



# diritto & religioni

**Semestrale**  
**Anno V - n. 1-2010**  
**gennaio-giugno**

ISSN 1970-5301

**9**

 **LUIGI  
PELLEGRINI  
EDITORE**

**Diritto e Religioni**  
Semestrale  
Anno V - n. 1-2010  
**Gruppo Periodici Pellegrini**

*Direttore responsabile*  
Walter Pellegrini

*Direttore*  
Mario Tedeschi

*Segretaria di redazione*  
Maria d'Arienzo

*Comitato scientifico*

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero, G. Fubini, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli, R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, F. Zanchini di Castiglionchio

*Struttura della rivista:*

**Parte I**

SEZIONI

*Antropologia culturale*  
*Diritto canonico*  
*Diritti confessionali*  
*Diritto ecclesiastico*  
*Sociologia delle religioni e teologia*  
*Storia delle istituzioni religiose*

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci  
A. Bettetini, G. Lo Castro  
G. Fubini, A. Vincenzo  
L. Musselli  
G.J. Kaczyński  
R. Balbi, O. Condorelli

**Parte II**

SETTORI

*Giurisprudenza e legislazione amministrativa*  
*Giurisprudenza e legislazione canonica*  
*Giurisprudenza e legislazione civile*  
  
*Giurisprudenza e legislazione costituzionale*  
*Giurisprudenza e legislazione internazionale*  
*Giurisprudenza e legislazione penale*  
*Giurisprudenza e legislazione tributaria*

RESPONSABILI

G. Bianco  
P. Stefanì  
A. Fuccillo, Raffaele Santoro,  
Roberta Santoro  
F. De Gregorio  
S. Testa Bappenheim  
G. Schiano  
A. Guarino

**Parte III**

SETTORI

*Lecture, recensioni, schede,*  
*segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

F. Petroncelli Hübler, M. Tedeschi

# *La ricezione della legge nel diritto canonico.*

## *Pertinenza e significato*

PATRICK VALDRINI

In seguito al Concilio Vaticano II grazie alle discussioni ecumeniche della seconda parte del XX secolo, i teologi hanno affrontato in maniera nuova il tema della 'ricezione'. Y. Congar, al quale si deve un articolo fondamentale su quest'argomento, ha riassunto: «La ricezione ha sofferto il fatto d'essere stata costruita come una teoria giuridica»<sup>1</sup>, ed a questa riduzione egli oppone una riflessione teologica. Essa – dice – deriva da «una teologia di comunione, che parimenti implica una teologia delle Chiese locali, una pneumatologia, se non una teologia della tradizione, ed un sentire della conciliarità profonda della Chiesa»<sup>2</sup>. Questi grandi elementi della tradizione della Chiesa – aggiunge – sono stati eliminati, se non espressamente respinti, «quando a tutto ciò è stata sostituita una concezione prettamente piramidale della Chiesa»<sup>3</sup>. Uno studio sulla ricezione della legge nel *Codex Iuris Canonici* del 1983 deve necessariamente rifarsi, implicitamente od esplicitamente, a questi elementi.

Essi, che si ritrovano sia nei canoni fondamentali che formano i pilastri della legislazione del *Codex*, sia in elementi sparsi nella legislazione, sono un riferimento costante per gli studiosi. Costoro, in grandissima parte, hanno compreso e commentato ciò che Giovanni Paolo II disse nella costituzione apostolica *Sacrae disciplinae leges*, promulgando il nuovo *Codex*: «Bisogna, fra gli elementi che caratterizzano l'immagine reale ed autentica della Chiesa,

---

<sup>1</sup> YVES CONGAR, *La "réception" comme réalité ecclésiologique*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 56 (1972), p. 392. Sulla storia di questo tema e sull'uso del concetto nelle varie discipline, con un'ampia bibliografia, v. GILLES ROUTHIER, *La réception d'un concile*, Cerf, Paris, 1993, pp. 16-65 (*Cogitatio fidei*, 174).

<sup>2</sup> YVES CONGAR, *ibid.*, p. 392. Su questo argomento v. anche GILLES ROUTHIER, *Vatican II. Herméneutique et réception*, Fides, Paris, pp. 433.

<sup>3</sup> YVES CONGAR, *ibid.*, p. 392. V. anche i suoi altri lavori, in particolar modo ID., *L'Église. De Saint Augustin à l'époque moderne*, Cerf, Paris, 1970, pp. 413-440 (*Histoire des dogmes*, III, *Christologie-Sotériologie-Mariologie*, fasc. 3).

sottolineare soprattutto i seguenti: la dottrina secondo la quale la Chiesa si presenta come il popolo di Dio, la dottrina che mostra la Chiesa come una comunione e che, conseguentemente, indica che tipo di relazioni debbano esistere fra le Chiese particolari e la Chiesa universale, fra collegialità e primato, la dottrina secondo la quale tutti i componenti del Popolo di Dio, ciascuno a suo modo [...], partecipano alla triplice funzione di Cristo [...], e, infine, l'impegno della Chiesa nell'ecumenismo». Gli studi recenti sul concetto di ricezione della legge nel diritto canonico hanno, naturalmente, sviluppato loro riflessioni, se non loro proposte, in quest'ambito del pensiero conciliare<sup>4</sup>. Noi, dal canto nostro, vorremmo basarci sulla discussione dedicata al concetto di legge dai più grandi interpreti del *Decretum* di Graziano e delle *Decretali* di Gregorio IX, gli autori di *summae* o trattati dalla nascita della scienza canonistica, compresi quelli che hanno commentato i canoni del *Codex* del 1917. Sarebbe forse essa un atto di volontà, la cui forza è collegata alla sua promulgazione da parte d'un legislatore, o piuttosto un atto *rationabilis*, la cui forza vincolante promana dal suo contenuto? Da questa discussione dipende essenzialmente l'accettazione del concetto di ricezione della legge nel diritto canonico, delle procedure che la mettano in atto<sup>5</sup> e ciò che possa venir detto sulla sua pertinenza e sul suo significato.

### *Il CIC ed il carattere razionale della legge*

Tutti i commentatori hanno dovuto affrontare l'affermazione contenuta nel famoso *dictum* di Graziano: *Leges instituuntur cum promulgantur, firmantur cum moribus approbantur*<sup>6</sup>. Secondo il Professor Luigi De Luca, quelli che hanno voluto vedere in Graziano un tenace assertore del principio della sovranità del popolo dinanzi al legislatore, e fare dell'accettazione della legge un elemento della sua formazione e dell'acquisizione del suo carattere di compiutezza, si sono fondati unicamente sulla lettera del testo, attribuendo-

---

<sup>4</sup> LADISLAS ÖRSY, *The Reception of laws by the People of God: a Theological and Canonical Inquiry*, in *The Jurist*, 55 (1995), pp. 504-526; PETER LEISCHING, *Das kanonische Recht im Lichte eines neuen Rezeptionsbegriffes*, in *Österreichisches Archiv für Kirchenrecht*, 30 (1979), pp. 529-35; HUBERT MÜLLER, *Rezeption und Konsens in der Kirche. Eine Anfrage an die Kanonistik*, *ivi*, 27 (1976), pp. 3-21; JAMES CORIDEN, *The Canonical Doctrine of Reception*, in *The Jurist*, 50 (1990), pp. 58-82.

<sup>5</sup> L'argomento verte sulla ricezione del diritto ecclesiastico. Il diritto divino naturale e positivo è recepito dalla Chiesa che lo traduce in leggi. Esso, nella sua sostanza, vincola tutti i destinatari, compresi i legislatori.

