecclesiastico, ove emergeva la centralità della figura clericale<sup>95</sup> e l'impossibilità, come regola, di assumere laici né come giudici né come uditori o assessori<sup>96</sup>. Ne deriva che occorre dare atto della lungimiranza di Paolo VI in relazione agli spazi di partecipazione dei laici, secondo la propria indole, nell'esercizio della potestà di governo. Potestà che, dunque, pur essendo stata definita a lungo come promanante dal solo ordine sacro, e pur presentando tale teoria degli indubbi aspetti di coerenza teologica, può essere considerata derivante da una duplicità di momenti<sup>97</sup>.

Con il Battesimo, infatti, si acquisisce una speciale *deputatio* a porre in essere azioni salvifiche, *id est* una *ordinatio* particolare che, prima ancora

---

<sup>95</sup> Cfr. F. BERSINI, *Sulla introduzione di mons. Di Felice*, in AA. VV., *Il Motu proprio "Causas Matrimoniales"*. Nella dottrina e nell'attuale giurisprudenza, Officium Libri Catholici, Roma, 1979, pp. 95-96: "[...] una delle note caratteristiche del *Motu proprio* è l'ammissione dei laici all'ufficio di ministri dei tribunali ecclesiastici e all'esercizio, in qualità di giudici, della potestà di giurisdizione ecclesiastica che il diritto canonico aveva finora esclusa. Prima del *Motu proprio* il principio della sacerdotilità dei giudici era assoluto, quello della collegialità ammetteva delle eccezioni nelle terre di missione, dove, in caso di necessità, si derogava alla collegialità, mai alla sacerdotilità. Nel *Motu proprio* i due principi non sono più assoluti e la collegialità prevale sulla sacerdotilità: pur di salvare la collegialità si può ammettere il giudice laico. Il conferimento della potestà di giurisdizione ai laici dirime una questione di carattere teologico. Secondo la dottrina comune, il potere giudiziale è un atto della potestà di giurisdizione perché *facit ius inter partes* (can. 1904). Fino al Concilio Vaticano II sembrava pacifico che il potere di giurisdizione provenisse dall'ordine sacro: solo i *clerici* infatti potevano ottenere questo potere (can. 118). Ma la Costituzione *Lumen Gentium* (n. 33) ha posto in discussione tale principio: in essa è detto che i laici hanno la capacità di essere assunti dalla gerarchia ad esercitare, per un fine spirituale, alcuni uffici ecclesiastici. Pertanto, dopo il *Motu proprio*, sembra legittimo concludere che la potestà di giurisdizione provenga oltre che dall'ordine sacro anche dalla legge".

<sup>96</sup> Cfr. la famosa pronuncia della SACRA CONGREGATIO CONCILII, *Wratislaviensis: Constitutionis Tribunalium ecclesiasticorum*, 14 dicembre 1918, in A.A.S., XI (1919), pp. 132-133: "Porro, propositis in plenariis Comitibus S. Congregationi Concilii, habitis in Palatio Apostolico Vaticano, die 14 decembris 1918, dubiis ab Episcopo Wratislaviensi hisce formulis deductis nimirum: I. An Consuetudo, per 170 annos usitata, qua in Tribunalibus Diocesis Wratislaviensis admittuntur Iurisperiti laici cum voto deliberativo in Causis matrimonialibus et contentiosis - exclusis semper criminalibus - legitima dici et deinceps tolerari possit. II. An in futurum laici homines, in Iure et in Canonibus periti in Iudiciis ecclesiasticis admitti possint tamquam Auditores ad Causas instruendas, præter criminales, vel tamquam Assessores cum voto consultivo in iis Causis, quæ aliquo modo connexæ cum Legibus civilibus. E.mi ac Rev.mi Patres respondendum censuerunt: Negative ad utrumque".

<sup>97</sup> Cfr. P.A. BONNET, *De laicorum notione adumbratio*, in *Periodica de Re Canonica*, LXXIV (1985), pp. 266-267.



che essere un conferimento reale di poteri, comporta una potenzialità che viene ampliata, *ad mensuram Ecclesiae*, con la Confermazione<sup>98</sup>. Tale origine, radicata nei sacramenti di iniziazione, necessita però di essere completata per il tramite di un processo di "ecclesializzazione", attraverso "un inserimento e una valorizzazione nel Popolo di Dio che consenta di aver parte anche in quei ministeri non ordinati"<sup>99</sup>, che tuttavia necessitano per la loro attuazione di un potere, ancorché non gerarchico<sup>100</sup>.

Tale ecclesializzazione consta nella c.d. *missio canonica*<sup>101</sup>, e non ha un mero carattere di organizzazione, ma sta a significare che il potere, pur derivando in via principale e integrale da Dio, si completa con e nella Chiesa<sup>102</sup>, poiché l'atto con il quale Cristo partecipa il suo potere, anche di natura non gerarchica, diviene atto della Chiesa e fonte della sua espressione: tali uffici, dunque, "*non possunt exerceri nisi concredita vel commissa potestate ab hierarchia ecclesiali, quæ de vita et ministeriis in Ecclesia rimanet directrix et responsabilis*"<sup>103</sup>.

---

<sup>98</sup> Cfr. P.A. BONNET, *La ministerialità laicale*, cit., p. 128.

<sup>99</sup> Cfr. P.A. BONNET, *La ministerialità laicale*, cit., p. 128.

<sup>100</sup> Cfr. K. GILLESPIE, *Ecclesiastical Office and the Participation of the Lay Faithful in the Exercise of Sacred Power. Towards a Theological and Canonical Understanding of the Mutual Orientation in the Sign of Christ*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2017, p. 438: "*The lay faithful are called to sanctify the temporal sphere not only in the witness and fidelity of their lives in the midst of the world, but also when they are called to exercise offices in the Church, with or without jurisdiction, and in that way to participate in the Church's mission more immediately. Even where their functions might be construed as merely temporal, it does not seem adequate to consider the munus exercised therein as profane, since it will be with the purpose of carrying forward the Church's divine mission. They participate in the sign of Christ in the dynamic of word and sacrament that marks the life and dynamic of the Church's public functioning*".

<sup>101</sup> Cfr. A. CELEGHIN, *Origine e natura*, cit., p. 486, il quale evidenzia che la *missio canonica* "da una parte viene intesa come l'assegnazione di un campo di cui poter esercitare la potestà sacra precedentemente ricevuta (questo è chiaramente riferito al fatto che nella consacrazione sia conferita tutta la potestà sacra che deve però essere regolata, al punto che, se manca la missione canonica, è come se non la si fosse ricevuta); dall'altra si dice chiaramente, ponendo consacrazione e missione canonica sullo stesso piano, che viene conferita una potestà da accordare o intrecciare con quella ricevuta nella consacrazione. E nel caso che manchi questo tipo di missione canonica, non viene impedito soltanto l'esercizio, ma non c'è assolutamente traccia di potestà".

<sup>102</sup> Spiega E. MCDONOUGH, *Laity and The Inner Working of The Church*, in *The Jurist*, XLVII (1987), p. 233: "*Reception of orders engenders in the clergy the capacity to possess and the right to exercise both orders and jurisdiction, even though jurisdiction requires further juridic specification by canonical mission in order to be efficaciously operative. Nevertheless, baptism engenders in the Christian faithful at least the potency to receive and exercise the power of jurisdiction from the supreme authority of the Church*".

<sup>103</sup> Cfr. J. BEYER, *Iudex laicus vir vel mulier*, in *Periodica de Re Canonica*, LXXV (1986), 1-2,



Considerato tale aspetto della ministerialità ecclesiale, può quindi ritenersi che la dualità dei momenti della *potestas* sia alla base dell'origine del potere non di derivazione gerarchica; il tutto ricondotto all'unicità del *Christus totus* paolino<sup>104</sup>, e dal quale tutto promana in virtù dell'unione sponsale con la sua Chiesa<sup>105</sup>. Affermando la capacità dei fedeli laici di essere investiti del potere non gerarchico, si ottiene la loro legittimazione all'esercizio di qualunque ministero non ordinato, superando sterili distinzioni tra *ordo naturalis* e *ordo supernaturalis*, sterili considerazioni sulla non piena potestà del giudice laico nel caso di sentenze di nullità matrimoniale, in virtù della loro natura dichiarativa e non costitutiva<sup>106</sup> e

---

p. 59. L'A. analizza: "*Errare videtur qui putat solos clericos esse ad hæc munera habiles. Indaganda est ipsa ratio habilitatis de qua in canone 129 § 1. Et, uti videtur, ratio est sequens: clerici, saltem presbyteri, ordinatione sacra munerum Christi fiunt participes sicut et episcopi. Quæ tamen munera non sunt ipsa potestas. Quæ potestas, ut habeatur, conceditur vel sola ordinatione et est potestas sacramentalis, vel addita communionem hierarchicam quæ, ratione ordinationis conceditur, mandato quidem pontificio sive explicito, sive saltem implicito peractæ. Quæ potestas est diversæ naturæ, non sacramentalis sed missionis et natura sua 'moralis' i.e. ad actus moraliter licitos et validos ponendos; non sacramentales actus, qui ipso actu ministri sunt actus Christi; ad quos actus exigitur minister sacramento ordinis i.e. saltem ad presbyteratum consecratus; qui actus est sacramentalis, et cuius effectus e recipientis conditione ipso facto est sacramentalis. Distinctio vero inter potestatem ordinis et potestatem regiminis seu iurisdictionis remanet in tota hac materia ontologicè essentialis"* (ivi, pp. 39-40).

<sup>104</sup> 1Cor 12, 12.

<sup>105</sup> Cfr. **S. TROMP**, *Corpus Christi quod est Ecclesia. Tomus I. Introductio generalis*, 2<sup>a</sup> ed., Apud Aedes Universitatis Gregorianæ, Roma, 1946, pp. 52-53: "*Christus totus est Verbum incarnatum prout per Spiritum Sanctum cum Ecclesia in unam personam mysticam unitur. Christus-totus non opponitur sponsæ; sed ex unione Sponsi (Capitis) et Sponsæ (Corporis) exoritur quasi nova persona, quæ loqui potest secundum quod est Caput (ex persona Capitis) et secundum quod est corpus (ex persona corporis); et cui etiam varia attribui possunt secundum quod Caput vel corpus respicitur"*.

<sup>106</sup> Cfr. **A. D'AURIA**, *I laici nel munus regendi*, in *I laici nella ministerialità della Chiesa*, a cura del Gruppo Italiano Docenti di Diritto canonico, cit., pp. 138-139: "*Se ne dedurrebbe quindi, secondo tale interpretazione, che il giudice laico non potrà essere considerato giudice in senso pieno, dotato di una vera e propria potestas iudicandi. La presenza di un giudice nel collegio giudicante viene così presentata come un fatto marginale, dovuto per lo più a esigenze legate alla carenza di giudici nei tribunali ecclesiastici - ormai costretti a lavorare con assoluta lentezza a causa del sottodimensionamento di organico - e quindi allo sveltimento delle pratiche. Tale innovazione non avrebbe quindi alcuna rilevanza teologico-giuridica. Inoltre, nel caso di una dichiarazione di nullità matrimoniale - che è la fattispecie di più frequente trattazione da parte di un collegio giudicante - avendo la sentenza una natura dichiarativa, tendente semplicemente all'accertamento di un fatto, il laico che partecipi al pronunciamento di tale sentenza, non esercita una vera e propria potestà giudicativa, legata alla potestà sacra, in quanto tale sentenza non ha carattere costitutivo, avente cioè forza di mutare la condizione giuridica dei soggetti interessati - si*



altrettanto sterili dibattiti circa la potestà da accordare al collegio come ente a sé stante in luogo del singolo giudice.

Se i laici sono, perciò, passibili di esercitare ogni ministero non ordinato in virtù di un potere che si distingue da quello gerarchico<sup>107</sup>, ciò non produce alcuna distinzione all'interno del Popolo di Dio, ma si inserisce in un'ampia architettura dove ciascuno è chiamato a collaborare senza divisioni, nel perseguimento dell'unica missione<sup>108</sup>.

Una missione che i laici svolgono, però, in modo attivo e presente, "sotto l'angolatura della loro responsabilità secolare"<sup>109</sup> e non a mo' di comprimari di quanto stabilito in "sede clericale", proprio perché la dignità di figli di Dio dei *Christifidelis* verrebbe colpevolmente ridimensionata allorché non si riconoscesse a essi un ruolo realmente attivo nel cammino della Chiesa verso il compimento finale<sup>110</sup>, relegandoli verso una dimensione temporale intesa non nella complementarità con quella

---

è detto: non ha il compito di dividere gli sposi - ma deve semplicemente constatare se esiste o meno un valido matrimonio. [...]. Si potrebbe dire, in altre parole, che il giudice esercita un potere di giurisdizione qualora emetta una sentenza costitutiva o di condanna: non esercita tale potere (e quindi non si richiede neanche che ne sia dotato) quando accerti o dichiari un fatto, e in tal caso il giudice potrà essere un semplice battezzato. La necessità o meno della *sacra potestas* sarebbe quindi legata alla materia del contendere e non alla titolarità dell'ufficio ecclesiastico di colui che giudica".

<sup>107</sup> Nota **A.P. TAVANI**, *I laici e la funzione giudiziaria*, cit., p. 187, che "non a caso il Codice del 1983, con riguardo ai laici, utilizza l'endiadi 'officia et munera', non riferendosi alla *potestas* (can. 228). È lecito, dunque, ritenere che i laici 'ius habent generico modo', superato positivamente il vaglio dell'autorità ecclesiastica, a ricoprire un determinato ufficio [...]".

<sup>108</sup> Cfr. **J. BEYER**, *Laïcat ou Peuple de Dieu*, in **AA. VV.**, *La Chiesa dopo il Concilio*, Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico (Roma, 14-19 gennaio 1970), vol. II, Giuffrè, Milano, 1972, pp. 245-246, ad avviso del quale i ministeri "*doivent articuler tout le peuple chrétien en ordres sacrés, liturgiques, apostoliques et spécifiquement missionnaires: évêques, prêtres, diacres, clercs en formation, auxiliaires du clergé, laïcs en ministère liturgique, chargés de suppléance du clergé en certaines offices sacrés, laïcs missionnaires, chrétiens, surtout religieux, qui se dévouent à l'enseignement, au soin des malades et des pauvres, qui se donnent totalement à l'apostolat, ceux qui se consacrent à Dieu dans une vie intégralement vouée à la contemplation, cénobites et ermites, gens mariés, veufs ou veuves, tout chrétien enfin ministre de l'Évangile par son témoignage de vie, son action apostolique, sa collaboration aux charges de la hiérarchie*".