<sup>6</sup> *Dictum Gratiani post*, D. 4 can. 3: «Le leggi sono istituite quando sono promulgate, sono confermate quando sono approvate dalle usanze».

gli un valore assoluto e costante<sup>7</sup>. De Luca, al contrario, procedendo ad una ricerca rigorosa e basata sui commentarî ai quali il passo del maestro di Bologna ha dato luogo, conclude che Graziano non abbia cercato di inquadrare i problemi del valore della legge nel loro aspetto formale, affermando che l'approvazione popolare fosse necessaria affinché la legge diventasse efficace. Piuttosto, sulla scia dei suoi predecessori, egli ha visto la legge nel suo aspetto essenziale, quello del suo contenuto, considerando che la conferma mediante i *mores* da parte di quelli per i quali fosse stata fatta ne rafforzi l'efficacia. Le leggi umane, a suo parere, qualora il loro contenuto non corrispondesse agli usi ed ai costumi dei popoli, non riuscirebbero a trovare davvero un'adesione spontanea da parte dei loro destinatari<sup>8</sup>. Alla stessa conclusione giunge il Professor Raffaele Balbi, secondo il quale Graziano al tempo stesso sottolinea in maniera decisiva il principio fondamentale di validità assoluta e di efficacia della legge quand'essa sia espressione dell'autorità legittima, e dunque espressione della volontà divina, e ricollega questo principio all'esigenza che le leggi umane rispondano ai *mores*, giacché *moribus constant*<sup>9</sup>. Il CIC del 1917 e quello del 1983 non hanno ripreso la seconda parte del *dictum* di Graziano. Essi si limitano ad affermare che *leges instituuntur cum promulgantur*<sup>10</sup>. La legge è giuridicamente compiuta, o ha raggiunto la sua perfezione giuridica, quando un legislatore competente l'abbia promulgata, ovverosia l'abbia resa atto di governo rispettando le condizioni prescritte dal diritto. I due codici non contengono alcuna menzione formale d'un'approvazione formale della legge da parte di quelli che ne sono i destinatari, come se il diritto canonico non volesse tener conto della reazione di costoro o come se questa non avesse nessuna importanza per il diritto. Nel diritto canonico, in effetti, non esiste

---

<sup>7</sup> LUIGI DE LUCA, *L'accettazione popolare della legge canonica nel pensiero di Graziano e dei suoi interpreti*, in *Studia Gratiana*, 3, 1955, pp. 201 e 263-264.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 275 e pp. 206 ss. Graziano considera la legge come uno *ius moribus institutum*. Questa riduzione della legge umana ai *mores* non è propriamente di Graziano. Egli si basa sul diritto romano. V. quanto affermato al riguardo da LUIGI DE LUCA, *op. cit.*, pp. 204-05. La mancanza d'approvazione da parte dei destinatari della legge (*approbatio utentium*), per i decretisti, concerne un elemento essenziale della legge, quantunque essi non abbiano veramente descritto a cosa corrisponda, nota De Luca, ma l'opinione comune (*opinio communis*) dei commentatori ritiene che la promulgazione della legge sia l'ultimo atto della procedura legislativa, eccezion fatta per quanto ritengano la *Summa* («*Et est sciendum...*») ed Ugucione (v. *infra*, nota 35), con le sfumature spiegate da LUIGI DE LUCA (*op. cit.*, p. 210).

<sup>9</sup> Esse s'adattano ai costumi od alle usanze: RAFFAELE BALBI, *L'idea della legge. Momenti del pensiero graziano e della riflessione decretistica*, Jovene, Napoli, 2003, p. 123 (Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza della Seconda Università di Napoli, XXI). V. anche LUIGI DE LUCA, *La causa legis nel pensiero graziano*, in *Il diritto ecclesiastico*, 112 (2001), pp. 50-60; ID., *La nozione della legge nel Decreto di Graziano: legalità o assolutismo*, in *Studia Gratiana*, 8 (1962), pp. 407-29.

<sup>10</sup> Can. 8 CIC-1917 e can. 7 CIC-1983.

una legge promulgata da un'autorità legislativa superiore che sia sottoposta ad accettazione popolare, allo stesso modo in cui non è tampoco ammessa per l'attività legislativa ecclesiale una qualunque dipendenza da una sovranità esterna<sup>11</sup>. La dottrina, viceversa, ha dibattuto sul rilievo da dare alla perfezione del contenuto della legge e, dunque, al suo carattere razionale. Questa qualità è da molti considerata essenziale affinché la legge canonica possa applicarsi in buone condizioni. La vincolatività della legge promana certo dalla sua natura di precetto generale espresso da un titolare del potere di governo: essa, se le mancasse uno degli elementi che ne assicurano la perfezione giuridica, sarebbe illegittima. Ma, se fosse priva di perfezione interna e di carattere razionale, l'obbligo ch'essa introduce ne sarebbe colpito.

La dottrina canonica ha trovato nelle due definizioni della legge – dovute a San Tommaso, da un lato, e, dall'altro, a Suarez – i due aspetti dell'attività del legislatore<sup>12</sup>. Essi sono complementari. Così la prima, senza dimenticare

---

<sup>11</sup> GEOFFREY KING, *Ricezione, consenso e diritto canonico*, in *Concilium*, 1992, pp. 64-65, afferma e dimostra che, a partire dal XVIII secolo sino a non molto tempo fa, la ricezione come argomento dibattuto è scomparsa dalle discussioni canoniche, ed offre due spiegazioni: da una parte il gallicanesimo, che Cicognani ricollegava alle teorie protestanti, dall'altra l'importanza del fatto che la legge è un atto d'autorità e di volontà del legislatore. I gallicani e, più ampiamente, i febroniani, svilupparono una teoria della ricezione che attribuiva un certo potere alle Chiese sottoposte alla giurisdizione del Papa, le quali potevano accettare o meno le leggi, ed ai principi, i quali, in virtù della loro sovranità, potevano accettarle (*placet*). È il rifiuto delle teorie regaliste a spiegare, secondo King, il motivo per il quale, ai tempi dell'Inquisizione, Alessandro VII abbia condannato (1665) la ricezione della legge ed abbia respinto questa proposizione: *Populus non peccat etsiam si absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam* (Denz., 2048). La condanna, in realtà, era diretta più contro le pretese gallicane che non contro la ricezione in quanto tale. Si ricorderà che i «Quattro articoli» del clero francese (1682) concludevano che il giudizio del Papa non fosse «irreformabile, se non fosse stato dato il consenso del popolo». King, in quest'articolo, riassume i suoi lavori, soprattutto *The Acceptance of Law by the Community: A Study in the Writings of Canonists and Theologians, 1500-1750*, in *The Jurist*, 37 (1977), pp. 233-265, e *The Acceptance of Law by the Community as an Integral Element in the Formation of Canon Law: An Historical and Analytical Study*, Washington, 1979 (*Canon Law Studies*, 498). V., su questo punto, anche LUIGI DE LUCA, *L'accettazione*, *op. cit.*, pp. 201-02. La tesi che si trova in tutti i trattati di diritto canonico pubblicati dopo il *Codex* del 1917, i quali si basavano a loro volta su una tradizione abbastanza costante nel diritto classico, è che la legge canonica non dipenda in maniera costitutiva dall'accettazione da parte del popolo. Questa pratica esclusa è chiamata *acceptatio approbativa*, o *acceptatio constitutiva*. Il motivo è sempre lo stesso: *nulla acceptatio legis per communitatem requiritur quia in Ecclesia nulla potestate legislativa pollet*. In tal senso VAN HOVE, *De legibus ecclesiasticis*, I, II, 1930, p. 116, che fa riferimento al Concilio Vaticano I: la giurisdizione data per diritto divino al primato della Chiesa richiede l'obbedienza dei fedeli a proposito non solo delle affermazioni che concernessero la fede ed i costumi, ma anche di quelle riguardanti la disciplina ed il governo della Chiesa. La stessa concezione s'applica al potere legislativo dei Vescovi, il cui esercizio non dipende dal consenso e dall'approvazione del popolo. Il Concilio Vaticano II non ha affrontato la questione, ma se ne è discostato con la maniera in cui presenta la funzione di governo dei Vescovi (*Lumen gentium*, 27) e quando afferma la libertà della Chiesa nelle relazioni con gli Stati e gli ordinamenti civili (*Dignitatis humanae*, 13).

<sup>12</sup> JULIO GARCIA MARTIN, *Le norme generali del Codex Iuris canonici*, EDIURCLA, Roma, 2006, pp. 46-49.

di dire che la legge è promulgata da un legislatore, sottolinea il carattere razionale del contenuto della legge onde promuovere il bene comune della Chiesa: *ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam habet communitatis promulgata*<sup>13</sup>. La seconda, senza dimenticare di dichiarare che la legge dev'essere giusta, dice ch'essa è opera d'un legislatore e che trova la sua forza nell'atto di promulgazione: *commune praeceptum, justum ac stabile, sufficienter promulgatum*<sup>14</sup>. Michiels, ispirandosi a queste due definizioni, ne propone una nuova, che si discosta parzialmente da quella di San Tommaso, alla quale egli rimprovera di non mettere sufficientemente in luce l'idea d'obbligo legata alla legge, il ruolo dell'autore della legge, il soggetto e la forma di quest'ultima. La legge, secondo lui, è una disposizione obbligatoria e razionale della volontà, promulgata da parte di chi abbia la responsabilità della comunità ecclesiale perfetta onde promuovere il bene comune in maniera stabile, obbligazione imposta in via generale a questa comunità sulla base della sua autorità pubblica<sup>15</sup>. Per quale motivo Michiels si discosta dalla definizione di San Tommaso, che considera troppo descrittiva? Egli, all'inizio delle sue due opere di commento alle norme generali, dichiara che la concezione di diritto che svilupperà (*quomodo jus ab Ecclesia admissum nominetur, recte definiatur et apte videatur*) presuppone che la Chiesa esista e sia riconosciuta come società giuridicamente perfetta. Sicché essa avrà il potere di promulgare leggi, i pastori hanno il diritto ed il dovere di decidere ciò che giovi al bene della Chiesa, e d'imporlo ai fedeli che debbono loro obbedienza<sup>16</sup>. La legge, dunque, ha un carattere autoritario e vincolante nell'ambito di questa società organizzata, il cui mantenimento presuppone che chi detenga l'autorità legislativa eserciti la propria giurisdizione liberamente ed in maniera tale da non limitarsi a prodigare consigli, ma anche manifestando ed imponendo la propria volontà. I primi tre termini della definizione di

---

<sup>13</sup> *Summa theologiae*, I<sup>a</sup>-II<sup>ae</sup>, q. XC, art. 4, resp.: la legge è una disposizione della ragione ordinata al bene comune e promulgata da chi abbia la responsabilità della comunità.

<sup>14</sup> *De legibus*, 1, 1, can. 12, 5: un precetto comune, giusto e stabile, ben promulgato. Per comprendere l'evoluzione sviluppata da Suarez partendo dalla posizione di San Tommaso, v. MICHEL BASTIT, *Naissance de la loi moderne. La pensée de la loi de saint Thomas à Suarez*, P.U.F., Paris, 1990, 376 pp.

<sup>15</sup> GOMMAR MICHIELS, *Normae generales juris canonici. Commentarius libri I Codicis*. Editio altera, Vol. primum, Typis societatis S. Joannis Evangelistae, Desclée et Socii, 1949, p. 154: «*Ordinatio obligatoria voluntatis rationabilis, ab eo qui communitatis ecclesiasticae aliquatenus perfectae curam habet, ad bonum commune stabiliter promovendum, communitati qua tali generaliter imposita, eique ex auctoritate publica promulgata*».

<sup>16</sup> *Ibid.*, pp. 155-156. Su questo punto v. anche FRANCISCO XAVIER URRUTIA, *Legis ecclesiasticae definitio*, in *Periodica*, 75 (1986), pp. 309-318.

legge, perciò, possono essere: *ordinatio*, *obligatoria* e *voluntatis*<sup>17</sup>.

Segue, però, il termine *rationabilis*, di cui l'autore vuole stabilire la necessità e le condizioni da adempiere onde questa qualità della legge venga raggiunta. Michiels afferma debba essere superata l'affermazione d'Ulpiano secondo la quale *quod principi placuit, legis habet vigorem*<sup>18</sup>, alla quale rinviavano i fautori della teoria volontarista della comprensione della legge, che si riferivano alla

---

<sup>17</sup> La definizione di MICHIELS non è condivisa da tutti. I grandi commentatori del CIC-17, in generale, rinviano alla definizione di WERNZ, *Ius Decretalium*, Prati, 1913, I, *Introductio in ius decretalium*, p. 104, che riprende piuttosto la definizione di San Tommaso dopo aver dato le due definizioni classiche. CORONATA, *Institutiones iuris canonici*, I, IVa ed., Marietti, 1950, p. 14, ad esempio, dice: «*Lex ecclesiastica est praeceptum rationale, commune, stabile, obligatorio modo communitatis perfectae, ab eo qui in eam ecclesiastica iurisdictione gaudet, propositum et promulgatum*». Ma, mentre commenta la definizione che ha dato, egli comincia definendo il carattere obbligatorio della legge (*obligatio alicuius ut effectus legis est eidem essentialis ...*), e soltanto in seguito spiega il termine *rationale* (*quo praesertim materia seu obiectum legis designatur de quo mox fusius loquemur. Homo enim ens rationale est et rationali modo ad suum finem dirigendus*). Allo stesso modo MAROTO, in *Institutiones iuris canonici ad normam novi codicis*, I, IIIa ed., Apud Commentarium pro religiosis, Roma, 1931, pp. 168-69, cita come riferimento le definizioni di San Tommaso e di Suarez, ma ne fornisce una nuova, vicina a quella di San Tommaso (*ordinatio rationis*) commentando in *primis* la proposizione: «*Lex debet esse rationabilis et iusta; nulla quippe lex consistere potest nisi rationi consentanea. Hinc a pluribus lex definitur “Recta agendorum ratio” si ad subditos referatur; “recta ratio iubendi” si spectatur a legislatore*». In WERNZ-VIDAL, *Ius canonicum*, Roma, 1938, I, *Normae generales*, p. 154-55, viene preferita la posizione di Suarez (*cum formalis effectus legis sit ligare voluntatem quod a voluntate legislatoris unice pendet*). RAOUL NAZ (*Traité de droit canonique*, I, Letouzey et Ané, Paris, 1946, p. 81) è tomista: La legge è una disposizione della ragione ordinata al bene comune, e promulgata da parte di chi abbia la responsabilità della collettività. [...] La definizione tomista della legge, ‘uno dei monumenti del Medio Evo’ [Janet] ha il non comune pregio di mettere in rilievo il ruolo della ragione nell’elaborazione della legge. Questo ruolo è fondamentale. La volontà, in effetti, è una potenza cieca, un semplice agente esecutore. Essa ha bisogno d’essere guidata. La ragione svolge questo ruolo di guida. Essa sola può stabilire i mezzi, gli atti da compiere affinché il fine perseguito possa essere raggiunto. Gli autori moderni fanno menzione del dibattito sulla definizione della legge optando per una definizione o per l’altra (v., ad esempio, J. Listl, in JOSEPH LISTL-HUBERT MÜLLER-HERIBERT SCHMITZ (a cura di), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Verlag F. Pustet, Ratisbona, 1983, pp. 87-88, o AA.VV., *Manual de derecho canonico. Obra a cargo del Instituto Martín de Azpilcueta*, EUNSA, Pamplona, 1991, p. 283). Dobbiamo ricordare, infine, la tesi d’EUGENIO CORECCO, esposta in “*Ordinatio rationis*” o “*ordinatio fidei*”. *Appunti sulla definizione della legge canonica*, in *Ius et Communio. Scritti di diritto canonico*, PIEMME, Lugano, 1997, pp. 135-56. Questa tesi si discosta dalla definizione di San Tommaso, non per sottolineare l’importanza della volontà, bensì per introdurre una nuova nozione di legge canonica: «In un ambiente culturale come quello moderno [...] dove la fede ... non è più accettata come punto di riferimento del “*bonum commune*”, poiché la “*ratio*”, slegata da ogni legame strutturale con la fede, è diventata [...] l’istanza ultima e insindacabile di ogni agire umano, anche la canonistica non può più continuare a definire la “*lex canonica*” come “*ordinatio rationis*” senza creare un equivoco grossolano sulla propria identità scientifica» (p. 151). L’autore, in effetti, contesta che si costruisca una teoria generale della legge partendo da “una definizione metafisica della legge, nella quale è necessariamente presente un *apriori* filosofico della legge stessa” (p. 153). Un’esposizione dell’evoluzione del concetto di *ratio*, infine, si trova in JAVIER OTADUY, *La ratio en las fuentes normativas del derecho canónico*, in *Ius canonicum*, 49 (2009), pp. 149-94.

<sup>18</sup> Ciò che piace al principe ha forza di legge.



definizione di Suarez<sup>19</sup>. L'obbligo di fare o di seguire quanto imposto da leggi o norme non dipende solo dal fatto d'essere la manifestazione della volontà del legislatore. Il contenuto della legge dev'essere conforme alla ragione, orientato da una corretta ragione, per assicurare il vero scopo della comunità, e, conseguentemente, non può essere contrario ai fondamenti supremi della ragione, della legge eterna e dell'equità canonica<sup>20</sup>. Cita ancora San Tommaso: la volontà del principe può essere un'iniquità piuttosto che una legge<sup>21</sup>. Ciò gli permette di riassumere: l'azione prescritta dal legislatore non è una vera regola se, non essendo altro che un mezzo, non fosse conforme ai fini perseguiti dalla Chiesa<sup>22</sup>. Michiels, in effetti, senz'omettere di precisare che la legge sia un atto di volontà, sviluppa al riguardo una concezione vicina a quella di San Tommaso, ch'egli cita abbondantemente. La legge è *ordinatio-nem seu dictamen rationis* del legislatore, non solo per il motivo d'essere stata da questi voluta (*intentionaliter*), ma anche perché è un orientamento per l'azione di soggetti (*essentialiter*) il cui oggetto non può ch'essere *objectum rationi consentaneum (materialiter)*<sup>23</sup>.