<sup>109</sup> Così **E. CORECCO**, *I laici nel nuovo Codice di diritto canonico*, in *La Scuola Cattolica*, CXII (1984), p. 206.

<sup>110</sup> Cfr. **P. LOMBARDÍA**, *Le droit public ecclésiastique selon Vatican II*, in *Apollinaris*, XL (1967), p. 89: "[...] il fatto che i laici non appartengano alla sacra gerarchia non significa che la loro specifica missione ecclesiale consista nell'eseguire i progetti dell'*Ecclesia regens* nell'ordinazione del temporale; la ragione è assai profonda: i laici non hanno missione di potere nella Chiesa, perché il loro compito specifico non ha significato gerarchico, in quanto la chiesa non governa le strutture temporali".



spirituale<sup>111</sup>, ma isolata da ciò che riguarda Dio<sup>112</sup> e prigioniera di una residualità infedele all'originario ruolo che i laici hanno svolto nelle prime comunità cristiane<sup>113</sup>.

### 5 - *Mitis Iudex Dominus Iesus* e aperture a una più attiva partecipazione del fedele laico alla potestà giudiziaria

La riforma dei processi canonici di nullità matrimoniale attuata da Papa Francesco con il *motu proprio "Mitis Iudex Dominus Iesus"*<sup>114</sup> e avente come scopo principale quello di snellire le procedure di dichiarazione della nullità<sup>115</sup>, ha comportato la sostituzione dei cann. 1671-1691, creando un ideale *background* per un ripensamento della figura del giudice laico, anche in virtù del nuovo *processus brevior coram Episcopo*.

---

<sup>111</sup> Descrive molto bene il problema **G. LO CASTRO**, *I laici e l'ordine temporale*, in *Dir. eccl.*, LXXXVII (1986), 1, p. 248: "Se il laico è tale in quanto inserito ed impegnato nell'ordine temporale, se l'ordine temporale non porta a Dio, il laico nel suo impegno temporale non si santifica, non va cioè verso Dio. Si può rovesciare la proposizione: se Dio è solo l'ordine spirituale e il laico, proprio perché laico, non ha missione e funzione specifica in quell'ordine, che è appannaggio dei chierici, ai quali sarebbe stato affidato da Dio e i quali solo pertanto hanno potere decisionale e capacità di incidere in esso, i laici, come l'ordine temporale loro proprio, saranno oggetto *esterno* dell'attenzione dei chierici, e cioè dell'ordine spirituale, che cercheranno, *veluti ab extra*, di salvarli riconducendoli in qualche modo al proprio ordine". Tale logica porta a "santificare i laici 'clericalizzandoli'; e poiché tale risultato non potrà mai essere conseguito pienamente, per la contraddizione che non lo consente, a negare loro di fatto la vocazione alla santità, che sarà ritenuta per essi evento assolutamente eccezionale" (*ivi*, p. 253).

<sup>112</sup> Cfr. **A. PREW-WINTERS**, *Who Is a Lay Person?*, cit., p. 58, ove si osserva che "there is sometimes the temptation to draw the conclusion that because the sacred and secular spheres are distinct from each other, creating a distinction between the Church and the world, that there must also be two distinct groups of people - those 'of the Church' and those 'of the world'. It is quite clear that such an ontological division of the Christian faithful was not the intention of the council".

<sup>113</sup> Sul punto cfr. **R. INTERLANDI**, *Potestà sacramentale e potestà di governo nel primo millennio*, Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2017, pp. 15-102; **J. GAUDEMET**, *Pouvoir d'Ordre et de jurisdiction. Quelques repères historiques*, in *L'Année Canonique*, XXIX (1986), p. 84.

<sup>114</sup> Cfr. **FRANCISCUS PP.**, *Litteræ apostolicæ motu proprio datæ "Mitis Iudex Dominus Iesus"*, 15 agosto 2015, in *A.A.S.*, CVII (2015), fasc. 9, pp. 958-970.

<sup>115</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Le proposte di snellimento del processo nel recente Sinodo, in Sistema matrimoniale canonico in Synodo*, a cura di L. Sabbarese, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2015, p. 62.



L'apertura ai laici del *Mitis Iudex* con riferimento alle sole cause di nullità matrimoniale lascia intatta la questione teologico-giuridica di cui si è trattato; anzi, da un lato il legislatore sembra aver fatto un passo in direzione della teoria della sacramentalità di tutta la potestà, allorché, in relazione al *processus brevior*, ribadisce che il Vescovo è "giudice in virtù dei poteri sacri ricevuti con l'ordinazione"<sup>116</sup>, mentre, di contro, sembra favorire la teoria della non sacramentalità dell'intera *potestas* quando, in riferimento al collegio, prevede che esso possa essere a maggioranza laicale.

Premesso che ai sensi del can. 1673 C.i.c. riformato dal *Mitis Iudex*, in ogni diocesi il giudice di prima istanza è il Vescovo diocesano<sup>117</sup>, che può esercitare la potestà giudiziale personalmente o per mezzo di altri, la regola è che il processo richiede, solitamente, un giudice collegiale, sebbene il Vescovo possa sempre nominare un giudice unico, chierico, in prima istanza, sia esso stabile o *ad casum*<sup>118</sup>. E però la riforma ha stabilito la possibilità che, in ossequio a una maggiore partecipazione dei fedeli laici alla funzione giudiziaria, il collegio possa essere formato anche da due di essi, restando impregiudicata la riserva della presidenza al giudice chierico.

Il can. 1673, § 2, infatti, prevede che il Vescovo *constituat* un tribunale diocesano, salva la facoltà di accedere a un altro tribunale viciniore, in composizione collegiale, il cui presidente deve essere un chierico e gli altri due membri anche laici (can. 1673, § 3), facilitando la costituzione del collegio, difficoltosa per la persistente carenza dei giudici chierici<sup>119</sup>. Certamente l'apertura ai laici non costituiva l'unica soluzione possibile per garantire un maggiore snellimento dei processi e una adeguata risposta alle carenze di organico; una scelta adottabile avrebbe potuto essere quella del giudice unico, rinunciando al principio di collegialità. Ma una tale opzione

---

<sup>116</sup> Cfr. C. DOUNOT, *La réforme de la procédure des nullités de mariage au regard des principes juridiques*, in *Catholica*, I (2016), p. 68.

<sup>117</sup> Come afferma G. RABINO, *Ipsa Episcopus Iudex: ritorno alla tradizione canonica?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 26 del 2017, p. 2, "che il Vescovo diocesano sia in quanto tale giudice naturale dei propri fedeli [...] è principio di diritto divino indiscutibile e indiscusso, e dunque non ha bisogno di puntualizzazioni".

<sup>118</sup> Cfr. APOSTOLICUM ROTÆ ROMANÆ TRIBUNAL, *Sussidio applicativo del Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2016, p. 10.

<sup>119</sup> Cfr. A.P. TAVANI, *I laici e la funzione giudiziaria*, cit., p. 193, nota 64, la quale osserva che "è significativo che anche il Tribunale di seconda istanza necessariamente debba avere composizione collegiale, al pari di quello di prima istanza, con ciò emergendo la chiara volontà del legislatore di prediligere il principio di collegialità con riguardo alle cause di nullità matrimoniale e restando aperta la possibilità che anche in seconda istanza il collegio possa essere composto a maggioranza da laici (can. 1673, § 5)".



avrebbe collocato l'impianto della riforma più di un passo indietro rispetto alla partecipazione dei laici alla funzione giudiziaria, ricalcando, invece, soltanto il legame tra *potestas iurisdictionis* e ordine sacro. La strada percorsa è, al contrario, nel senso di dotare i laici di un maggior peso nel compito di *ius dicere*, giacché la loro decisione *pro nullitate* o *pro vinculo* sarà determinante, potendo essi costituire la maggioranza del collegio.

In caso di impossibilità di costituzione del collegio, il legislatore prevede una deroga: il can. 1673, § 4, *C.i.c.* riformato dal *Mitis Iudex* consente, infatti, che le cause di nullità siano affidate a un giudice chierico, coadiuvato da due assessori<sup>120</sup> "di vita specchiata, esperti in scienze giuridiche o umane, approvati dal Vescovo". In tal caso si ritiene che la qualità di assessore non comporti "la partecipazione alla potestà giudiziaria ma solo un riscontro e un consiglio in vista della funzione decisoria monocratica episcopale"<sup>121</sup>.

L'introduzione del *processus brevior*, poi, consente, in presenza delle condizioni indicate al can. 1683, e permanendo la competenza di decisione in capo al Vescovo, di affidare la fase istruttoria, da parte del Vicario giudiziale, a un istruttore a cui si affianca un assessore con funzione consultiva; orbene, entrambi i soggetti potranno essere laici, dal momento che non sussiste una esplicita riserva della funzione a un chierico. Proprio l'istruttore, invero, assume una certa rilevanza in virtù del fatto che egli ha un maggiore contatto con le parti durante il processo, assumendo la conduzione della fase probatoria, con l'esame dei testi e la valutazione del materiale addotto. E l'opinione dell'istruttore avrà ancor più valore nel caso, tutt'altro che remoto, in cui il Vescovo non abbia le dovute competenze giuridiche.

Anche la fase dell'indagine preliminare o previa, da espletarsi nell'ambito della pastorale, e ancora poco connessa con la fase giudiziaria *stricto sensu* intesa<sup>122</sup>, consente, nell'intenzione di eliminare "quella

---

<sup>120</sup> Come specificato da **M.J. ARROBA CONDE, M. RIONDINO**, *Introduzione al diritto canonico*, Le Monnier, Firenze, 2015, p. 191, "ai sensi del can. 212 § 3, si ritiene che questo consigliere debba possedere una specifica competenza e preparazione in ambito giuridico proprio per la funzione consultiva che svolge".

<sup>121</sup> Cfr. **R. FUNGHINI**, *I laici nell'attività giudiziaria*, in **AA. VV.**, *I laici nel Diritto della Chiesa*, cit., p. 117.

<sup>122</sup> Cfr. **T. POCALUJKO**, *La preparazione alle nozze e il diritto di contrarre un "matrimonio valido"*, in *Periodica de Re Canonica*, C (2011), 4, p. 501, il quale lamentava, *ante Mitis Iudex*: "Perché non è stata ancora messa in atto [...] una più stretta collaborazione tra la pastorale e i tribunali? Non è che tale collaborazione e il relativo flusso di informazioni tra le due attività (giudiziale e pastorale) dovrebbe essere normale e naturale?".



sensazione di distacco e di estraneità con cui viene molte volte percepita l'attività dei tribunali ecclesiastici"<sup>123</sup>, di scorgere spazi significativi di inserimento per i fedeli laici. Infatti, ai sensi dell'art. 3 delle Regole Procedurali al *Mitis Iudex*, tale compito potrà essere espletato da persone (chierici, consacrati e laici) ritenute idonee dal Vescovo diocesano, dotate di competenze giuridiche, sebbene non richieste in via esclusiva.

Ovviamente sarà necessario che tali figure restino separate da quelle che invece dovranno avere compiti di giudizio nella fase propriamente giudiziale (giudici, assessori, istruttori), "garantendo la terzietà del giudice ed evitando sovrapposizioni di ruoli o invasioni di competenze". Tuttavia, essendo tale indagine mirata a conoscere la condizione dei fedeli separati o divorziati che dubitano della validità del loro matrimonio o sono convinti della sua nullità,

"sarebbe opportuno che fosse svolta da persone qualificate - con più frequenza laici - giacché tale verifica presuppone il possesso di cognizioni di carattere tecnico-giuridico, sia con riguardo al compiuto esame della 'condizione' dei fedeli separati o divorziati, sia con riguardo alla valutazione della sussistenza o meno del *fumus boni iuris* ai fini dell'introduzione del giudizio di nullità matrimoniale"<sup>124</sup>.

Nonostante questi spazi di apertura, va preso atto che la partecipazione dei laici alla funzione giudiziaria non ha ancora esplicitato tutte le potenzialità che l'attuale momento storico richiederebbe. In ossequio ai principi della riforma, invero, sussistono ancora alcune limitazioni<sup>125</sup> che parrebbero da superare, per garantire alla Chiesa un organico di soggetti tecnicamente preparati che sappiano fronteggiare le varie emergenze dell'ordinamento ecclesiale, non da ultimo la lentezza dei giudizi. Tale partecipazione ben potrebbe estendersi prevedendo

---

<sup>123</sup> Cfr. **P. MONETA**, *La dinamica processuale nel M.P. "Mitis Iudex"*, in *Ius Ecclesiae*, XXVIII (2016), 1, p. 40.

<sup>124</sup> Così **A.P. TAVANI**, *I laici e la funzione giudiziaria*, cit., p. 196. L'A. evidenzia "[...] il contributo che possono offrire i laici coniugati di indole secolare nell'esplicazione di questo cammino di accompagnamento, che pur non essendo attinente *stricto sensu* alla funzione giudiziaria, è teso anche ad avvicinare quei fedeli in vario modo disallineati rispetto alla comunità ecclesiale".

<sup>125</sup> Cfr. **T.J. GREEN**, *The Revised Code of Canon Law: Some Theological Issues*, in *Theological Studies*, XLVII (1986), 4, p. 628, il quale osserva che "*the law frequently conditions the formulation of rights so that their limitations seem essential to the right themselves rather than to their exercise*".



“non solo di affidare a un laico la presidenza del collegio giudicante, ma anche di costituire un collegio interamente laicale, di nominare un laico come giudice unico e, persino, come vicario giudiziale (colui che presiede, a nome del vescovo, il tribunale diocesano)”<sup>126</sup>.

## 6 - Giudice unico laico e collegio di laici: prospettive *de iure condendo* per un' esegesi evolutiva del can. 1421, § 2, *C.i.c.*

La norma *de qua* statuisce che: “La Conferenza episcopale può permettere che anche fedeli laici siano costituiti giudici; di essi, se la necessità lo suggerisce, uno può anche essere assunto a formare un collegio”. È possibile, per una interpretazione che sia compatibile con una proposta di rivalorizzazione della partecipazione laicale, scomporre il canone in due segmenti: il primo, che concerne l'essere giudice laico *all'interno* della realtà ecclesiale, esplicitato dal *placet* della Conferenza episcopale; il secondo, concerne l'essere giudice laico *a beneficio* della realtà ecclesiale, che si completa con la concreta previsione di un giudice laico che integri il collegio.

Sulla base di quanto evidenziato sinora è possibile attribuire, al giudice laico, la qualifica non tanto di mero ufficio giudiziale, ma di vero e proprio ministero ecclesiale<sup>127</sup>, e, dunque, alla stregua di “possibilità per un *Christifidelis* di essere assunto alla missione della Chiesa in forza della propria chiamata battesimale e della propria partecipazione alla potestà di governo per il bene e il servizio della comunità ecclesiale”<sup>128</sup>.

Nel can. 1421, § 2, *C.i.c.* può rinvenirsi, a un'attenta analisi, l'affermazione di principio secondo cui la Conferenza episcopale “*potest*” permettere anche ai laici di essere costituiti giudici. Sicuramente, con il termine “laici” il canone intende riferirsi a uomini e donne, sia in senso *per negationem*, cioè tutti i non chierici, sia *per adfirmationem*, vale a dire coloro i quali vivono la propria chiamata alla santità attraverso la propria indole

---

<sup>126</sup> Così P. MONETA, *Introduzione al diritto canonico*, cit., p. 150.

<sup>127</sup> Cfr. E. McDONOUGH, *Laité and The Inner Working of The Church*, cit., p. 234, nel senso che l'approccio della ministerialità può essere inteso “[...] as contained in the concepts of mission and of orders and suggests that what lay persons actually do in the ‘inner working of the Church’ and whether or not they can validly and licitly do these things, are both immediate and practical questions which relate to salvific role of the Church in se in the world”.

<sup>128</sup> Cfr. I. SASSANELLI, *Il giudice laico*, cit., p. 161, ad avviso del quale si può affermare che “il giudice laico è un fedele cristiano che vive ‘nella Chiesa’, e in essa trova la sua collocazione vocazionale, ministeriale e giudiziale”.



secolare e l'innesto nelle realtà temporali. Ora, estendendo a tale discorso le considerazioni svolte in merito alle problematiche teologico-canoniche circa la potestà di governo e la sua origine, e soprattutto circa la connessione tra potestà giudiziale e *munus regendi*, può affermarsi che il termine "laici" usato nel can. 1421, § 2, vada interpretato come *Christifideles laici*<sup>129</sup>.

I laici, perciò, nell'ottica di evitare imbarazzanti errori ecclesiologici, non vanno considerati come meri sostituti dei chierici in campo giudiziale, ma come fedeli che, attraverso la partecipazione al *munus regendi* battesimale e la *missio canonica* da parte dell'autorità competente, esercitano la potestà di governo. Un parametro di riscontro di quanto asserito può essere la figura della donna laica, la cui ridotta partecipazione non ha mancato di suscitare aspre critiche in dottrina<sup>130</sup>; essa, infatti, permette di accertare se un ufficio o un ministero ecclesiale abbia reale natura laicale o, invece, sia meramente affiancato a quello clericale. Nel caso di preclusione della possibilità di accesso per una donna, prescindendo da ogni considerazione teologico-giuridica, tale ufficio avrà natura clericale, quantunque affidato a fedeli laici per motivi contingenti ed esogeni, sullo speculare paradigma del *Motu proprio "Causas Matrimoniales"*.

Tuttavia, come si è notato,

"il codice promulgato toglie questa limitazione che vedeva i '*viri laici iudices*', per parlare di '*laici iudices*', senza opporvi ulteriori limitazioni. L'interpretazione immediata della nuova formulazione è che ogni cristiano, uomo o donna, purché dotato dei requisiti richiesti, è in grado di fare il giudice in qualsiasi tribunale collegiale"<sup>131</sup>.

Un altro argomento degno di riflessione, sempre all'interno del primo segmento di analisi che ci si è prefissati, riguarda la concessione da

---

<sup>129</sup> Cfr. I. SASSANELLI, *Il giudice laico*, cit., p. 163.

<sup>130</sup> Cfr. C. DE DIEGO-LORA, *La riforma del proceso matrimonial canónico*, in *Ius Canonicum*, XII (1972), p. 143. Fa notare I. ZUANAZZI, *La condizione giuridica della donna nella Chiesa cattolica*, in *Daimon*, IX (2009), p. 16: "Quasi tutte le disposizioni speciali che nella precedente normativa restringevano la capacità giuridica e d'agire della donna sono state soppresse con la revisione della nuova legislazione. L'ordinamento giuridico attuale risulta così aperto a riconoscere pari possibilità di realizzazione personale, sociale ed ecclesiale della donna rispetto all'uomo, almeno fin tanto non si intravedano situazioni di fatto differenti che giustificano una diversa disciplina". L'A. evidenzia concretamente che "dal punto di vista della struttura essenziale dell'identità del fedele, non ci sono diversità tra uomo e donna, sia in senso assoluto, per quanto concerne lo *status* fondamentale di cristoconformato, in rapporto a tutti i membri del popolo di Dio; sia in senso relativo, ossia all'interno dei diversi *status* di vita in cui si può trovare concretamente la donna, come laica o come consacrata, in rapporto agli uomini che vivono la medesima condizione" (*ivi*, p. 19).

<sup>131</sup> Cfr. A. CELEGHIN, *Origine e natura*, cit., pp. 442-443.



parte della Conferenza episcopale della possibilità che un laico sia giudice nel collegio. Qui non sono presenti le esigenze di “*suadente necessitate*” previste nel secondo inciso del can. 1421, § 2, bensì la partecipazione dei laici risponde a istanze di carattere ecclesiale e pastorale. Ne consegue che la prima parte del § 2 del canone in esame può fungere da *background* teorico per il suo momento applicativo, che sarà contenuto nella seconda parte, in nome di una mutua coordinazione tra diverse sensibilità ecclesiali<sup>132</sup>.

Ciò vale ancor di più in campo giudiziale, ove è pressante l’urgenza di una stretta collaborazione tra chierici e laici, sulla scorta delle direttive conciliari e codicistiche, nell’ottica di una cooperazione nell’esercizio della *potestas gubernandi* che, in chiave di ministerialità del giudice ecclesiastico, come si è tentato di dimostrare, assume i caratteri della *participatio* vera e propria all’ufficio del giudice, sempre vicario rispetto a quello del Vescovo<sup>133</sup>, il quale può demandarla per le più svariate ragioni, non escluse quelle di natura emergenziale e di opportunità<sup>134</sup>. Proprio il Vescovo diocesano ha su di sé una significativa responsabilità nella scelta dei membri del collegio giudicante<sup>135</sup>, poiché è indispensabile che il

---

<sup>132</sup> Cfr. **FRANCISCUS PP.**, *Sermo Ad LXVI Generalem Conventum cœtus Episcoporum Italiae*, 19 maggio 2014, in *A.A.S.*, CVI (2014), n. 6, p. 446: “Amate con generosa e totale dedizione le persone e le comunità: sono le vostre membra! Ascoltate il gregge. Affidatevi al suo senso di fede e di Chiesa, che si manifesta anche in tante forme di pietà popolare. Abbiate fiducia che il Popolo santo di Dio ha il polso per individuare le strade giuste. Accompagnate con larghezza la crescita di una corresponsabilità laicale; riconoscete spazi di pensiero, di progettazione e di azione alle donne e ai giovani: con le loro intuizioni e il loro aiuto riuscirete a non attardarvi ancora su una pastorale di conservazione - di fatto generica, dispersiva, frammentata e poco influente - per assumere, invece, una pastorale che faccia perno sull’essenziale”.

<sup>133</sup> Cfr. **P. MONETA**, *Introduzione al diritto canonico*, cit., p. 151, il quale osserva come la concentrazione di tutti e tre i poteri in capo a un unico ministro ordinato “impone all’autorità di demandarne il concreto esercizio ad organi ad essa subordinati. In questi casi spesso il compito viene conferito ad organi appositamente e stabilmente costituiti, che garantiscono lo svolgimento di determinate funzioni di governo, che agiscono con una potestà che viene denominata *vicaria*, perché esercitata in nome e per conto di un altro soggetto, che ne è il vero titolare e a cui la potestà è *propria*”.

<sup>134</sup> Cfr. **M.Á. ÓRTIZ**, *La potestà giudiziale in genere e i tribunali (artt. 22-32)*, in *Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l’Istruzione “Dignitas Connubii”*. Parte seconda: la parte statica del processo, a cura di P.A. Bonnet, C. Gullo, cit., p. 64, il quale sostiene che “non è difficile scorgere i motivi (di disponibilità di tempo e competenza tecnica, di evitare al Vescovo penose situazioni che potrebbero rendere meno limpida la sua paternità spirituale nei confronti del suo gregge, ecc.) per i quali la legge predilige l’esercizio della potestà giudiziaria mediatamente”.

<sup>135</sup> Cfr. **CONGREGATIO PRO EPISCOPIS**, *Directorium “Apostolorum Successores”*, 22 febbraio 2004, in *Enchiridion Vaticanum*, XXII (2006), 1697, n. 61: “Nel conferire gli uffici



perseguimento della giustizia sia sempre parte integrante del discernimento della Chiesa.

I giudici dovranno essere, dunque, persone di integra fama, preparati sotto tutti gli aspetti giuridici (processuale, matrimoniale e penale) e, pur se non affermato chiaramente, di fede cattolica<sup>136</sup>. Infatti, se per l'avvocato ecclesiastico l'essere cattolico è un requisito *ex iure positivo*, richiesto dalla funzione di difesa della parte in causa, "per gli uffici ecclesiastici, invece, per ragioni che superano il mero diritto positivo, la condizione di cattolico è essenziale"<sup>137</sup>. Può dunque desumersi, dal can. 1421, § 2, *C.i.c.*, che solo un battezzato nella Chiesa cattolica può essere assunto all'ufficio di giudice ecclesiastico, sentendoci, personalmente, nonostante talune asserzioni in senso inverso<sup>138</sup>, di escludere la possibilità che, in caso di necessità e con la debita preparazione, anche un non cattolico possa essere riconosciuto idoneo a ricoprire una tale funzione.

Venendo al secondo segmento del can. 1421, § 2, *C.i.c.*, caratterizzato per il ruolo attivo delle Conferenze episcopali<sup>139</sup>, esso può essere

---

all'interno della diocesi, il Vescovo sia guidato unicamente da criteri soprannaturali e dal solo bene pastorale della Chiesa particolare. Perciò egli guardi anzitutto al bene delle anime, rispetti la dignità delle persone e ne utilizzi le capacità, nel modo più idoneo e utile possibile, a servizio della comunità, assegnando sempre la persona giusta al posto giusto".

<sup>136</sup> Cfr. **I. SASSANELLI**, *Il giudice laico*, cit., p. 167, ad avviso del quale "tale requisito [...] è indispensabile per poter far sì che quell'ufficio ecclesiastico affidato alle proprie competenze, persegua il fine spirituale che giovi al bene della Chiesa e alla salvezza delle anime".

<sup>137</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 279, nota 164.

<sup>138</sup> Cfr. **L. CHIAPPETTA**, *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale. I. Libri I-II*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 2011, n. 935: "Possono essere assunti a tale compito, in linea eccezionale, anche dei non battezzati? Concretamente, in particolari circostanze si potrebbe demandare a persone non battezzate l'assistenza canonica ai matrimoni (can. 1112), o affidare ad essi l'ufficio di assessore-consulente (can. 1424) o uditore (can. 1428, § 2) nei processi ecclesiastici, o di giudici nei tribunali collegiali (can. 1421, § 2), ecc.? S'intende porre una questione di principio (se si possa, astraendo dal fatto se convenga) e la risposta, a nostro parere, può essere positiva nei casi suddetti e in altri simili non legati essenzialmente al carattere battesimale. Se è ammesso per tradizione unanime che un non battezzato possa amministrare, in caso di necessità, perfino un sacramento, il battesimo, purché *debita intentione motus* (can. 861, § 2), non si vede perché non potrebbe assistere canonicamente alla celebrazione di un matrimonio o fungere da giudice in un tribunale ecclesiastico. Si potrà discutere sull'autorità competente ad autorizzare l'attribuzione di tali compiti, se cioè debba essere esclusivamente la suprema autorità della Chiesa, ma la possibilità della concessione, mediante uno speciale conferimento, non sembra che in linea di principio possa essere esclusa".

<sup>139</sup> Sulla natura e funzione delle Conferenze episcopali si rinvia a **IOANNES PAULUS PP. II**, *Litteræ apostolicæ motu proprio datæ de Theologica et Iuridica natura Conferentiarum*



considerato, in base a quanto analizzato, la parte attuativa della previsione generica contenuta nel primo inciso della norma in esame. Il can. 1421, § 2 statuisce, invero, che la Conferenza episcopale del luogo in cui va istituito l'ufficio, "*permittere potest*" che un fedele laico possa essere costituito giudice ecclesiastico e che, in caso di "*suadente necessitate*", anche un laico possa essere assunto a formare il collegio giudicante (possibilità estesa a due membri laici, con il *Mitis Iudex*).

In base a una interpretazione della norma che tenga conto, come visto, del substrato ecclesiologico e canonico, soprattutto successivo alle innovazioni del *Mitis Iudex*, può essere interessante fornirne una lettura potenzialmente aperta ad abbracciare anche la possibilità di inserire un giudice unico laico o, in via speculare, di formare un collegio giudicante interamente composto da laici, giacché ciò che deve essere tenuto come *target* principale non è uno pseudo-intuito pastorale o la possibilità di ricevere grazie di stato in virtù di investiture sacre<sup>140</sup>, bensì la conoscenza obiettiva e tecnica del diritto da applicare. Una, quantomeno sufficiente, argomentazione in tal senso non può prescindere da un raffronto ontologico-funzionale tra il giudizio collegiale e quello affidato a un giudice unico, entrambi da rapportare all'esigenza di celerità del processo canonico.

Tenendo presente il parametro interpretativo che ci si è dati *supra*, *id est* quello di analizzare tale segmento di norma dal punto di vista dell'inserimento del giudice laico *a beneficio* della realtà ecclesiale, e non tanto *all'interno* di essa (come fatto, invece, per il primo segmento), può essere utile scomporre i *caveat* di cui si struttura il disposto codiciale.

Il fedele laico, infatti, dopo aver ottenuto la debita autorizzazione da parte della Conferenza episcopale, *ex* can. 1421, § 2, parte 1, *C.i.c.*, può essere assunto a formare parte del collegio. La natura intrinseca di servizio che si imprime su tale ministero è data dall'inciso "*suadente necessitate*", dal quale si comprende come, nella prima parte, l'intento dominante sia quello di rafforzare la possibilità che i laici siano sempre più inseriti nel tessuto

---

*Episcoporum "Apostolos Suos"*, 21 maggio 1988, in *A.A.S.*, LXXXX (1998), pp. 649-650.