Alcuni autori moderni utilizzano distinzioni similari allorché parlano dell'autorità estrinseca della legge, che promana dalla sua promulgazione ad opera del legislatore, e della qualità intrinseca della legge, ovvero che abbia un contenuto giusto<sup>24</sup>. Bisogna soprattutto sottolineare che, in un autore con

---

<sup>19</sup> GOMMAR MICHELIS, *Normae...*, op. cit., p. 156. ÉMILE JOMBART ha mostrato (*Le volontarisme de la loi d'après Suarez*, in *La Nouvelle Revue de théologie*, 59 (1932), pp. 34-44) come Suarez non fosse tanto volontarista quanto sostengono alcuni 'teologi del diritto'. Suarez, all'inizio del suo trattato *De legibus*, s'era posto la questione: la legge è un atto dell'intelligenza o della volontà? E, a suo parere, «*quaestio fere tota erit de modo loquendis*» (lib. I, cap. V, n° 1). Jombart conclude che San Tommaso e Suarez sono d'accordo nella sostanza. La volontà, per quest'ultimo, ha un ruolo essenziale nella preparazione delle leggi... La libertà del legislatore, lungi dall'essere illimitata, è rigorosamente condizionata dalle qualità essenziali della legge umana. Essa non soltanto non può prescrivere nulla contro la legge di Dio, ma dev'essere razionale, e quindi giusta sotto ogni aspetto. «[...] *Lex debet esse consentanea rationi quod nihil aliud est quam debere essere iustam in sensu explicito. Imo in hac conditione virtute includitur omnis et tota iustitia legis quia non potest lex esse rationi conformis absolute, nisi indigne iusta est*» (p. 35). JOMBART – ed è importante per comprendere Suarez – aggiunge anche: «Si tratta qui di giustizia nel senso molto ampio d'onestà, moralità, rispetto della legge naturale...» (p. 35). Per una posizione differente da quella di JOMBART, v. MICHEL BASTIT, *Naissance...*, op. cit., p. 317: «Nonostante le sue precauzioni, Suarez va a finire in un netto volontarismo».

<sup>20</sup> GOMMAR MICHELIS, *Normae...*, op. cit., p. 157: «*Rationi congrua, recta ratione ad verum communitatis finem regulata et consequenter, supremo rationis fundamento, legis aeternae, non adversa*».

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 157: «*Alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex*».

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 157: «*Actio a legislatoris voluntate praecripta genuina regula non est, nisi cum finium ordine cobaereat, nisi sit medium ad finem obtinendum ex se ordinatum*».

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 157.

<sup>24</sup> GEOFFREY KING, *Ricezione...*, op. cit., p. 60.

l'autorità dottrinale di Michiels, il richiamo del ruolo essenziale del legislatore come autore della legge, fonte primigenia ed indispensabile dell'obbligo, non può prescindere da un elemento tradizionale della concezione della legge canonica, vale a dire il carattere *rationabilis* del suo contenuto<sup>25</sup>. È vero che, a partire dal Medio Evo, con opinioni estremamente differenti, il dibattito dottrinale s'è incentrato su questi due elementi caratteristici della legge canonica (volontà o carattere *rationabilis*), allo scopo di sapere quale dei due prevalesse. O la legge è l'atto del legislatore che vuole il bene comune; la sua volontà è determinante e dev'essere seguita proveniendo da chi ha ricevuto l'autorità per decidere. Oppure l'atto legislativo trae la propria efficacia dal fatto che il suo contenuto sia giusto, risultato d'un'operazione intellettuale che ha determinato ciò che fosse necessario imporre<sup>26</sup>.

Volendo scegliere, né il *CIC* del 1917 né quello del 1983 sono di grande aiuto, giacché il *Codex* utilizza il termine *rationabilis* non quando parla della legge, bensì della consuetudine: «Non può ottenere forza di legge [...], se non sia razionale, la consuetudine contraria al diritto canonico od estranea ad esso; ma una consuetudine espressamente riprovata dal diritto non è razionale»<sup>27</sup>. L'antica consuetudine è descritta dal *CIC* del 1983 come una pratica od un'azione normativa introdotta da comunità ed approvata dal legislatore. Questi, con un atto di volontà differente da quello che manifesta quando promulga una legge, si rende garante del fatto che la pratica o l'azione sia positiva per la comunità che la osserva. La consuetudine, tranne il caso in cui fosse trentennale o secolare, non può diventare fonte di diritto senza la volontà del legislatore. Questi ne approva il contenuto. L'atto di volontà del legislatore, dunque, è necessario in aggiunta all'intenzione della comunità,

---

<sup>25</sup> Questo non è che avvenga con tutti quelli che diano una definizione di legge. FRANCISCO XAVIER URRUTIA, *Legis ecclesiasticae*, *op. cit.*, pp. 331-32, ad esempio, offre una definizione di legge in cui il termine *rationabilis* non compare. L'autore si dichiara poco favorevole all'idea stessa di ricezione della legge.

<sup>26</sup> A partire dai commentari del *dictum* di Graziano, due tendenze sono apparse, facenti riferimento a due autori: Lorenzo di Spagna e Domenico di Gemignano. Le due correnti si ritrovano in seguito nelle opere dottrinali, come dimostra LUIGI DE LUCA, *L'accettazione...*, *op. cit.*, p. 221, che descrive queste due correnti: la prima «[...] espressione della concezione imperativistica della legge canonica, della tendenza, cioè ad intendere la legge canonica aderendo pienamente al principio di Ulpiano *quod placuit Principi legis habet vigorem*»; la seconda «[...] invece, espressione piuttosto di una concezione della legge come regola e misura della condotta umana, di una concezione razionalistica della legge, configurata, secondo l'insegnamento tomistico, prevalentemente come atto dell'intelletto, come *ordinatio rationis ad bonum commune*, come *regula vel mesura regulata* e pertanto, tra l'altro, proporzionata alle condizioni di vita dei vari gruppi sociali ed adattata ai tempi e ai luoghi».

<sup>27</sup> Can. 24. Il *CIC* impiega anche il termine *rationabilis* accompagnato da quello di *iusta* a proposito della dispensa, che è una decisione particolare nell'ambito dell'applicazione della legge: cann. 831 § 1, 881, 906, 1003, § 2, 1125.

affinché una pratica od un'azione vengano qualificate come consuetudini, ma, in quest'operazione, ancora una volta, i due elementi d'atto di volontà e di carattere razionale si trovano sostanzialmente legati. Se la consuetudine è contraria al diritto canonico, o se gli fosse estranea, il legislatore deve valutare la *rationabilitas*. Essa potrà acquisire forza normativa solo se venisse riconosciuta come razionale<sup>28</sup>. Qualora, in un atto di volontà compiuto sulla base del proprio potere di governo, il legislatore l'avesse riprovata, l'usanza sarebbe dichiarata irrazionale per il diritto<sup>29</sup>. Non si poteva esprimere meglio l'idea che l'azione del legislatore, essenziale perché possa esistere una consuetudine, verta sul carattere più o meno razionale della pratica comunitaria, prima ancora d'essere un atto di volontà dovuto all'esercizio del suo potere di governo<sup>30</sup>. Nella parte del *Codex* dedicata alla legge, viceversa, non viene