<sup>140</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Conoscenza e giudizio nella Chiesa*, in *Apollinaris*, LXXXIV (2011), 2, p. 531: "[...] può non essere sufficiente il metodo di conoscenza per pervenire ad un giudizio buono, corrispondente a verità; ma non si può pretendere di pervenire ad un giudizio buono in forza di privilegi, di grazie di stato o di un presuntuoso intuito pseudo-pastorale, senza adoperare metodi di conoscenza dei fatti che siano attendibili e che riducano il margine di errore mettendo in atto, come strumenti razionali, garanzie coerenti con il carattere comunicativo della ragione, vale a dire, le garanzie tipiche di una vera discussione giudiziale, aperta in relazione ai modi, nonché particolareggiata e completa rispetto ai fatti".



endemico della missione universale della Chiesa, in forza del comune servizio e della battesimale chiamata, mentre, nella seconda, il motivo sotteso alla scelta di utilizzare il giudice laico per integrare il collegio appaia differente: l'ausilio concreto che, in caso di necessità, egli può dare alla sua Chiesa particolare, sulla base delle esigenze processuali del tempo. Di qui la proiezione semantica del "pro Ecclesia", più ancora del "in Ecclesia"<sup>141</sup>.

Tale necessità, peraltro, costituisce un requisito di notevole ampiezza e flessibilità, "se si tiene conto delle qualità e competenze tecniche, oltre che dei titoli che si esigono per l'ufficio di giudice diocesano, non sempre reperibili nei chierici"<sup>142</sup>. Tuttavia, è bene non confondere indebitamente la necessità con la eccezionalità, poiché se nella norma in oggetto il legislatore parla di necessità, a tenore del can. 1425, § 2, *C.i.c.*, "la titolarità del collegio di cinque giudici è sempre eccezionale, non prevista espressamente dal diritto, e dipendente solo dalla discrezione del Vescovo"<sup>143</sup>.

L'indole ministeriale del giudice laico consente anche di ridelineare i rapporti tra il giudice unico e il collegio giudicante. Il *motu proprio* "Causas matrimoniales", infatti, aveva già previsto la possibilità per un laico di integrare il collegio giudicante, sulla base di una relazione, tra giudice e collegio, da intendersi secondo i canoni della "comunione (o cooperazione) nella necessità"<sup>144</sup>. La collegialità, in realtà, costituisce modalità applicativa della corresponsabilità, "che sta a indicare la tendenza anch'essa presente sin nelle origini cristiane, di far sì che le varie componenti della comunità ecclesiale partecipino alla vita, e in certa misura, al governo ecclesiastico"<sup>145</sup>; ciò vale ancor di più per i principi che devono guidare il processo canonico<sup>146</sup>, dove le parti (sia pubbliche che private) concorrono insieme

---

<sup>141</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 208, nota 44: "Credo si debba distinguere tra il permesso della conferenza episcopale, precettivo per la nomina dell'ufficio che fa il vescovo, e il momento posteriore dell'assunzione di un giudice laico per integrare il collegio. Difatti, più che ad un criterio di stretta necessità, il permesso della conferenza episcopale può poggiare su un quadro più ampio di ragioni, tra le quali emerge il bisogno di associare i laici alla missione della Chiesa, e alle responsabilità giudiziali, specie in campo matrimoniale dove possono offrire evidenti vantaggi di complementarietà riguardo ai giudici chierici".

<sup>142</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 208.

<sup>143</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 214.

<sup>144</sup> Cfr. **I. SASSANELLI**, *Il giudice laico*, cit., p. 191.

<sup>145</sup> Così **C. CARDIA**, *La Chiesa tra storia e diritto*, Giappichelli, Torino, 2010, p. 199.

<sup>146</sup> Nota **C. IZZI**, *Corresponsabilità e tribunali collegiali*, in *Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza. Atti della Giornata Canonistica Interdisciplinare*, a cura di P. Gherri, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2010, pp. 269-270: "La responsabilità morale, che interpella i giudici come persone, come *Christifideles*, chierici o laici, e come



alla ricerca della verità, lontane da ottiche meramente contrappositorie<sup>147</sup> e rivendicazioniste<sup>148</sup>, sotto il segno del paritario contraddittorio<sup>149</sup>. Ne deriva che il fedele laico è parte integrante di tale cooperazione che delinea il ministero giudiziale ecclesiastico, riuscendo, in tal guisa, a “sottrarsi alla forza di gravitazione dell’egocentrismo individuale per lasciarsi attrarre dalla forza del bene comune”<sup>150</sup>.

Non pochi sono stati gli studiosi che si sono interrogati sui rapporti tra potestà e collegialità, tra la qualifica di giudice laico e l’appartenenza al collegio giudicante. Certamente, per ragioni di coerenza con quanto sin qui proposto, non può non dissentirsi, in relazione alla prima questione, con quanti hanno optato per una “cessione di potestà”<sup>151</sup> al collegio, inteso quasi

---

operatori di giustizia, precede e costituisce il fondamento di ogni altro tipo di responsabilità, inclusa quella giuridica. È d’immediata evidenza che il ricorso alla categoria della ‘corresponsabilità’, poiché evita una responsabilità condivisa tra più soggetti, appare appropriato in relazione all’organo giudiziario collegiale, essendo questo un vero collegio, ai sensi del can. 115, § 2. Si tratta di un collegio composto da tre o più persone, equiparate nei diritti, le cui singole volizioni concorrono nel formare la volontà unitaria del soggetto collegiale, che pertanto, sotto il profilo ecclesiologico e canonistico, è da ascrivere nel novero di quegli organismi che favoriscono l’esercizio di una vera corresponsabilità ecclesiale”.

<sup>147</sup> Cfr. **J.M. SERRANO RUIZ**, *Humanidad y humanismo del Juez eclesiástico*, in *Revista española de derecho canónico*, XXXVIII (1982), p. 33, nota 103, il quale afferma che “una de las notas esenciales de un nuevo y propio derecho eclesial ha de ser el de perseguir una creciente formación y conversión de los subditos y una decreciente coacción”.

<sup>148</sup> Cfr. **O.R. GRAZIOLI**, *Gli sviluppi della mediazione familiare. Aspetti civili e canonici*, Aracne, Roma, 2017, p. 90, la quale osserva che “istintivamente verrebbe da chiedersi com’è possibile, nell’ambito del processo [...] luogo per eccellenza dove le parti con i loro patroni portano avanti le loro posizioni, che si possa prescindere dal ‘proprio’ e si debba iniziare a ragionare e ad agire in modo collaborativo”. La risposta risiede nel fatto che “[...] esortare le parti ad adoperarsi a favore della verità significa aiutarle a comprendere che la decisione sul proprio matrimonio non è estranea alla realtà ultima sulla propria vita e, quindi, non può essere frutto di un compromesso artificioso”.

<sup>149</sup> Cfr. **M. TARUFFO**, (voce) *Prova (in generale)*, in *Dig. disc. priv. (Sez. civ.)*, vol. XVI, UTET, Torino, 1997, p. 14, nel senso che “il confronto sui fatti permette di stabilire elementi razionali in base ai quali elaborare poi argomentazioni razionalmente controllabili”, per consentire che “un enunciato di fatto sia vero”.

<sup>150</sup> Così **L. FRANZESE**, *Il principio di autocomposizione delle liti tra mediazione e processo*, in *Jus*, LXIII (2016), p. 255.

<sup>151</sup> Cfr. **D.M. JAEGER**, *Animadversiones quaedam de necessitudine inter potestatem ordinis et regiminis iuxta C.i.c. recognitum*, cit., p. 545: “[...] entia ista collegialia laicos in membris comprehendentia potestatis regiminis sane sunt habilia vi suorum s. ordine insignitorum membrorum, per quorum praesentiam eiusdem ontologica possibilitas potestatis in iisdem collegiis sufficienter constituitur”.



come un organismo dotato di vita autonoma<sup>152</sup>, giacché una simile visione delle cose non soltanto trasgredirebbe la circostanza per cui “la collegialità nel diritto della Chiesa rappresenta semplicemente un procedimento per la formazione dell’atto giuridico, il quale deve risultare dalle somme delle singole volizioni dei membri appartenenti al collegio”<sup>153</sup>, bensì andrebbe a costituire una “spersonalizzazione ecclesiologicamente inammissibile”<sup>154</sup>, in contrasto anche con la reale essenza della norma<sup>155</sup>.

La *potestas iudicandi*, canonicamente ed ecclesiologicamente parlando, è di tipo personale<sup>156</sup>, e, perciò,

“non il *collegium*, ma le singole persone dei giudici, chierici e laici, membri del collegio sono i titolari della potestà, che esercitano

---

<sup>152</sup> Cfr. **F.J. RAMOS**, *Los jueces diocesanos, con especial relacion a los laicos*, in *Angelicum*, LXV (1988), 1, p. 387, nel senso che “*el colegio no es la mera suma de los miembros, sino un ente jurídico distinto. Los actos del colegio son actuaciones del mismo colegio, no de cada uno de los miembros del colegio. Los miembros del colegio son órganos del colegio, que tienen la función de expresar la voluntad del colegio. Aunque respecto a los actos colegiales es jurídicamente válido lo que se aprueba por mayoría absoluta de los miembros [...], el acto del colegio es distinto de la suma de los actos de los miembros. En el caso que nos ocupa, los jueces diocesanos como individuos no son sujetos de la potestad de jurisdicción, el sujeto de la potestad es el colegio en el cuál ellos participan*”.

<sup>153</sup> Così **A. VITALE**, *La riforma del processo canonico*, in *Dir. eccl.*, LXXXIX (1978), 1, p. 224.

<sup>154</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., pp. 215-216, nota 59, il quale chiarisce che “la potestà è dei singoli membri, ma esercitabile collegialmente”.

<sup>155</sup> Cfr. **J. BEYER**, *Teologia e Diritto nella “Potestas sacra” della Chiesa*, cit., p. 80: «I laici - *vir et mulier* - possono essere giudici. Sono membri di un tribunale, collegiale. Questo tribunale non sarebbe collegiale se ... tutti i membri non avessero la stessa responsabilità e potestà. *In collegio sodales sunt pares!* Per esercitare la collegialità devono essere uguali ed avere la stessa potestà personale. Altrimenti il collegio sarebbe un’astrazione cui si riconoscerebbe la potestà unica su cui fondare la sentenza. [...]. Senza potestà un laico sarebbe un assessore, ma non un vero giudice. Ora il canone (can. 1421, § 2, *C.i.c.*, n.d.r.) dice chiaramente “*laici iudices constituentur*”, e parla del tribunale collegiale come del “*tribunale collegiale trium iudicum*” e per cause più difficili, dice che possono essere affidate al giudizio di tre o cinque giudici. Come si può dire che uno di essi non è giudice perché è laico?».

<sup>156</sup> Argomenta sul punto **J.M. HUELS**, *The Power of Governance*, cit., p. 74: “*If lay judges did not have judicial power, they could not even be part of the college. A college presumes that all members are equal but, if a lay judge did not really have judicial power, he or she could not be equal to the two clerics. Judicial power comes with the bishop’s appointment of a person to the office of judge. It is the ordinary power of office. It does not come from the collegiate tribunal. If that were true, no appointment to the office of judge would be necessary to function validly on a collegiate tribunal because the judicial power would come from the college itself. Consequently, both clerical and lay judges on a collegiate tribunal have judicial power. Otherwise, they would not be judges*”.



congiuntamente, concorrendo con le singole volizioni alla formazione delle decisioni collegiali”<sup>157</sup>.

Relativamente alla seconda questione, poi, ossia la relazione tra l’ufficio di giudice laico e il collegio, acquisita la personalità della potestà, occorre ricordare come, anche su questo terreno, la situazione non sia del tutto univoca. Autorevole dottrina ha acutamente puntualizzato la necessità di distinguere l’*habitus* della potestà del giudice laico a seconda che si tratti di fase decisionale o giudiziale, laddove, nel primo caso, essa avrà valore integrativo, mentre nel secondo, ad esempio per un istruttore, esprimerà tutta la sua *vis vinculandi alios*<sup>158</sup>. Dunque, la natura integrativa della potestà del giudice laico conferisce contenuto e significato alla possibilità del fedele laico di ricoprire uffici nel collegio giudicante.

In realtà, occorre precisare come l’attributo in esame non equivalga a una *deminutio* dell’ufficio del giudice laico<sup>159</sup>, quasi un declassamento a un

---

<sup>157</sup> Cfr. C. IZZI, *Corresponsabilità e tribunali collegiali*, cit., p. 276.

<sup>158</sup> Cfr. M.J. ARROBA CONDE, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 96: “Nel caso della funzione decisionale, la potestà del giudice laico è di natura ‘integrativa’, da esercitare solo all’interno di un collegio. Nel caso della funzione giudiziale dell’istruttore (che può essere un laico), le sue decisioni, pur personali, hanno valore vincolante. In entrambi i casi, l’esercizio ‘cooperativo’ della potestà presuppone che il laico possiede vera potestà giuridica; in realtà qualunque giudice coopera con il giudice proprio”. Ribadisce anche J.M. HUELS, *The Power of Governance*, cit., p. 68, che, con tale tipo di atti, “one person has the power while the others do not; and the person who has the power can make a determination, whether favourable or unfavourable, which is legally binding on the subject”.