---

<sup>28</sup> Can. 24. PIERO ANTONIO BONNET, *Annotazioni su la consuetudine canonica*, Giappichelli Editore, Torino, 2003, pp. 70-74 (*Collana di studi di diritto canonico ed ecclesiastico*, 33, Sezione canonistica), ricollega la *rationabilitas* della consuetudine al diritto divino. Una consuetudine secondo il diritto partecipa della *rationabilitas* della legge, ovvero del fatto d'essere conforme al diritto divino. La *rationabilitas*, dunque, è un duplice adeguamento, ai fini della Chiesa (can. 1752) ed al diritto divino, due nozioni che sono interconnesse: «Ecco l'insostituibile funzione che spetta alla gerarchia in questo ambito particolare: garantire la genuinità della consuetudine accertandone l'inserimento nell'armoniosa unità del sistema, ogni norma del quale deve essere sempre riconducibile, immediatamente o mediatamente, per deduzione o per determinazione, al dato divino» (p. 73). La riflessione di Bonnet vale anche per la legge. Si potrebbe accogliere anche la descrizione di *rationabilitas* della legge e della consuetudine dovuta a RENATO BACCARI, *Elementi di diritto canonico. Ristampa con aggiornamenti*, Cacucci editore, Bari, 2008, pp. 46-47 (*Società-Diritti-Religioni, Collana diretta da Gaetano Dammacco*, 3): «La legge e la consuetudine, in quanto fonti del diritto canonico, hanno funzione strumentale rispetto alla fine della Chiesa, che costituisce la loro *ratio*, il principio superiore, per la cui attuazione esse sono poste, onde se la legge canonica o la consuetudine fossero *irrationalibiles*, cioè fossero in contrasto con il fine, cui tende tutto l'ordinamento, esse non troverebbero applicazione [...]» (p. 46). E, più avanti: «La *ratio* è il contenuto intimo della singola norma, è la riproduzione nella singola norma di tutto l'ordinamento, in quanto ogni norma contiene in sé, come parte costitutiva del tutto, l'ordinamento stesso» (p. 47). V. anche la sintesi molto interessante di EMMA GRAZIELLA SARACENI, *L'autorità ragionevole. Premesse per uno studio del diritto canonico amministrativo secondo il principio di ragionevolezza*, Giuffrè, Milano, 2004, pp. 71-112 (Università degli studi di Roma Tor Vergata, Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza, nuova serie, 20). V. anche p. 94, dove scrive: «[...] La radicalità dell'urgenza di ragionevolezza come giustizia sostanziale sfugge ad una comprensione piena se non si consideri l'ambito di immediata manifestazione della tensione escatologica del diritto canonico: il foro interno». Cfr., infine, RAFFAELE BALBI, *Ratio legis: visioni canonistiche antiche e moderne*, in *Diritto e religioni*, 2007, p. 91: «L'espressione (*ratio*), però, non può condurre ad interpretazioni che vadano a separare la norma dalle istanze trascendenti, come se potesse aver spazio, in alcuni casi, una qualche frattura tra ciò che è giuridico e ciò che è da considerare giusto nella sua espressione più alta: interpretazioni, queste, che appaiono *ictu oculi* estranee al mondo del diritto della Chiesa».

<sup>29</sup> JAVIER OTADUY, *La ratio...*, op. cit., pp. 165-66.

<sup>30</sup> Il can. 26 lo conferma. Esso permette ad una consuetudine, contraria al diritto canonico od al di fuori d'una legge canonica che non sia stata approvata dal legislatore, d'essere fonte di diritto, se fosse trentennale o secolare. Questa parte del *CIC* del 1983 mostra ancora l'importanza che la consuetudine

fatta nessuna menzione dei termini *rationabilis* o *rationabilitas*. Nessun canone permette di dire che la legge sia opera della ragione, dell'intelligenza, della ricerca del carattere *rationabilis*. Sarebbe forse un atto d'intelligenza a giudicare il valore dei mezzi stabiliti in rapporto agli scopi della Chiesa<sup>31</sup>? Sarebbe un elemento essenziale della legge? I testi codificati, in ragione del loro stile che elimina ogni definizione, non forniscono indicazioni, dirette o quanto meno formali, su questo punto<sup>32</sup>. La legge, nel *Codex* del 1983, è istituita quando viene promulgata<sup>33</sup>. La legge, per sua natura, è *in primis* un atto d'autorità voluto da un legislatore. I cann. dal 7 al 22 del *CIC* non permettono di dire che il diritto s'interessi al contenuto delle leggi. Il *Codex*, in effetti, è succinto quando descrive esplicitamente gli elementi che formano l'atto che il diritto qualifica come legge. Rimarrebbe deluso il ricercatore che volesse estrapolare da questi 18 canoni qualche elemento formale, esplicito, codificato, che mettesse in luce il carattere *rationabilis* o la subordinazione alla *rationabilitas* dell'opera legislativa, o che mostrassero che il *Codex* abbia ripreso una consuetudine antica. Al di là di descrizioni di categorie di leggi, di regole interpretative, d'estensione od applicazione della legge, nulla è detto sul suo contenuto. La legge promulgata dal legislatore è il risultato della scelta e della volontà di quest'ultimo. Egli le impone e le manifesta entro i limiti e

---

ha avuto nel diritto canonico. L'abbiamo visto con Graziano, il cui concetto di legge, come abbiamo detto, non può essere compreso senza ricordare ciò ch'erano i *mores* per il legislatore.

<sup>31</sup> VAN HOVE, *De legibus...*, *op. cit.*, p. 85.

<sup>32</sup> È la dottrina a formulare definizioni ed a dare sostanza ai concetti. V. la recente revisione del *Codex*, in *Communicationes*, 15 (1984), pp. 144-45. Anche all'inizio del XX secolo, mentre si stavano preparando gli schemi del *CIC* del 1917, Lombardi propose di non dare una definizione di legge. È vero, disse, che il diritto romano lo ha fatto, ma è meglio astenersene in virtù del celebre adagio: *omnis definitio in iure periculosa est*. E dichiara: «*Consulto autem vitatum est omne verbum quod indigaretur questionibus agitatae a doctoribus, num promulgatio sit de essentia vel saltem de ratione legis, etc. Nam quidem doctores disputent, certum est legislatoris nolle per leges suas obligare, nisi eae fuerint promulgatae*». (*Votum Rmi Dni Caroli Lombardi, consultoris*, Typis Vaticanis, Rome, 1904, p. 5. Questi documenti, conservati nell'*Archivio Segreto Vaticano*, nel 'fondo *CIC*', sono stati consultati nell'archivio microfilmato del gruppo di ricerca «La codificazione del diritto canonico», diretto dal Prof. G. Feliciani dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Noi ringraziamo il Prof. Feliciani ed il Dott. Casiraghi per averci fatto accedere ai documenti in possesso del gruppo di ricerca.

<sup>33</sup> I *vota* a proposito del *CIC* del 1917 non riguardano che la prima parte del *dictum Gratiani*. I canoni approvati dalla Commissione dei Cardinali, nel 1905 (Archivio degli affari ecclesiastici straordinari, *Sezioni particolari, Canoni approvati dalla Commissione degli Emi Cardinali*), riguardano un can. 1, *Leges instituuntur cum promulgantur*, con una nota che cita il riferimento al testo di Graziano. Le discussioni non rimarcarono la natura od il carattere della legge. Noi, in ogni caso, non abbiamo trovato traccia d'un richiamo al fatto che una parte del *dictum Gratiani* non fosse stata ripresa. Si discute l'impiego del termine *instituuntur*, che già figura nei canoni degli schemi. Wernz dice che si tratta d'una parola sacrosanta in Graziano, ma che ha dato luogo a discussioni. Bisognerebbe, dice, mettere *vim exerceant*, o *a ligare incipiunt*. Si pone, in effetti, piuttosto la questione: la promulgazione è un elemento essenziale della legge?

gli obblighi definiti dal diritto, esponendosi altrimenti a ricorsi<sup>34</sup>. Il legislatore sembra avere il diritto di decidere cosa sia bene per le istituzioni e le persone, che la sua legge venga recepita o meno.

### Ricezione e carattere razionale della legge

Nei *Codices* del 1917 e del 1983, o nella dottrina che li commenta, nondimeno, il ricercatore può trovare traccia d'un interesse del diritto per la ricezione della legge, giacché, quantunque nessuna menzione venga fatta del carattere razionale o della *rationabilitas* della legge nel diritto in vigore, non è possibile affermare che il legislatore si disinteressi di tutto ciò che li favorisca. La legge, nel diritto canonico, è un oggetto il cui contenuto, prima della promulgazione, viene studiato, valutato, conosciuto da più persone, agenti a diverso titolo. Ciò emerge *in primis* quando questa è opera d'un legislatore che la promulgasse esercitando personalmente il proprio potere di governo. Certo, i canoni del *CIC* s'interessano poco alle procedure d'emanazione delle leggi. Nulla è detto, ad esempio, a proposito delle consultazioni preliminari che l'autorità può svolgere, delle consultazioni di consigli (che siano d'aiuto agli uffici pastorali o di partecipazione al governo), dei va-e-vieni che possono verificarsi fra diverse istanze. Ugualmente, riferendosi alle istituzioni dell'epoca, vi vedeva l'applicazione del famoso *dictum* di Graziano: la legge ha raggiunto la propria perfezione una volta promulgata (*instituta*), senza che debba essere confermata dai suoi destinatari (*approbatio utentium*), ma essa può dirsi confermata (*firmata*) qualora fosse stata preparata con l'aiuto dei collaboratori del Papa (*approbatio assistentium*)<sup>35</sup>. Il diritto universale al di fuori del *Codex*, inoltre, o il diritto particolare di Chiese particolari, di Istituti religiosi, di Società di vita apostolica, prevedono procedure specifiche che precedono l'emanazione di leggi ed organizzano la partecipazione dei fedeli, dei componenti o dei consigli. Il fondamento è *in primis* ecclesiologico: ogni fedele, secondo la propria condizione, partecipa ai *tria munera* della Chiesa.