<sup>159</sup> Del tutto condivisibile la disamina di É. KOUVEGLO, *I fedeli laici*, cit., pp. 221-223 il quale propone un riferimento al can. 10 per risolvere la dicotomia tra *habiles sunt* e *cooperari possunt*: “Per quanto riguarda il primo concetto (*habiles sunt*): occorre chiedersi se fosse veramente opportuno dedurre una eventuale inabilità dei laici dall’affermazione dell’abilità dei chierici nel Can. 129, § 1. Per chiarire questo specifico aspetto, il riferimento al Can. 10 potrebbe essere di aiuto. Alla luce del Can. 10, infatti, l’assenza del termine ‘abilità’ nel Can. 129 § 2 non significherebbe di per sé che i laici siano inabili. In altri termini, se il Can. 129 usa ‘*habiles sunt*’ per i ministri ordinati e non lo usa per i laici, non è sufficiente per dedurre che i laici siano inabili. Perché se così fosse, il Can. 129 § 2 avrebbe detto chiaramente che i laici sono inabili. D’altronde, nulla nel Can. 129 § 2 dovrebbe fare pensare che *esclusivamente* i ministri sacri siano abili a esercitare la potestà di governo. Comunque, il meno che si debba correttamente concludere è che, per quanto il Can. 129 non parli nel § 2 di abilità dei laici (come l’ha fatto esplicitamente il § 1 per i chierici), tanto meno dichiara l’inabilità dei laici perché ‘*cooperari possunt*’ non significa essere ‘inabili’. Stando a ciò, e alla luce del Can. 10 si dovrebbe evitare ogni tesi che afferma l’inabilità dei laici deducendola dall’espressione ‘*cooperari possunt*’. /Nello stesso modo, sembra veramente inopportuno ridurre la specificità dei laici nell’esercizio della potestà a una comprensione che intenderebbe ‘*cooperari possunt*’ come l’inabilità a un esercizio personale. Su questo preciso aspetto, bisogna dire che ‘esercizio personale’ non deve essere confuso con ‘esercitato da



livello secondario, tramite una interpretazione probabilmente restrittiva del can. 129 *C.i.c.*<sup>160</sup>, dal momento che chiunque, chierico o laico, acceda all'ufficio di giudice, possiede gli stessi diritti e partecipa alla stessa potestà affidata da Cristo alla Chiesa<sup>161</sup>, non rivestendo un ruolo di mera

---

soli'. Il fatto che il laico riceva il suo incarico dal Vescovo diocesano, per esempio, potrebbe essere sufficiente perché si realizzi la cooperazione di cui al Can. 129 § 2, cosicché qualunque servizio nella Chiesa, anche nella sfera più tecnica come quella del Giudice, non sia mai autoreferenziale ma si colleghi *a quo* in qualche modo a chi ha ricevuto la missione di agire ministerialmente *in persona Christi Capitis*. [...] Quindi, la categoria di cooperazione di per sé non esclude l'esercizio personale, ma va letta nella prospettiva più generale della corresponsabilità e della comunione gerarchica secondo i livelli e gradi strutturanti la costituzione gerarchica della Chiesa. /La differenza terminologica usata nei due paragrafi del Can. 129 non sarebbe allora una puntualizzazione su chi sia abile e chi non lo sia, ma sembra più plausibile l'ipotesi che vi vede una sottolineatura nel primo paragrafo del fatto che il ministero sacro rappresenti una predisposizione (non un presupposto), o meglio una 'ulteriore predisposizione' (oltre il Battesimo) per l'esercizio della potestà. Infatti, nella Chiesa, per tante missioni dove è esercitata la potestà di giurisdizione, la natura stessa delle cose può richiedere alcune altre disposizioni che la sola giurisdizione non potrebbe dare. In altri termini, per alcuni Uffici come per esempio gli Uffici che contengono congiuntamente la potestà di giurisdizione e la piena cura delle anime, la ricezione del solo Battesimo non basterebbe, occorrerà ricevere l'Ordinazione sacerdotale, come viene specificato dal Can. 150. Si tratta di una riserva d'Ufficio ma *che non riguarda gli incarichi che richiedono l'esercizio della sola potestà di governo*. In questi casi, forse è meglio affidare gli Uffici di natura più tecnica alle persone più preparate, a prescindere dallo stato di vita. Sarebbe addirittura un modo di applicare analogicamente il criterio che valorizza la natura stessa delle cose. /Tuttavia, occorre aggiungere che la finalità o la natura stessa dell'Ufficio non possono essere sempre l'unico criterio, perché la specificità della Comunità ecclesiale può richiedere talvolta che sia tenuto conto anche del criterio dell'opportunità. Per meglio rispondere o corrispondere alle proprie finalità, la Chiesa può decidere di riservare alcuni Uffici ai soli chierici (non solo ex Can. 150), però bisogna capire di volta in volta il criterio di ogni riserva d'Ufficio, ovvero chiarire se un Ufficio è riservato ai soli chierici per la natura stessa dell'Ufficio o per motivo di opportunità. Questa chiarezza aiuterebbe non solo il Legislatore ma anche il giurista a non confondere i principi immutabili con le difficoltà legate a circostanze storiche che possono essere superate".

<sup>160</sup> Cfr. G. DALLA TORRE, *La collaborazione dei laici alle funzioni sacerdotale, profetica e regale dei ministri sacri*, in *Monitor Ecclesiasticus*, CIX (1984), p. 163, ad avviso del quale "nell'esercizio della *potestas regiminis* i fedeli laici '*ad normam iuris cooperari possunt*', laddove il termine *cooperari* indica forse una partecipazione non piena, e comunque secondaria ed eventuale, alla potestà in questione".

<sup>161</sup> Cfr. C. IZZI, *Corresponsabilità e tribunali collegiali*, cit., pp. 287-288: "E difatti [...] l'impegno individuale ed il lavoro sinergico richiedono un'adeguata integrazione dei diversi componenti del collegio. Ciò presuppone, in primo luogo, l'effettivo riconoscimento della pari dignità dei singoli membri, incluso l'eventuale giudice laico o più giovane; il che deve tradursi in comportamenti improntati al reciproco rispetto e alla collaborazione, evitando qualsiasi atteggiamento di predominanza o soggezione nei



complementarietà rispetto ai chierici, ma predisponendo gli atti collegiali in via diretta<sup>162</sup>,

“potendo peraltro dirimere, con il proprio voto, le questioni sulle quali dovessero divergere le posizioni dei due (o quattro) giudici chierici, giacché [...] il tribunale collegiale è un collegio [...], composto da persone equiparate nei diritti”<sup>163</sup>.

Ecco perché, lo si ribadisce, la collegialità nel giudizio si riconduce a ragioni specifiche, laddove, pur perdendo in termini di diretto rapporto con le parti, a eccezione dell'istruttore, si acquista in termini di maggiore acume e precisione riguardo all'esame della causa<sup>164</sup>. Sul punto si rammenta che la titolarità del giudice collegiale può essere di due tipi: *abituale* (cause contenziose di nullità matrimoniale, tranne quelle decise tramite processo documentale; cause contenziose di nullità della sacra ordinazione; cause penali riguardanti la scomunica e la dimissione dallo stato clericale) ed *eccezionale* (le cause sia penali che contenziose che il diritto affida al giudice unico ma che, considerate più complesse, vengono affidate, dal Vescovo, a un collegio di cinque giudici; le cause affidate, per semplice volontà del Vescovo, al collegio di cinque giudici).

Da un esame di tale suddivisione emerge la ristrettezza delle competenze riservate ai giudici laici<sup>165</sup>, sia dal punto di vista legislativo che

---

confronti dei collegi”.

<sup>162</sup> Cfr. **J.M. HUELS**, *The Power of Governance*, cit., pp. 95-96, il quale rimarca che “[...] *an act of the power of governance juridically has the same nature whether exercised by a cleric or a lay person; the same legal rules apply no matter who is exercising power. The only juridical difference is to be found not in the nature of the act but in its weight: an act of power by a lower official or delegate can be overturned by the hierarchical superior. Acts of higher superiors have a higher juridical value, or weight. Nevertheless, two different acts with the same juridical weight and nature can have a differing theological and ecclesial significance, depending on the purpose of the act and the nature of the juridical person on whose behalf the official or delegate was acting*”.

<sup>163</sup> Cfr. **C. IZZI**, *Corresponsabilità e tribunali collegiali*, cit., pp. 275-276.

<sup>164</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 212, ad avviso del quale il collegio “offre maggiori garanzie di distanza, e quindi di verità e giustizia, evitando il pericolo di interferenze soggettive. La scelta del Codice però si fonda nella difficoltà delle cause e non nella mediatezza o immediatezza del lavoro del giudice. Sembra così una misura di garanzia, per evitare il rischio di soggettivismo nel giudicare le cause più delicate”.

<sup>165</sup> Sul punto si veda **J.M. DE AGAR, L. NAVARRO**, *Legislazione delle Conferenze Episcopali complementari al CIC*, Coletti a San Pietro, Roma, 2009, p. 354, ove si riporta una statuizione della Conferenza episcopale delle Filippine che esplicitamente sancisce che “*lay persons, however, cannot sit as judges in cases against clerics, or in cases concerning declaration or imposition of interdict or excommunication*”.



della prassi processuale, circoscritte, senza dubbio, alle sole cause di nullità matrimoniale. Anche da un'analisi delle norme emanate dalla Congregazione per la Dottrina della Fede circa i "*delicta reservata*" nel 2010 può notarsi che la parte recante le "norme procedurali" afferenti alla "costituzione e competenza del tribunale" presenta una norma di disciplina delle prerogative soggettive dei membri dei tribunali diversi dalla Congregazione, che, *ratione materiæ*, sono a essa accomunati in ragione delle cause trattate.

L'art. 14 statuisce: "Negli altri tribunali, poi, per le cause di cui alle presenti norme, possono adempiere validamente gli uffici di giudice, promotore di giustizia, notaio e patrono soltanto sacerdoti"<sup>166</sup>. La circostanza che il divieto *de quo* sia sancito da una norma di chiara matrice organizzativa permette di dedurre che il requisito dell'ordine sacro non si collega a un discorso sulla *potestas* di governo, ma a ragioni di convenienza dello *status* sacerdotale, peraltro, in presenza di alcune circostanze, dispensabile dalla stessa CDF.

E però, un orientamento più rispettoso della partecipazione dei laici, nonché della predominanza da accordare alle doti di preparazione tecnica, forse si rinverrebbe in un *quid pluris* rispetto alla dispensa *ad casum*, cioè in una apertura ordinaria al laicato, certamente dopo attente valutazioni da parte degli organi competenti, poiché, in parità di preparazione e idoneità tecnica, "la scelta su chi debba ricoprire un ufficio giudiziale non deve essere indotta dallo stato di vita ma dalla competenza, professionalità e capacità accademica"<sup>167</sup>. Peraltro, una motivazione di non secondaria importanza sarebbe rintracciabile nel fatto che la presenza, in ambito penale, di fedeli laici potrebbe essere di grande impulso al fine di sollecitare riflessioni più ampie e comprensive, in un insieme di prospettive atte a confrontare costruttivamente le diversità di vocazioni e i differenti risvolti delle ministerialità ecclesiali.

Non sembra azzardato, dunque, nell'ottica di un parallelismo con il *Motu proprio "Causas matrimoniales"*, rivenire addirittura un passo indietro in punto di apertura al laicato, giacché quest'ultimo provvedimento nasceva, già in partenza, come circoscritto al solo ambito delle cause di nullità matrimoniale, nonché finalizzato a rispondere a una situazione emergenziale; la normativa codicistica, anche *post* riforma, invece, sembra

---

<sup>166</sup> Cfr. **CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI**, *Normæ de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis seu Normæ de delictis contra fidem necnon gravioribus delictis*, 21 maggio 2010, in A.A.S., CII (2010), p. 426.

<sup>167</sup> Cfr. **I. SASSANELLI**, *Il giudice laico*, cit., p. 196.



tradire un'apertura di grande respiro a livello teorico, ma sostanzialmente alquanto debole, poiché a direttive generali non fanno debito eco le recezioni in sede di applicazioni particolari, di cui è un esempio la summenzionata normativa della CDF.

Le riserve avanzate in tema di partecipazione di fedeli laici all'ufficio di giudice nelle cause penali e in quelle riguardanti i chierici<sup>168</sup>, non sono esenti da contraddizioni logiche interne, se si considera che, in base allo stesso criterio, non sarebbe peregrino, a questo punto, desumere una (ovviamente del tutto infondata) inopportunità della presenza di chierici nelle cause di nullità matrimoniale, sulla base di un'assenza di esperienza di vita della situazione esaminanda in giudizio. Si tratta di ragioni del tutto estranee a un'ottica tecnico-processuale, che mira ad attuare il giusto processo in base alla partecipazione di personale preparato e conoscitore del diritto.

Una maggiore partecipazione del fedele laico all'ufficio di giudice in cause penali o di nullità dell'ordinazioni passa, anche, per una rivalutazione degli studi penalistici in ambito universitario, che andrebbero "*de-clericalizzati*" e verso i quali andrebbe, certamente, sollecitata una maggiore indagine e un approfondimento da parte di tutti i soggetti deputati al conseguimento dei relativi gradi accademici. In questo modo si eviterà l'inopportuno cortocircuito che vede sussistere una implicita riserva di tutte le materie ai chierici, mentre, in via residuale, si lasciano ai laici unicamente quei settori disciplinari che afferiscono a campi di indagine e di azione in qualche modo legati alla propria chiamata battesimale, *id est* indole secolare e matrimonio, ritornando a quanto già precedentemente rigettato: una sterile e anacronistica contrapposizione tra teologia clericale e laicale, in nome, invece, di una più costruttiva teologia "*cum*" laicato<sup>169</sup>.

La rivalorizzazione del giudice laico, si rivelerebbe, poi, un'arma vincente anche per ottenere benefici in termini di celerità del processo canonico, dovendo collegarsi tale valore, inevitabilmente, con quello della

---

<sup>168</sup> Cfr. **M.F. POMPEDDA**, *Studi di diritto processuale canonico*, Giuffrè, Milano, 1995, p. 50, il quale evidenzia che "[...] qualcuno potrebbe trovare non opportuno che in cause riguardanti i chierici, in specie quelle penali e quelle di validità dell'ordinazione, possano entrare a far parte del collegio giudicante dei laici".

<sup>169</sup> Cfr. **E. CORECCO**, *L'apporto della Teologia alla elaborazione di una teoria generale del Diritto*, in *Dir. eccl.*, CII (1991), 1, p. 18, il quale parla delle "due forme di sacerdozio che, pur essenzialmente diverse (LG 10,1), consistono in una partecipazione all'unico sacerdozio di Cristo e non possono essere né disgiunte, né contrapposte, ma nella loro reciprocità ed interazione costituiscono i due elementi imprescindibili dell'Istituzione nella Chiesa: i laici e i chierici".



diligenza del ministero, come bene insegnava Paolo VI<sup>170</sup>. Trattare con diligenza le cause diviene uno dei massimi doveri dell'ufficio del giudice e di ministro del tribunale, "il cui inadempimento per dolo o per grave negligenza può recare danno alle parti e dar luogo a sanzioni penali (can. 1457)"<sup>171</sup>.

Certamente, il giudice unico offre garanzie di una certa immediatezza nel giudicare, "in quanto permette un maggiore contatto con le parti, con le loro situazioni, e forse una maggiore comprensione di tutti gli aspetti della causa"<sup>172</sup>; per evitare, però, abusi di soggettivismo, la normativa prevede che egli si scelga un massimo di due assessori (laici o chierici) come indicatore di equidistanza rispetto alle parti in causa. Essi saranno chiamati a consigliare il giudice soprattutto nelle cause che, abitualmente, sono assegnate a un collegio giudicante e che solo eccezionalmente vanno affidate al giudice unico<sup>173</sup>.

Ora, prescindendo da considerazioni relative ai vantaggi che l'una o l'altra forma di giudizio può comportare, nonché dalle conseguenze giuridiche in punto di responsabilità della decisione in caso di giudice

---

<sup>170</sup> Cfr. **PAULUS PP. VI**, *Allocuzione alla Rota Romana*, 28 gennaio 1978, in *A.A.S.*, LXX (1978), pp. 181-182, il quale così si esprimeva: "La diligenza non è semplicemente la cura, o l'accuratezza nell'adempimento del proprio ufficio, ma esprime - secondo l'indicazione dell'etimologia originaria (*diligere*) - un attaccamento tale da implicare un sentimento d'affezione. Essa significa, ancora, sentirsi sorretti dalla coscienza della missione che si è ricevuta; significa lucida consapevolezza di fronte a responsabilità che toccano tanto spesso, ed in profondo, la sfera personale e coniugale. Se è vero che la vostra fatica è rivolta, per tanta parte, alla trattazione delle cause matrimoniali, è evidente che cosa comporta e postula, al riguardo, una tale diligenza. Altro elemento è la celerità, circa la quale sembra a Noi opportuno di spendere qualche parola, perché essa è certo auspicabile e va costantemente ricercata, ma sempre quale metodo subordinato e finalizzato all'obiettivo primario della giustizia. Celerità sarà così un'ulteriore espressione dell'anzidetta diligenza, e vorrà dire sollecitudine nello studio e nella definizione delle cause, in modo da evitare i due scogli contrapposti della fretta, che impedisce un esame sereno, e della lentezza, che priva le parti in causa di risposte tempestive ai loro problemi, non di rado angosciosi e tali da richiedere una pronta soluzione".

<sup>171</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., pp. 213-214.

<sup>172</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., pp. 211-212.

<sup>173</sup> Si rammenta che la competenza del giudice unico si distingue in: *titolarità abituale* (che riguarda: 1) cause non escluse dal Vescovo; 2) cause non riservate a sé dal Vescovo; 3) cause non riservate al collegio) e *titolarità eccezionale* (che riguarda cause che spettano a un collegio ma che, eccezionalmente, sono affidate a un giudice unico, giacché: 1) la causa è di primo grado; 2) è impossibile la costituzione di un collegio; 3) sussiste il permesso della Conferenza episcopale in caso di "necessità"; 4) il giudice unico si sceglie un assessore o un uditore, che sia chierico o laico).



collegiale o di giudice unico<sup>174</sup>, non può negarsi come la collegialità sia una forma di giudizio da preferire, in via teorica, trattandosi, però, di una scelta da ponderare sempre in un bilanciamento con l'esigenza di celerità del processo. Peraltro, essa acquista ancor di più valore sol che si consideri come

“i gradi dei tribunali ecclesiastici non sono vincolati a una ‘carriera giudiziale’ né a una gerarchia che possa far presumere, sotto nessun profilo, la maggiore qualifica dei tribunali di appello nel riesaminare la controversia”<sup>175</sup>.

Ponendo il principio del giudice unico a fondamento del giudizio di primo grado, non potrebbe più aversi un tale equilibrio, in virtù del fatto che, nonostante la presenza di assessori e uditori, la sentenza di primo grado avrebbe una forte impronta soggettivista. Dal momento che “la scoperta della verità in secondo grado non gode di altre garanzie se non quelle ovvie derivanti dall’aver ampliato, con la ripetizione dell’accertamento, l’oggettività del primo giudizio [...]”<sup>176</sup>, ne consegue che l’inserimento del giudice unico come regola in prima istanza comporterebbe una maggiore attenzione del collegio di secondo grado, atto a scongiurare pregresse derive in termini di soggettivismo, con il risultato di allungare ancor di più i tempi del processo<sup>177</sup>.

---

<sup>174</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., pp. 215-216: “Ai sensi del can. 1426 § 1, il tribunale collegiale è sempre uno, con potestà unificata nell’esercizio, in quanto i giudici formano un vero collegio nel senso giuridico del termine. Perciò devono procedere collegialmente durante il processo, vale a dire per maggioranza assoluta, secondo le norme generali previste per gli atti collegiali (can. 119). L’obbligo di procedere collegialmente grava soprattutto su alcuni provvedimenti interlocutori di natura decisoria e sulla decisione finale (can. 1610 § 2) che è sempre una e ha come autore l’intero tribunale. Il dissenso tra i giudici non compromette la collegialità della decisione”.

<sup>175</sup> Così **M.J. ARROBA CONDE**, *Verità e principio della doppia sentenza conforme*, in **AA. VV.**, *Verità e definitività della sentenza canonica*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1997, p. 63.

<sup>176</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Verità e principio della doppia sentenza conforme*, cit., pp. 67-68.

<sup>177</sup> Condivisibile quanto affermato da **I. SASSANELLI**, *Il giudice laico*, cit., p. 205: “[...] ci si potrebbe porre la domanda se, il collegio giudicante di secondo grado non corra il rischio di divenire quasi ‘un giudice del giudice unico di primo grado’ valutando così non più l’apprezzamento sul grado di soggettività di una decisione condivisa ma quella di una decisione individuale. /Quindi la sostanziale uguaglianza di valore processuale dei due gradi di giudizio sarebbe inficiata sia nel caso in cui il collegio della seconda istanza dovesse ‘controllare’ la soggettività (più o meno esistente) della sentenza del giudice unico, sia se si decidesse di inserire in primo grado, come giudice unico, i chierici più qualificati proprio perché vincolati al giudizio non collegiale e quindi più esposti ad errori valutativi”.



Ecco perché l'ipotesi di un giudice unico in primo grado come regola non pare assolutamente praticabile, non foss'altro perché il valore della celerità del processo è, sì, un valore fondamentale, ma non assoluto<sup>178</sup>, e può essere ottenuto, in via più lineare, tramite la conservazione del principio di collegialità e l'inserimento di un organico pienamente collaborativo composto da chierici e laici o anche da soli laici<sup>179</sup>.

Posto tale principio, però, non sembra peregrina un'ipotesi *de iure condendo* circa un ufficio di giudice unico ricoperto da un laico. Se, come detto, la potestà del giudice laico, *ex can. 1421, § 2, C.i.c.* è integrativa, cioè legata alla collegialità del giudizio<sup>180</sup>, ciò implica che allorquando il legislatore decidesse, in via ipotetica, di porre ordinariamente in primo grado, per le cause più complesse, l'ufficio del giudice unico, il can. 1421 imporrebbe di eliminare in pratica i fedeli laici dal giudizio di prime cure, potendo essi essere solo assessori o uditori, ma non giudici, riservandosi tale ufficio solo nel giudizio di secondo grado, in via collegiale.

Tale ipotesi di scuola è funzionale a evidenziare come la limitazione a un giudice unico laico non paia molto in linea con la dimensione ecclesiale della ministerialità nella Chiesa, facendosi latrice di una presenza dei laici legata meramente a un profilo istruttorio e non decisionale<sup>181</sup>.

---

<sup>178</sup> Cfr. **C. IZZI**, *Corresponsabilità e tribunali collegiali*, cit., p. 278, la quale ritiene che “[...] la facoltà di riservarsi ulteriori atti processuali, stabilita a favore del collegio, possa da questo essere utilmente esercitata, non in modo indiscriminato, ma in casi determinati, ponderandone l’opportunità alla luce del criterio obiettivo già evidenziato, ossia per questioni particolarmente delicate o complesse, laddove il valore primario di favorire l’oggettività del giudizio nella ricerca della verità sostanziale pone necessariamente in secondo piano le esigenze di celerità processuale, giacché queste non possono essere disgiunte dalle esigenze della giustizia”.

<sup>179</sup> Come ben pone in evidenza **P. VALDRINI**, *Ecclesialità e ministerialità della missione del fedele laico*, in *Periodica de Re Canonica*, LXXXVII (1998), 1, p. 534, “[...] se il dovere/diritto di partecipare alla missione della Chiesa rientra nello statuto fondamentale del fedele, questi è integrato nello statuto di ogni categoria di persone. La realizzazione di questo dovere/diritto passa attraverso la collaborazione di tutti a questo stesso apostolato”.

<sup>180</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., p. 207, nel senso che “il giudice diocesano laico può esercitare il suo ufficio solo come integrante un collegio (can. 1421 § 2; DC 43, § 2). Non possono quindi essere affidate al giudice laico le cause che decide un giudice unico”.

<sup>181</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Diritto processuale canonico*, cit., pp. 218-219: “La distinzione tra giudice principale e istruttore risponde alla doppia dimensione della potestà giudiziale, che include le attività di conoscere la causa e decidere sul merito. La decisione spetta al giudice principale, che potrà essere un giudice unico o collegiale. Al giudice istruttore spetta la funzione di conoscere la causa, di istruirla raccogliendo le prove. L’istruttore esercita la sua funzione indipendentemente dal fatto che la causa sia affidata a



Inoltre, sempre il fatto che il giudice laico è chiamato dal diritto solamente *ad integrationem* del collegio pone la questione della presidenza del collegio, che viene impedita al laico, senza, a nostro avviso, ragioni di tipo valido nell'economia di un processo giusto e tecnicamente corretto<sup>182</sup>, ove le forme non esauriscono ogni itinerario che conduce alla verità, ma la loro assenza non può che essere pernicioso per il raggiungimento di una sentenza il più possibile riprodottriva della realtà sostanziale<sup>183</sup>.

Il ministero del giudice laico, secondo la linea sin qui tracciata, è un vero e proprio ministero ecclesiale, che il laico può esercitare grazie al *munus regendi* battesimale<sup>184</sup>; e, attraverso la collaborazione alla potestà di governo, attua il suo primario compito, che è quello di trasformare le realtà temporali ordinandole a Dio<sup>185</sup>. Ecco perché non sembra un'aberrazione giuridica né ecclesiologica la considerazione di un giudice unico che sia

---

un giudice collegiale o unico (can. 1428 § 1). [...] L'istruttore o uditore è un vero ufficio pubblico, legittimamente costituito, con potestà di istruire la causa che le viene assegnata dal giudice unico o dal presidente del collegio, scegliendolo tra i giudici del tribunale o tra le persone designate dal Vescovo (DC 50). [...] L'istruttore o uditore può essere chierico o laico, senza bisogno del permesso della Conferenza Episcopale, né di criteri di necessità reale".

<sup>182</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Giusto processo e peculiarità culturali del processo canonico*, Aracne, Roma, 2016, p. 56, nota 38, il quale sottolinea: "Non ci sono [...] ragioni per spiegare che possano essere solo due i laici nel collegio, né per giustificare che la 'presidenza' si debba affidare a un chierico. Se ci sono ragioni queste saranno di altro genere, non quindi annesse ai valori del giusto processo, dove la qualità dei giudici si rapporta esclusivamente alla conoscenza oggettiva del Diritto che sono chiamati ad applicare".

<sup>183</sup> Cfr. **G. CHIOVENDA**, *Le forme nella difesa giudiziale del diritto*, in **ID.**, *Saggi di diritto processuale civile (1894-1937)*, vol. I, Fratelli Bocca, Milano, 1993, p. 355, il quale evidenzia come nel processo "le forme sono necessarie: anche una società, nella quale le parti litiganti fossero animate dal medesimo spirito di verità e di giustizia che deve animare il giudice, non potrebbe farne a meno".

<sup>184</sup> Cfr. **R. GOLDIE**, *Laici, laicato e laicità: bilancio di trent'anni di bibliografia /3*, in *Rassegna di Teologia*, XXII (1981), 6, pp. 449-450: "La presa di coscienza del fatto che tutti i membri battezzati e confermati del popolo di Dio sono chiamati a vivere la loro vita come 'servizio' cristiano, e che i 'carismi' che si traducono in servizi sono dati a tutte le categorie di fedeli, fa parte delle grazie dello Spirito ricevute attraverso il Vaticano II".

<sup>185</sup> Cfr. **R. PELLITTERO**, *La identidad de los cristianos laicos a la luz del Concilio Vaticano II*, in *Scripta Theologica*, XLVII (2015), 2, p. 501: "Para ningún cristiano la secularidad es un mero dato sociológico - aunque tenga datos sociológicos -, porque pertenece al cristiano, desde el bautismo, como referente de la unidad entre vocación y misión. Los laicos están llamados a ordenar las realidades temporales según Dios. Ciertamente esto pertenece a todos los cristianos, pero solamente los fieles laicos lo realizan en a través del mundo, mientras que los consagrados dan testimonio del Reino de Dios ante el mundo. La secularidad no es exclusiva ni de los laicos ni de los consagrados. Al mismo tiempo, la índole secular denomina el 'modo propio' de la secularidad de los laicos".



laico, né di un collegio interamente laicale<sup>186</sup>, né, meno ancora, di un collegio presieduto da un laico, compiendo uno *step* ulteriore rispetto a quello fatto con il *Mitis Iudex* che ha aumentato a due i laici possibili all'interno di un collegio; ciò a patto, però, di apportare modifiche alla seconda parte del can. 1421, § 2, *C.i.c.* che sembra circoscrivere il suo ruolo alla mera integrazione, compiendo "un'irragionevole e odiosa discriminazione del laicato"<sup>187</sup>.

Fatto ciò, andrebbe anche compiuta un'attenta valutazione sull'opportunità di tenere fermo l'inciso della "*suadente necessitate*", dal che ne deriverebbe anche una riflessione sull'eventuale equiparazione del giudice unico laico rispetto al giudice unico chierico, in punto di corrispondenza giuridica; una riforma nel senso evidenziato, invero, senza il debito adeguamento del limite della necessità, non si sposterebbe poi tanto dalla linea di partenza, andando a restringere il campo di applicazione, comunque, a un'ottica di sostituzione di personale clericale assente, non dando ragione, neppure questa volta, della predominanza necessaria del criterio della preparazione tecnica: unica vera bussola che deve orientare l'autorità ecclesiastica nella scelta del giudice<sup>188</sup>.

---

<sup>186</sup> Cfr. **A.P. TAVANI**, *I laici e la funzione giudiziaria*, cit., p. 197, la quale commenta che "dal punto di vista tecnico-processuale, la previsione di un collegio totalmente laicale ben si sarebbe inserita nel solco della riforma atteso che, [...], in forza delle nuove norme è già possibile che i laici siano maggioranza nel collegio giudicante e, pertanto, determinanti ai fini della decisione finale. /Da ciò discende che, fermi gli ineludibili requisiti richiesti dal legislatore e le finalità dallo stesso perseguite, non potrebbe configurarsi alcuna distorsione in presenza di un collegio interamente composto da laici o presieduto da un laico".