---

<sup>34</sup> PATRICK VALDRINI, *Le contrôle de la conformité des lois*, in *Mélanges offerts à Joseph Moingt, Penser la Foi, Recherches en théologie aujourd'hui*, Cerf-Assas éditions, Paris, 1993, pp. 787-97.

<sup>35</sup> Cit. da L. DE LUCA, *L'accettazione*, op. cit., p. 211: «Cum promulgantur domini pape vel in temporalibus possent alii contradicere. Multa enim consilii moderatione et patientiae maturitate debet discuti et decoqui in consistorio apostolici vel imperatoris lex ante constitutionem [...] sed postquam communi concilio et assensu fuerint recepte et approbate, non possunt vel illi, i. clerici vel isti, i. collaterales principis, contradicere vel de ipsis iudicare et abrogare, arg. quod semel approbatum non licet approbari».

Ma è anche d'ordine istituzionale: le procedure debbono rispondere ai bisogni di culture diverse, proprie ai luoghi ecclesiali, ai carismi specifici o perfino alle società in cui la Chiesa sia inserita<sup>36</sup>. Queste regole non mutano la natura della legge, atto di volontà del legislatore sottoposto ad un periodo di *vacatio* prima d'entrare in vigore. Esse garantiscono, viceversa, il fatto che tutto sia stato fatto affinché il contenuto della legge fosse giusto, canonicamente equo e non privo di giustizia legale<sup>37</sup>, di giustizia distributiva<sup>38</sup> e di quella commutativa<sup>39</sup>, in altre parole di carattere razionale. In seguito, e forse in maniera più evidente, l'interesse del *CIC* per il contenuto d'una legge emerge quando quest'ultima fosse opera collegiale o sinodale. Le procedure consultivo-conciliari, volendo creare leggi e controlli contenutistici da parte d'un'autorità superiore prima della promulgazione, mostrano come, nella sua natura, la legge, sia elaborata. Essa è oggetto di partecipazione da parte di più persone, tanto al momento della riflessione che la delinei, quanto prima ch'essa acquisti efficacia, riguardo alla valutazione del suo contenuto alla luce dei *ligamina* della Chiesa e, più in generale, del fatto che sia giusta. Quest'affermazione si ricollega ai principî di comunione e di sinodalità, fondanti l'attività di governo, come pure agli istituti o procedure giuridiche costitutive della Chiesa che li mettono in opera e li esprimono<sup>40</sup>. Questi inquadrano l'esercizio del

---

<sup>36</sup> Il diritto particolare ha un ruolo nella ricezione della legge. Posto nel quadro della legge universale, esso è uno dei luoghi ove il legislatore può adattare la legge universale alle circostanze storiche. Esso è spesso più flessibile, e viene promulgato con una partecipazione di varie persone, in forme vuoi consultivo-consiliari, vuoi individuali. V. il nostro articolo *Unité et pluralité des ensembles législatifs. Droit universel et droit particulier d'après le Code de droit canonique latin*, in *Ius Ecclesiae*, 9 (1997), pp. 3-17.

<sup>37</sup> GOMMAR MICHIELS, *Normae...*, *op. cit.*, p. 162, dice ch'essa è la ragion d'essere del potere di governo: favorire il bene comune, non il bene privato del superiore o di membri della comunità.

<sup>38</sup> VAN HOVE, *De legibus...*, *op. cit.*, p. 90: «*Omni valore destitueretur lex quae talem improprietatem et inaequalitatem*».

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 90. La giustizia esige che i diritti soggettivi non siano violati. Questi tre termini si ritrovano in Suarez, v. ÉMILE JOMBART, *Le volontarisme...*, *op. cit.*, p. 36.

<sup>40</sup> I due principî essenziali dell'organizzazione della Chiesa sono, in effetti, la comunione e la sinodalità. Messi all'opera in istituti o procedure, essi assicurano la *rationabilitas* delle leggi che vengono promulgate. Parimenti, al livello dell'esercizio dell'autorità suprema, essi determinano l'attività del Papa e del Collegio dei Vescovi. Il Romano Pontefice, inoltre, ha una funzione primaziale che gli conferisce il potere di promulgare leggi universali o particolari. Il *Codex* insiste sul fatto che il Papa possa esercitare liberamente il suo potere sulla Chiesa (can. 331). Ma aggiunge che in tal modo egli rafforza e garantisce il potere proprio che i Vescovi hanno sulle Chiese particolari. Le sue leggi devono essere *rationabiles* (il termine non viene mai impiegato), non tangendo la struttura costitutiva della Chiesa divisa in Chiese particolari. Certo, la legge emanata dal Papa obbliga, essendo stata promulgata da chi ha ricevuto il potere supremo, ma, in quanto atto di volontà, essa potrebbe non essere giusta dal punto di vista della Chiesa. Gli atti legislativi del Collegio dei Vescovi, inoltre, emanati dal Concilio ecumenico o da Vescovi sparsi nel mondo, esprimono la volontà dell'insieme collegiale, e s'impongono come atto di potere d'uno dei soggetti del potere supremo di governo

potere di governo ecclesiastico per dargli un senso e mantenere il carattere specifico che il diritto accorda alla giurisdizione esercitata nella Chiesa. Da un lato, il fine delle procedure sinodali è il raggiungimento d'una perfezione intrinseca alla legge. Dall'altro, lo scopo delle procedure di valutazione del contenuto della legge prima della sua promulgazione è quello di garantire il rispetto della comunione ecclesiale, di mantenere l'unità dell'insieme del diritto e di valutare l'opportunità delle decisioni legislative tenendo conto del bene delle comunità<sup>41</sup>. Le leggi devono essere buone, canonicamente eque e corrispondere ai bisogni delle persone, allo scopo ed al bene comune della Chiesa e, aggiungiamo, delle Chiese particolari.

Che accadrebbe della legge, se mancasse di *rationabilitas* e, per questa ragione, non venisse recepita? Cosa potrebbero e dovrebbero fare le persone o le

---

della Chiesa. Essi, nondimeno, sono il risultato d'una preparazione, d'una discussione e spesso d'un voto che garantisce un contenuto esprimente ciò che l'insieme del Collegio abbia stabilito essere necessario per conseguire il fine salvifico della Chiesa. Atti collegiali, atti di volontà, essi hanno un contenuto il cui carattere giusto per la Chiesa è garantito dalle procedure collegiali da rispettare, quando esse sono promulgate, a pena di nullità. Questo contenuto viene valutato dal Papa, che li conferma e promulga (can. 341). Una volta confermati, essi s'impongono, ma essi non sono solo oggetto della volontà del Papa, che potrebbe arbitrariamente accettare o respingere una legge emanata dal Collegio. Essi hanno ricevuto la garanzia che il loro contenuto rispetti e favorisca il bene della Chiesa. Gli atti sono *rationabiles*. I concili particolari, allo stesso modo, competenti soprattutto in materia legislativa, riuniscono i Vescovi ed i fedeli delle Chiese particolari di province o di territori di Conferenze episcopali onde elaborare leggi in maniera conciliar-collegiale, in applicazione del principio di partecipazione alla missione della Chiesa (cann. 439, 445). È ancora un contenuto elaborato come opera d'intelletto che emana dai concili. Le leggi chiamate 'decreti generali' emanate devono essere pubblicate dopo la *recognitio* della Santa Sede (can. 446). La legge particolare conciliar-collegiale avrà ricevuto la garanzia d'essere promulgata in vista del bene della Chiesa, di cui essa rispetta l'unità di comunione. Le Conferenze episcopali, esse stesse luoghi d'elaborazione di leggi applicabili su un territorio, sono tenute a rispettare questa procedura. Esse debbono inviare i loro atti legislativi alla Santa Sede per l'*approbatio* o la *recognitio* (can. 455). La conoscenza delle leggi da parte dell'autorità superiore verte sul contenuto, e può giungere sino ad una richiesta di cambiamenti se la comunione con l'insieme della Chiesa venisse lesa da un testo non ancora promulgato. L'esercizio del potere legislativo ad opera del Vescovo diocesano *in synodo*, infine, costituisce un'ulteriore illustrazione del fatto che una legge non sia solamente un atto di volontà, ma abbia anche un contenuto *rationabilis*. Scelto come mezzo per elaborare nuovi testi legislativi, il Sinodo sintetizza in maniera originale il diritto esclusivo del Vescovo diocesano di emanare leggi e la partecipazione dei fedeli all'elaborazione dei testi. Il can. 466 impedisce d'attribuire forza alle proposte del sinodo non promulgate dal Vescovo diocesano. Ciò permette a quest'ultimo di giudicarle e di valutarle sotto il profilo degli elementi d'unità della Chiesa, e d'esercitare la sua duplice funzione di capo della Chiesa particolare e di componente del Collegio dei Vescovi. V., su questo punto, il nostro articolo *La synodalité. Conclusions*, in *La synodalité, La participation au gouvernement dans l'Église* (Actes du VII<sup>e</sup> Congrès international de droit canonique, Paris, UNESCO, 21-28 sept. 1990), A.C. hors série, vol. II, 1992, pp. 847-60.

<sup>41</sup> V. su questo punto, le riflessioni del PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS, *Nota particularis*, «La "recognitio" nei documenti della Santa Sede (28 apr. 2006)», in *Communicationes*, 38 (2006), pp. 10-17.

comunità che ne fossero i destinatari, se considerassero ch'essa non è razionale e non può loro applicarsi? Il *Codex* non prevede esplicitamente questo caso. Esso prefigura solo la fine della legge mediante un nuovo atto di volontà del titolare dell'autorità legislativa, ovvero un nuovo atto estrinseco che abroghi la legge o le apporti modifiche sostanziali<sup>42</sup>. La legge è un atto di governo, che esiste e dispare perché così ha voluto il legislatore. In dottrina, nondimeno, numerosi sono quelli che indicano, a margine dei codici, una procedura sulla fine d'una legge per perdita di sostanza intrinseca (*desuetudo*). Secondo Van Hove, riconoscere questa procedura consegue alla sua definizione. La legge è un atto razionale, viene meno quando non lo fosse più. Egli riconosce due possibili casi. O la legge scompare *contrarie*, allorché ciò che imponesse e stabilisse fosse ingiusto, impossibile e difficile. O essa scompare *negative*, se ciò che stabilisse fosse inutile. Ma, in entrambi i casi, *deficit ordinatio rationis ad bonum commune*<sup>43</sup>. Benedetto XIV aveva ipotizzato questo caso presumendo che il legislatore non avrebbe voluto obbligare una comunità ad applicare leggi su cui non fosse stata d'accordo<sup>44</sup>. La dottrina si spinge oltre. La legge, in generale, potrebbe non essere applicata o non obbligare qualora facesse dei danni<sup>45</sup>. Inoltre, la volontà del principe non guidata da una *recta ratione* costituisce più un'ingiustizia che una legge. Trattasi di *desordinatio*, dice Cicognani<sup>46</sup>. La legge dev'essere onesta, possibile e giusta<sup>47</sup>. Quando si dubita che raggiunga l'onestà richiesta, la legge, benché precetto d'un superiore, non dev'essere osservata<sup>48</sup>, giacché la presunzione di cui essa beneficia non si applica a questo caso<sup>49</sup>. Come giudicare una simile situazione, e su quali criteri

---

<sup>42</sup> Can. 20.

<sup>43</sup> VAN HOVE, *De legibus...*, *op. cit.*, p. 340.

<sup>44</sup> BENEDETTO XIV, *De synodo diocesana*, libro XIII, cap. V, n. 3.

<sup>45</sup> VAN HOVE, *ibid.*, p. 90. GOMMAR MICHIELS, *Normae...*, *op. cit.*, p. 202: «[...] urgendo obligationem in his circumstantiis, subditis, loco adiumenti, praeberet occasionem ruinae, absque ullu fructu».

<sup>46</sup> HAMLETO JOHANNE CICOGNANI, *Commentarium ad librum I Codicis*, Roma, 1925, p. 56.

<sup>47</sup> Questi termini si ritrovano in tutti i commentari, dato che sono presi da Isidoro di Siviglia in una citazione fattane da Graziano nel suo *dictum*. V. KING, *Ricezione...*, *op. cit.*, p. 60. V. anche una presentazione del ruolo essenziale svolto da Isidoro di Siviglia nella ricezione del pensiero di Tertulliano, in JAVIER OTADUY, *La ratio...*, *op. cit.*, pp. 158-159.

<sup>48</sup> VAN HOVE, *De legibus...*, p. 90: «*Si vero disproportion est tantum respectu quorum dam aut quidam gravantur ultra aequitatem quod ad illum excessum tantum lex non obligat, in reliquis vero vim suam retinet*».

<sup>49</sup> Si noti il fondamento postovi da CICOGNANI, *Commentarium...*, *op. cit.*, p. 57: «*Obedire oportet Deo magis quam hominum*». Se, inoltre, una persona pensasse che fosse impossibile, *per lei*, obbedire, il diritto conosce la procedura dell'epicheia. V. RAOUL NAZ, *Traité...*, *op. cit.*, p. 131: «In quanto atto, l'epicheia è un giudizio privato e soggettivo, mosso dalla prudenza, con il quale l'interessato decide in coscienza di non essere tenuto ad osservare la legge, giacché si trova in circostanze particolari».



basarsi? Le risposte dottrinali sono spesso insoddisfacenti, ed al tempo stesso divergenti. Nelle due eventualità, danni causati o mancato riconoscimento di *rationabilitas*, la legge, si riconosce generalmente, non sarà rispettata dalla *sanior pars* della comunità<sup>50</sup>. In questa posizione dottrinale si misura lo spazio occupato dall'elemento della ragione nella definizione di legge (*ordinatio rationis*), ma anche il ruolo della comunità, che spiega il motivo per il quale la consuetudine è sempre stata evocata dalla dottrina come luogo di ricezione della legge canonica. Secondo Graziano, la mancata obbedienza ad una legge promulgata farebbe nascere una consuetudine *contra legem*. Graziano, come abbiamo detto, non ha voluto opporre all'autorità legislativa una *comprobatio moribus*, ovvero rendere la ricezione della legge da parte dei fedeli destinatari un elemento sostanziale della legge, sicché, mancando, questo determinerebbe la nullità di quella. L'efficacia delle leggi, secondo l'autore medievale, è rafforzata se i *mores utentium* le recano sostegno e riconoscimento. Così pensa Van Hove, secondo il quale la consuetudine è un mezzo d'abrogazione legislativa<sup>51</sup>. Mediante le consuetudini la comunità esprime la sua volontà, anche contro il diritto od al suo di fuori, senza che quest'atto sia qualificato come ribellione contro l'autorità legislativa. Ma quando i commentatori classici hanno smesso di dire che la non osservanza della legge costituiva una consuetudine contro la legge, essi hanno parlato d'una sorta di *relaxatio legis*, d'*excusatio peccati* e di dispensa implicita della legge<sup>52</sup>. Secondo alcuni commentatori, in effetti, a prescindere dai criteri che permettano di non osservare la legge, sono la pazienza del legislatore, la sua tolleranza od il suo silenzio a spiegare come la legge possa non venir applicata senza che le persone non siano accusate di

---

Si tratta d'un'*excusatio* dalla legge, VAN HOVE, *De legibus...*, *op. cit.*, p. 89. Per una posizione, v. EUGENIO CORECCO, *Valore dell'atto contra legem*, in *La norma en el derecho canónico* [Atti del III Congresso internazionale di diritto canonico, Pamplona, 10-15 ott. 1976], EUNSA, Pamplona, 1979, vol. I, pp. 839-75.

<sup>50</sup> Non bisognerebbe confondere questo criterio di constatazione della mancata ricezione della legge con il fenomeno dell'opinione pubblica nella Chiesa. V. il nostro articolo *L'opinion publique dans l'Église et le droit canonique*, in *Revue des Sciences religieuses*, 79 (1991), p. 37. Secondo VAN HOVE, *De Legibus...*, *op. cit.*, p. 116, l'obbligazione della legge è sospesa perché la maggior parte della comunità non applica la legge, sicché la parte restante può essere dispensata dalla sua applicazione.

<sup>51</sup> VAN HOVE, *De legibus...*, *op. cit.*, p. 118: «*Magni momenti est acceptatio executiva communitatis non quod ad institutionem legis sed quod ad eius abrogationem per consuetudinem, consentiente tamen legislatore, qui in iure canonico vis legalis consuetudinis pendet consensu superioris, non communitatis*».