<sup>187</sup> In questi termini **G. BONI**, *La recente riforma del processo di nullità matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi (parte terza)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 11 del 2016, p. 17. L'A. si chiede: "[...] atteso che il voto del presidente non vale più di quello degli altri giudici e dunque i due laici possono essere determinanti nella decisione finale, perché mai - ammessa la loro incisiva *cooperatio* alla *potestas iurisdictionis* - essi non possono presiedere? Perché, poi, non tre laici?". Ancora, l'illustre canonista si domanda: "[...] sulla stessa linea di quanto abbiamo appena eccepito: i giudici laici, potendo essere la maggioranza, possono decidere. Perché allora il giudice unico non può essere laico? S'insinua in tal modo un'illegittima e immotivata disparità di trattamento: immotivata infatti senza cadere in un'insanabile antilogia. Nel senso che se si professa di aver superato le antiche riserve dottrinali sull'esercizio della potestà ecclesiastica da parte dei laici, non si comprende bene perché le preclusioni suddette concretino non un preconcetto ostracismo ma una «soluzione prudente e moderata» (l'A. cita **F. COCCOPALMERIO**, *Introduzione al seminario di studio: La Riforma operata dal m.p. "Mitis Iudex"*, LUMSA, Roma, 30 ottobre 2015)" (*ivi*, p. 19).

<sup>188</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, **C. IZZI**, *Pastorale giudiziaria e prassi processuale nelle cause di nullità del matrimonio. Dopo la riforma operata con il Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo, 2017, p. 58, nota 35, ove si afferma che "la



## 7 - Rilievi conclusivi: alcune potenzialità inespresse del *Mitis Iudex Dominus Iesus*?

Le linee sin qui tratteggiate consentono di affermare che, a distanza di anni dal Concilio Vaticano II e dal Codice del 1983, la partecipazione dei fedeli laici alla funzione giudiziaria non può dirsi ancora conforme alle aspettative. La stessa riforma operata con il *Mitis Iudex* sembra pagare lo scotto di un lieve timore nel superare alcune recinzioni di cautela che ancora impediscono ai laici di presiedere o formare interamente un collegio e di fungere da giudici unici. Se la mancata previsione di un collegio totalmente laicale sembra alquanto stridere con l'aumento del numero da uno a due, rendendo tale modifica un passo quasi incompiuto, anche il non inserimento di un giudice unico laico urta con il disposto del can. 1673, § 4, del *Mitis Iudex*, che prevede i casi in cui non sia possibile costituire un tribunale collegiale<sup>189</sup>.

Posto che il Concilio Vaticano II ha posto l'accento sull'indole secolare che è propria e peculiare dei laici i quali, pur non investiti dell'ordine sacerdotale, sono chiamati "dall'interno e principalmente con la testimonianza della loro stessa vita"<sup>190</sup> a una missione ecclesiale che presuppone un nesso speciale col mondo, allora il giudice unico laico non andrebbe considerato solo una alternativa al giudice chierico, ma risorsa preziosa cui attingere, attuando la missione che gli è propria in quanto appartenente alla *civitas* terrena, senza improbabili clericalizzazioni che ne svilirebbero le peculiarità.

Ma vi è di più: considerato che il can. 1425, § 4, *C.i.c.* tratta l'ipotesi di affidare la causa a un giudice unico chierico allorché sia impossibile formare il collegio in prima istanza, ben potrebbe desumersi che, a stretto diritto, tale riserva al soggetto ordinato possa sussistere unicamente nella

---

scelta di aumentare a due il numero di giudici laici nel collegio giudicante può intendersi come manifestazione della maggiore rilevanza che possiede nell'esercizio della potestà giudiziale ecclesiastica il criterio della preparazione oggettiva del titolare dell'ufficio rispetto al criterio relativo alla sua condizione, clericale o laicale".

<sup>189</sup> Osserva J. LLOBELL, *I processi matrimoniali nella Chiesa*, Edusc, Roma, 2015, p. 116, che l'istituzione dei tribunali collegiali non era richiesta prima della vigenza del *Codex* del '17, ammettendosi la possibilità di "affidare le cause in modo abituale a un giudice unico (sia in prima che in seconda istanza) anche laico (uomo o donna, purché competente e buon cristiano), tenendo presente che tale ufficio non deve essere ritenuto di esclusiva pertinenza del ministero sacerdotale, secondo quanto ormai un ampio settore dottrinale, cui appartengo, reputa, e come lo stesso Papa Francesco sembra suggerire nella es. *Evangelii Gaudium* [...]".

<sup>190</sup> Cfr. A. DEL PORTILLO, *Laici e fedeli nella Chiesa*, Giuffrè, Milano, 1999, p. 155.



circostanza emergenziale di far fronte a una situazione di complessità tale che avrebbe richiesto un esame collegiale e che, invece, può essere sottoposta soltanto a giudizio monocratico. Ne consegue che, nel caso di fattispecie affidate *ab initio* al giudice unico, e nel caso di mancata esplicita richiesta del Vescovo a formare il collegio *ex can. 1425, § 2, C.i.c.*, si è fuori dalla logica eccezionale che ha ispirato la riserva al chierico, venendo meno ogni argomentazione giuridica che si frapponga all'idoneità del fedele laico a ricoprire il ruolo di giudice unico<sup>191</sup>.

Certamente occorrerà un soggetto preparato e tecnicamente ferrato<sup>192</sup>; ciò andrà garantito dalla formazione professionale e da una coscienza rettamente orientata che consenta l'assunzione, dinanzi a Dio, di decisioni opportune a seconda della difficoltà del caso concreto. È stato notato, invero, in riferimento alla piena legittimazione del laico a partecipare al *munus regendi* che

“la fecondità secolare del laico, che agisca in comunione con la Chiesa, lo abilita a concorrere in modo originario e costitutivo all'edificazione di quest'ultima e quindi alle attività in cui si esplicano i *tria munera Christi* e la missione ecclesiastica”<sup>193</sup>.

Anche un'eventuale ipotesi di un laico come Vicario giudiziale non sembra del tutto estranea, quantomeno, alla logica potenziale del *Mitis Iudex*, per quanto certamente più ardita, considerato che il Sussidio

---

<sup>191</sup> Cfr. **J.H. PROVOST**, *Role of Lay Judges*, in *The Jurist*, XLV (1985), p. 333: “[...] canon 1425, § 4 limits entrusting a case to a single clerical judge in those situations when «it happens that a collegiate tribunal cannot be established for a trial of first instance». That is, the restriction limiting appointment as a single judge to clerics exists in those situations where a collegiate tribunal should have been appointed, but as an exception a single judge is being used instead. It can be argued that it is only when an exception is being made that the code (c. 1425, § 4) limits appointment to a cleric as judge; otherwise, the judicial vicar assigns judges to cases in turn, whether it be a lay judge or a clerical judge who comes next in turn (c. 1425, § 3). So, if a collegiate tribunal is not required for a trial of first instance, and if the bishop does not specifically intervene to require a collegiate tribunal [...], the use of a single judge is not an exception and therefore does not entail the limitation to a clerical judge”.

<sup>192</sup> Cfr. **M.J. ARROBA CONDE**, *Presentazione dell'Istruzione della Congregazione per l'Educazione Cattolica “Gli studi di Diritto Canonico alla luce della riforma del processo matrimoniale”*, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2018, p. 33, nota 44, il quale osserva: “Consentendo che, nei processi di nullità del matrimonio, il collegio giudicante sia integrato da due laici, si rafforza come criterio di idoneità principale per assegnare l'ufficio di giudice diocesano quello della preparazione tecnica, essendo la potestà giudiziale un servizio di applicazione della legge al caso, per il quale non sembrano avere rilevanza la vocazione né le corrispettive condizioni di natura e grazia inerenti all'appartenenza allo stato di vita clericale”.

<sup>193</sup> Cfr. **S. BERLINGÒ**, *I laici nella Chiesa*, in **AA. VV.**, *Il fedele cristiano*, cit., p. 198.



applicativo precisa, in caso di mancanza del Vicario giudiziale in una diocesi, la possibilità, per il Vescovo, di “affiancarsi una persona qualificata, (possibilmente chierico, ma anche un laico con titolo ed esperienza, che possa assisterlo nella scelta dell’opzione tra processo *breviore* e ordinario)”<sup>194</sup>. Considerata la natura non normativa del Sussidio, una tale ipotesi non può intendersi di valore precettivo, pur mantenendo le caratteristiche di una spia “dell’occasione perduta dal legislatore del *Motu proprio Mitis Iudex* di portare a coerente compimento lo slancio riformatore in cui il laico ha un ruolo da protagonista”<sup>195</sup>.

Proprio l’eventualità che tale soggetto qualificato, scelto dal Vescovo, sia un laico, potrebbe contribuire a ridurre il *gap* sussistente tra la Gerarchia e i fedeli che si sentono, non infrequentemente, “distolti dalle strutture giuridiche della Chiesa a causa della distanza fisica o morale”, rendendo concretamente evidente la funzione del Vescovo quale “giudice di prossimità”<sup>196</sup>, che evaporerebbe qualora quest’ultimo rimanesse cieco e solipsisticamente schermato rispetto alla possibilità di farsi coadiuvare da laici preparati e giuridicamente assennati<sup>197</sup>.

E se “l’accesso dei laici all’ufficio del giudice non pone nessun problema teologico”<sup>198</sup>, in quanto la funzione giudiziaria non si atteggia come connessa *ab intrinseco* alla *cura animarum*, non richiedendo, come una condizione necessaria, l’appartenenza all’ordine sacro<sup>199</sup>, peregrina non sarebbe neppure l’ipotesi che i laici possano rivestire l’ufficio di giudici

---

<sup>194</sup> Cfr. **APOSTOLICUM ROTÆ ROMANÆ TRIBUNAL**, *Sussidio applicativo del Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, cit., p. 19.

<sup>195</sup> Cfr. **A.P. TAVANI**, *I laici e la funzione giudiziaria*, cit., p. 199. L’A. sottolinea come “[...] il vescovo - sebbene abbia la facoltà e non l’obbligo - dovrebbe ragionevolmente preferire il laico dotato dei requisiti di professionalità e competenza al chierico, sprovvisto di tali qualità” (*ivi*, p. 200).

<sup>196</sup> Cfr. **FRANCISCUS PP.**, *Discorso ai partecipanti al corso promosso dalla Rota Romana*, 25 novembre 2017 (in [www.vatican.va](http://www.vatican.va)).

<sup>197</sup> D’altronde si tratta proprio di fare appello alla lungimiranza dei Vescovi, considerata la non obbligatorietà di alcun organismo o ufficio a composizione laicale, rischiando di assistere a una immobilità per cui “un *Évêque* purrait donc gouverner son Diocèse sans jamais avoir recours à l’avis de laïcs qui exercent un ministère ou un Office de manière stable dans son Diocèse”: così **A. ASSELIN**, *Vingt ans après la promulgation du Code de Droit Canonique: qu’en est-il du service des laïcs dans l’Église?*, in *Studia Canonica*, XXXVIII (2004), p. 105.

<sup>198</sup> Cfr. **E. CORECCO**, *Aspetti della ricezione del Vaticano II*, cit., p. 348.

<sup>199</sup> Evidenzia **P. ERDŐ**, *Quæstiones de officiis ecclesiasticis laicorum*, in *Periodica de Re Canonica*, LXXXI (1992), 1, p. 185, che “[...] non omnia officia aliqua cooperatione cum exercitio potestatis regiminis connexa continent etiam ipsum exercitium huius potestatis. Non tamen negari potest laicos aliqua officia tale exercitium requirementia obtinere posse”.



della Rota Romana, attualmente riservato ai soli sacerdoti. Lo stesso Papa Francesco ha auspicato un processo di adeguamento della *Lex Propria* della Rota Romana, attuandola secondo lo spirito della riforma<sup>200</sup>; uno spirito che soffia in direzione della partecipazione del laico anche a tale ufficio, poiché le qualità richieste agli *auditores* sono rinvenibili anche in un soggetto non chierico, considerata la natura strettamente tecnica dell'attività da svolgere<sup>201</sup>.

Né può obliarsi come la natura *funditus* dichiarativa della sentenza di nullità matrimoniale ponga in risalto il compito peculiare del giudice<sup>202</sup>, in quanto egli non è un creatore di diritto, bensì "un attento conoscitore delle dinamiche giuridiche che attengono al vincolo"<sup>203</sup>, la cui capacità deve riuscire, attraverso un accertamento razionale dei fatti, a stabilire se consti o meno la nullità del matrimonio, senza, peraltro, che la non costitutività di tale tipologia di sentenza rappresenti una *deminutio* in termini di poteri in capo al giudice.

In ultimo, ma non da ultimo, un'interpretazione delle recenti riforme nel senso consono a un esercizio della funzione giudiziaria aperto ai laici non può affatto accantonare il prezioso apporto che può provenire dalla loro dimensione di coniugati, muniti della grazia sacramentale e impegnati a pieno titolo in ottemperanza alla loro indole secolare<sup>204</sup>. Invero, se lo *status*

---

<sup>200</sup> Cfr. **FRANCISCUS PP.**, *Litteræ apostolicæ motu proprio datæ "Mitis Iudex Dominus Iesus"*, cit., *proemio*, par. VII, p. 4.

<sup>201</sup> Cfr. **J.P. BEAL**, *The Exercise of the Power of Governance by Lay People: State of the Question*, in *The Jurist*, LV (1995), p. 52, ad avviso del quale "the qualification for exercising these staff or line and staff functions is not sacramental ordination but canonical mission and professional competence. [...] In fact, when the offices in question do not entail the exercise of functions necessarily or at least normally reserved to the ordained and when there exist no compelling prudential reasons for reserving them to clerics, failure to open these offices to competent lay people would be unjust".

<sup>202</sup> Cfr. **H. FRANCESCHI**, *La riforma e il regime delle nullità matrimoniali*, in **AA. VV.**, *La riforma del processo matrimoniale ad un anno dal Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2017, p. 26.

<sup>203</sup> In tal senso **K. LÜDICKE**, *Laien als kirchliche Richter. Über den Inhalt des kirchlichen Richteramtes*, in *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht*, XXVIII (1977), 2, p. 352.

<sup>204</sup> Come osservato da **T. VANZETTO**, *La famiglia come soggetto ecclesiale alla luce di Amoris Lætitia*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXX (2017), 2, p. 269, "la categoria di vocazione che è stata individuata per riconoscere ai coniugi cristiani e alla famiglia che essi formano una rilevanza giuridico-canonica potrebbe sembrare ardata e avulsa da un discorso giuridico. In verità, è proprio il Codice di diritto canonico che richiama questa categoria, non solo in riferimento alla vita consacrata [...] e al sacro ministero [...] ma anche e primariamente in relazione a tutti i fedeli in Cristo".



di battezzato è la radice primaria su cui si fonda il potere del giudice ecclesiastico<sup>205</sup> e, più in generale, rappresenta la “base teologica della capacità dei laici agli uffici”<sup>206</sup>, nondimeno, *ad adiuvandum*, lo stato di battezzato coniugato può

“apportare ricchezza all’esercizio della funzione giudiziaria da parte di quei laici, uomini e donne, i quali, proprio in forza della loro descritta condizione di vita e della peculiare indole secolare, meglio potranno apportare un contributo nei processi di nullità matrimoniale”<sup>207</sup>.

Una coerente valorizzazione del laicato, che abbandoni i semplici proclami teorici e si converta, finalmente, in una fiducia conferita a soggetti preparati giuridicamente e in grado di addurre significativi contributi al corretto funzionamento della giustizia nella Chiesa, attuazione della più ampia missione affidata da Cristo ai suoi apostoli, potrà certamente essere credibile, non già in ottemperanza a pretestuose e ontologicamente infondate, richieste esogene di democraticizzazione delle strutture ecclesiali<sup>208</sup>, volte al superamento di pretese discriminazioni al suo interno<sup>209</sup>, quanto nell’ottica di una fedeltà allo spirito della “Chiesa in uscita” auspicata da Papa Francesco. Una Chiesa, infatti, che si china sulle ferite di chi è in difficoltà, sanandole e comportandosi da madre amorevole, non può non essere personificata (anche) da chi possiede, proprio grazie all’incorporazione battesimale che rende il *Christifidelis* servitore “*in Populo*

---

<sup>205</sup> Cfr. P.A. BONNET, *Giudizio ecclesiale e pluralismo dell’uomo. Studi sul processo canonico*, Giappichelli, Torino, 1998, p. 69 ss.

<sup>206</sup> Così P. ERDŐ, *Il senso della capacità dei laici agli uffici della Chiesa*, in *Fidelium Iura*, II (1992), p. 196.

<sup>207</sup> Cfr. A.P. TAVANI, *I laici e la funzione giudiziaria*, cit., p. 201.

<sup>208</sup> Cfr. É. KOUVEGLO, *I fedeli laici*, cit., p. 208, il quale osserva che “se la Chiesa vuole essere credibile nel mondo contemporaneo, non può continuare ad accontentarsi solamente dell’affermazione che «la Chiesa non è una democrazia» per assolversi dalle critiche che interpretano, pur a torto, la questione dei laici in chiave di discriminazione. In queste critiche si tratta spesso di un uso forzato e pretestuoso del concetto stesso di discriminazione, il cui significato giuridicamente corretto è tutt’altro alla luce della Giurisprudenza delle Corti internazionali dei diritti dell’uomo. Tuttavia, è comunque necessario che la Chiesa possa definire chiaramente i criteri oggettivi delle sue scelte operative, condizione indispensabile per un dialogo efficace con altri Ordinamenti giuridici”.

<sup>209</sup> Cfr. D. LOCHAK, *Réflexions sur la notion de discrimination*, in *Droit Social*, XI (1987), p. 778, il quale chiarisce che “la discrimination, c’est la distinction ou la différence de traitement illégitime: illégitime parce qu’arbitraire, et interdite puisqu’illégitime”.



*Dei*<sup>210</sup>, quella biunivoca e ricca “appartenenza a due mondi in un certo senso contrapposti, connotati da diverse metodologie di fondo (a sfondo prevalentemente metafisico l’uno, a sfondo prevalentemente fenomenologico l’altro)”<sup>211</sup>.

Di questa nobile missione adeguatrice non può che farsi carico il diritto, “le cui costruzioni giuridiche devono mantenersi sintoniche con l’elaborazione teologica e antropologico-cristiana [...]”<sup>212</sup>. Se lo strumento giuridico, invero, in quanto “grammatica di autoregolamentazione sociale”<sup>213</sup> che parte dal basso<sup>214</sup>, è chiamato a veicolare istanze e valori<sup>215</sup>, intersecandole con il mutamento dei tempi e delle necessità umane<sup>216</sup>, il terreno sembra ormai fertile affinché il lungo processo di conversione

---

<sup>210</sup> Cfr. **É. KOUVEGLO**, *I fedeli laici*, cit., p. 228: “[...] se è veramente pertinente la riflessione secondo la quale il ministro ordinato è configurato più profondamente a Cristo per servire il Popolo di Dio, e il battezzato per servire nel Popolo di Dio, si potrebbe allora arrivare a ipotizzare teoreticamente che la configurazione a Cristo sacerdote realizzata nel Battesimo è sufficiente per esercitare la potestà di giurisdizione, siccome l’esercizio della potestà è un servizio nel Popolo di Dio, e non un privilegio o un posizionamento sociale”.

<sup>211</sup> Cfr. **L. MUSSELLI**, *Il giudice laico come “estensore” nei tribunali ecclesiastici*, in *Società civile e società religiosa tra diritto e storia. Scritti scelti*, a cura di M. Vismara Missiroli, M. Madonna, A. Tira, C.E. Veralda, Wolters Kluwer-Cedam, Padova, 2016, p. 85. Secondo l’A., quella giurisdizionale rappresenta “probabilmente, a tutt’oggi, la funzione più incisiva e più alta che un laico possa esercitare nel contesto ecclesiale, in un’ottica [...] che trascende l’usuale visione ministeriale del laicato e forse preclude a nuovi futuri orizzonti” (*ivi*, p. 90).

<sup>212</sup> Cfr. **G. FATTORI**, *Ateismo e diritto canonico*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, XIX (2011), 1, p. 191.

<sup>213</sup> Così **O. DE BERTOLIS**, *Persone, accoglienza, Diritto*, in *Apollinaris*, LXXXIX (2016), 1, p. 159.

<sup>214</sup> Cfr. **P. GROSSI**, *Ritorno al diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2015, p. 35, il quale sostiene che “il diritto può attuarsi concretamente in ordinamento soltanto a una condizione: che, nell’effettività, si facciano i conti con valori ed interessi circolanti in una determinata società, che si abbiano occhi e orecchi attenti verso il basso, pronti a un adeguamento in relazione a quanto in basso avviene”.

<sup>215</sup> Evidenza in tema **A.M. PUNZI NICOLÒ**, *Il problema del male nella riflessione canonistica*, in *Sociologia. Rivista Quadrimestrale di Scienze storiche e sociali*, XLII (2009), p. 12, che “l’ordinamento canonico non ha alcuna difficoltà né disagio a trasferire nel linguaggio giuridico termini e attributi che alludono con immediatezza a dei valori, anzi comportano una autentica valutazione di tipo etico. Si può dire che a ogni norma della Chiesa è sotteso un giudizio di questo genere e non potrebbe essere altrimenti, se il diritto canonico ha un senso definitivo nel tendere alla *salus animarum*”.

<sup>216</sup> Cfr. **J.L. GUTIÉRREZ**, *Alcune questioni sull’interpretazione della legge*, in *Apollinaris*, LX (1987), p. 517, ad avviso del quale “in ogni società la vita precede logicamente la formulazione della norma giuridica positiva”.



giuridica dei dettami ecclesiologici sul laicato, ancora in uno stadio di potenzialità inespressa<sup>217</sup>, entri nella fase di raccolta dei suoi frutti<sup>218</sup>, recuperando quelle imprescindibili connotazioni di dinamicità dell'ordinamento canonico che costituiscono la sua migliore arma per auto-rigenerarsi, anche al di là delle mere disposizioni codicistiche<sup>219</sup>, e per superare il rischio di respingere al mittente le sollecitazioni provenienti dal corso della storia<sup>220</sup>.

Ciò non equivale a scardinare i principi fondanti sui quali la Chiesa ha costruito la sua bimillenaria struttura, bensì a entrare nella consapevolezza che un ordinamento giuridico che si chiuda in meccanismi di sclerotica auto-celebrazione è destinato a crollare su sé stesso<sup>221</sup>, nella

---

<sup>217</sup> Ad avviso di **F.R. McMANUS**, *Laity in Church Law: New Code, New Focus*, in *The Jurist*, XLVII (1987), p. 21, la vera lacuna del Codice va ravvisata nell'assenza di un "explicit treatment of the munus regendi of the lay members of the Church or, in softer terms, their participation in the royal priesthood of Christ, as this might be expressed in some fashion canonically". L'A. aggiunge, poi, che "[...] even in the few instances already given of rights, offices, and ministries, the code is a step forward but a weak and faltering step - with the best hope perhaps in the development of authentic canonical offices with recognizable potestas regiminis that would canonize the lay role in the decisions of the Church and their implementation" (ivi, p. 30).

<sup>218</sup> Cfr. **S. FERRARI**, *Prospettive di studio sull'amministrazione ecclesiastica*, in *Riv. Trim. Dir. Pubbl.*, XXXII (1982), 4, p. 568, il quale avvertiva che "[...] quanto più i principi conciliari troveranno concreta applicazione nella vita quotidiana della Chiesa, tanto più sarà necessario ripensare prassi, comportamenti, consuetudini solidificate dal tempo ma ormai inadeguate all'autocoscienza che la Chiesa ha acquistato".

<sup>219</sup> Peraltro, nota **C.M. REDAELLI**, *Diritto canonico, carità e i "tria munera"*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XXIV (2011), 1, p. 10, che "nonostante i propositi della canonistica di non essere più una 'codicistica', in concreto la riflessione e, soprattutto, l'insegnamento del diritto canonico continuano a dipendere strettamente dal Codice".

<sup>220</sup> Osserva **J.P. BEAL**, *The Ordinary Process According to Mitis Iudex: Challenges to Our "Comfort Zone"*, in *The Jurist*, LXXVI (2016), 1, p. 159, che "human institutions, like the human beings who create and shape them (and, in turn, are shaped by them), are creatures of habit. They develop ways for dealing with routine and recurring tasks and situations and usually persist in these behaviors unless external factors force reconsideration and revision. Indeed, change in these ingrained habits can be wrenching, for both individuals and institutions".

<sup>221</sup> Rilevante quanto osserva **J. CHITTISTER**, *La crisi dell'apparente normalità*, in *Concilium*, XLI (2005), 3, pp. 102-103: "Forse la crisi più grande che un'istituzione possa fronteggiare è quella di pensare che non ci sia crisi alcuna. Così, impreparate ad affrontare la vita di un'organizzazione nel tempo attuale, le sue guide corrono il rischio di ritenere che una cultura organizzativa adatta a tempi antecedenti possa avere ancora adesso un impatto positivo. Il presupposto che un'organizzazione statica possa continuare a servire una cultura dinamica è non solo pericoloso, ma evidentemente scorretto. [...]. Questa mancanza di analisi sociale è miopia istituzionale della peggior specie. La verità è che, per coloro che hanno occhi per vedere, la situazione è sempre più che ovvia: quando al di sotto di tutti i regolari ritmi istituzionali, le programmazioni, gli eventi e i rituali



misura in cui perde di vista quello

“stato di tensione tra l’obbedienza alle norme già elaborate e l’atteggiamento di chi scruta sulla possibile nuova norma che più compiutamente garantisca le esigenze della dignità umana sul piano individuale e comunitario”<sup>222</sup>,

che, in un sano rapporto con la Teologia<sup>223</sup>, permette di comprendere che “ogni riforma delle strutture richiede un necessario processo dinamico di destrutturazione e di demitizzazione”, filtrando “ciò che non è né sacro né evangelico ma culturale, storico e transitorio”<sup>224</sup>. La crescita e la trasformazione, infatti, “sono conseguenze della condizione vivente, mentre l’immobilità atrofica è propria dei cadaveri”<sup>225</sup>.

---

dell’organizzazione, le zolle tettoniche del sistema - l’appartenenza, la credibilità, la pertinenza e l’effetto sul pubblico - si tendono e stridono al di là di qualsiasi ragionevole tolleranza strutturale, quell’impresa è in pericolo se non di estinzione, per lo meno di sclerosi culturale”.

<sup>222</sup> L’osservazione è di **L. LORENZETTI**, *La legge naturale nella Teologia Morale contemporanea*, in *Rivista di Teologia Morale*, XLII (2010), 167, p. 424.

<sup>223</sup> Cfr. **M. ZUROWSKI**, *Communio ecclesiastica indolem iuris et potestatis in ea existentia determinans*, in **AA. VV.**, *Investigationes Theologico-Canonicae. Miscellanea in honorem Wilhelm Bertrams*, cit., pp. 539-540: “*Ipsa realitas communionis obiectum theologiae constituit, quod minime impedit quominus in ipsa, norma iuris, tamquam elementum pro relationibus interpersonalibus indispensabile, simul existat et eius ulterior evolutio, quae sit simul adaptatio pro necessitatibus utilitatibusque actualium circumstantiarum sive totius communionis sive communitatum particularium. Ipsa vero norma iuridica non cessat esse ius, et naturam iuris conservat, etsi existit et in sua ulteriori evolutione emanat ex realitate quae obiectum theologiae constituit, quia realitatem divino humanam constituit. Ius ex sua natura quid normativum esse debet. Ideo scientia iuris canonici remanet semper scientia iuridica cum propria methodo, cuius obiectum est norma iuris, etsi ipso facto alterius indolis quam in hodiernis societatibus naturalibus [...]. Norma, enim semper debet esse adaptata ad connexiones, relationesque interpersonales in quibus immanenter existit, et quibus inservit*”.

<sup>224</sup> Cfr. **G. CALABRESE**, *La ricezione di Lumen Gentium: le strutture*, in *Ricerche Teologiche*, XXIX (2018), 1-2, p. 139, il quale aggiunge che “se non si realizza questo processo fecondo e critico di ricezione, che incide sulla dottrina e sulla prassi, si rischia di falsare lo stesso mistero della Chiesa, il senso della ministerialità e della missione della comunità cristiana nel mondo, di assolutizzare ciò che è contingente e di perdere il valore di ciò che è essenziale e salvifico”.

<sup>225</sup> Così **G. BONI, A. ZANOTTI**, *La Chiesa tra nuovo paganesimo e oblio. Un ritorno alle origini per il Diritto canonico del terzo millennio?*, Giappichelli, Torino, 2012, p. 18, ove si chiarisce che “la Chiesa, d’altronde, nella logica ineludibile dell’incarnazione, da sempre si allerta e si china verso le istanze dei tempi e dei luoghi in cui si trova a operare: ciò non implica che le recepisca o le incameri, ma che le monitori e le compulsi alla luce della sua sapiente tradizione”.