<sup>52</sup> I commentatori del *Dictum* di Graziano hanno finito per dare un'autonomia al problema della legge *usu non recepta* accanto alla *consuetudo contra legem*. Sono sorte allora, di fatto, le questioni concernenti i criteri e gli effetti della mancata osservazione della legge. La discussione è stata delineata da LUIGI DE LUCA, *L'accettazione...*, *op. cit.*, pp. 248 ss. Si noterà come la questione sia stata trattata anche dai moralisti, giacché non osservare la legge costituisce un peccato.

averla violata<sup>53</sup>. Ma quest'ultima manca di *rationabilitas*.

È ancora il concetto di legge come atto razionale e, senza dubbio, una certa idea della sua ricezione, ad illustrare lo *ius remonstrandi*, chiamato anche *ius provocandi*<sup>54</sup> episcopale, o diritto d'un Vescovo<sup>55</sup> di contestare una legge pontificia se da questo Vescovo ritenuta inopportuna o dannosa per la sua diocesi. Una volta di più, però, questa procedura non è menzionata nel *Codex*. La cita una delle decretali di Alessandro III, spiegando all'Arcivescovo di Ravenna che il fatto di non eseguire l'ordine impartitogli, atteggiamento d'un «uomo prudente e capace di discernimento» può essere spiegato al Papa, che resterà «pazientemente da parte»<sup>56</sup>. Ancora più esplicita è la glossa ordinaria del *Decretum* di Graziano, che dichiara: «Quando il Papa vuol promulgare qualche canone, i Vescovi possono contraddirlo e dire: questo canone non si accorda alle consuetudini della nostra regione...»<sup>57</sup>. Fin d'allora, la *remonstratio* al Papa è diventato un tema classico, al quale gli autori antichi hanno dedicato i loro commenti<sup>58</sup>. La maggior parte l'ha ammessa come una necessità,

---

<sup>53</sup> Il fatto di risolvere il problema partendo dal legislatore e, dunque, di basare la possibilità che il legislatore accetti che una legge sia promulgata ma non osservata, risolve in parte la questione dell'obiettività dei criteri per qualificare una situazione anormale per il diritto. Il legislatore esercita ancora il suo potere di governo quando accetta che la sua legge non venga applicata.

<sup>54</sup> VAN HOVE, *De legibus...*, *op. cit.*, p. 116.

<sup>55</sup> Per VAN HOVE, *ibid.*, p. 119, si può discutere sull'estensione ai prelati 'inferiori' *ob identitatem rationis et causae paritatem*.

<sup>56</sup> V. la decretale (X, I, 3, 5) in HANS-JUERGEN GUTH, "Ius remonstrandi": *L'institution juridique du droit de remontrance épiscopal*, in *Revue de droit canonique*, 52 (2002), p. 155: «Devi prendere in considerazione ed esaminare coscienziosamente la natura della questione in merito alla quale ti abbiamo scritto, e poi, essendo persona prudente e capace di discernimento, o eseguire il nostro ordine con dedizione e rispetto, oppure esporre nella tua lettera un motivo sufficiente e fondato che spieghi perché tu non lo possa eseguire; noi infatti resteremo pazientemente da parte se non esegui una decisione che ci sia stata suggerita a torto in modo subdolo-surrettizio».

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>58</sup> LUIGI DE LUCA, *Lo "Ius remonstrandi" contro gli atti legislativi del Pontefice*, in *Studi in onore di Vincenzo del Giudice*, Giuffrè, Milano, 1953, pp. 245-71. Egli descrive i dibattiti che hanno avuto luogo intorno a questa possibilità. V. anche EDUARDO LABANDEIRA, *La "remonstratio" y la aplicación de las leyes universales en la Iglesia particular*, in *Ius canonicum*, 48 (1984), pp. 711-740, specialmente p. 721 e la nota 19. WERNZ, in *Ius...*, *op. cit.*, pp. 123-124, considera *in primis* che non applicare una legge legittimamente promulgata sia una trasgressione. Poi, dopo aver riconosciuto che la consuetudine è un modo d'abrogare la legge (come Van Hove), aggiunge: «*Cui principio non obstat, quominus episcopi sive singulares sive coadunati in synodo vel conferentia quadam contra universalem legem disciplinarem Rom. Pontificis ex rationali causa supplicationem si remonstrationem Rom. Pontificis cum debita reverentia offerente et interim legis executionem suspendant quodsi Rom. Pontifex, auditis rationibus iudicium suum protulerit neque putaverit remonstrationi esse referendum eius iussa promptae executioni demandentur necesse est*». Per una posizione contraria all'esistenza d'una tale procedura nel diritto canonico, v. PATRICK DE POOTER - LAURENT WAELKENS, *Le ius remonstrandi. Droit fondamental ou aberration de la doctrine canonique?*, in *Ius Ecclesiae*, 7 (1995), pp. 713-19.

a condizione che lasciasse il potere legislativo pontificio intatto. La legge, in tal caso, è sempre definita come atto di volontà, ma, qualora esistesse *una iusta ac rationabilis causa*, potrebbe aversi una *remonstratio*. Quale potrebbe essere questa giusta causa razionale? Labandeira cita Suarez, che, quantunque legato al carattere volontario della legge, ammette questa procedura allorché una tale legge, rapportata alla diocesi od al territorio per la quale fosse stata promulgata, fosse molto differente dalle loro consuetudini o dai loro usi che i Papi, in generale, non vogliono modificare<sup>59</sup>, o, ancora, allorché, a giudizio del Vescovo, la legge non corrispondesse alla situazione specifica della diocesi, sussistendo circostanze che la rendono inopportuna per il luogo, sebbene non si neghi ch'essa conservi la sua portata generale e debba essere applicata negli altri luoghi<sup>60</sup>. Il Papa, quando promulga una legge generale, non può conoscere le situazioni di ogni luogo. Chi svolge una funzione legislativa in una diocesi od un territorio ha il dovere di segnalare al Papa che l'applicazione di questa legge nella diocesi o nel territorio comporterebbe inconvenienti, comprese – se esistenti – consuetudini contrarie al diritto. È dunque necessario togliere alla legge il suo carattere obbligatorio, oppure sospenderne l'applicazione. Se sussistono buone ragioni, il Papa accetta, esplicitamente od implicitamente, che le cose stiano così<sup>61</sup>. Si trova sempre il legislatore senza il quale la legge non avrà forza obbligatoria. H.-J. Guth, tuttavia, ritiene che «al di là dell'assicurazione d'un risultato razionale di questo processo, la rimostranza garantisce d'altronde l'accettazione della legge corrispondente, ossia la *receptio legis*»<sup>62</sup>. E permette di spiegare come il diritto di rimostranza entri nel processo legislativo dell'insieme della Chiesa<sup>63</sup>.

Si constata che il fatto d'evocare la pertinenza del concetto di ricezione della legge nel diritto canonico fa sempre tornare alla questione della *rationabilitas*

---

<sup>59</sup> EDUARDO LABANDEIRA, *Lo 'jus remonstrandi'...*, op. cit., p. 724: «*nimis dissensiens a moribus eius et contra consuetudines eius, quas non solent Pontifices velle mutare*».

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 725.

<sup>61</sup> V. WERNZ, *Ius...*, op. cit., p. 123: quest'attitudine del legislatore dipende dalla sua *benignitas*: «*non obstante sua potestate aliter subditos suos obligare non vult, nisi lex saltem a maiore parte acceptetur*».

<sup>62</sup> HANS-JUERGEN GUTH, *Ius remonstrandi...*, op. cit., p. 162.

<sup>63</sup> Contrario a una tale idea è FRANCISCO XAVIER URRUTIA, *Les normes générales. Commentaire des canons 1-203*, Tardy, Paris, 1994, p. 41. È vero che l'espressione *processo legislativo* impiegata da Guth può significare che la promulgazione non sia la fine di questo processo, il che andrebbe contro l'idea classica della forza vincolante della legge legata all'atto dovuto ad un legislatore e promulgato nelle forme previste. Ciò che senza dubbio vuol dire Guth è che, dato che i Vescovi possono rivolgersi al Papa nel quadro dello *ius remonstrandi*, la ricezione della legge è un miglioramento del contenuto della legge.

del suo contenuto. Mettere in luce quest'ultima, tuttavia, ed incoraggiare a svilupparla non negano il carattere d'atto di volontà della legge, che è specifico della decisione dovuta al legislatore. È quest'ultimo ad avere il diritto di promulgare, in ultima istanza, le decisioni d'ordine generale concernenti le persone, le comunità e le istituzioni. Parlare della *rationabilitas* della legge, però, significa andare all'essenziale di ciò ch'essa sia, ovvero uno dei mezzi con i quali le vie della *salus animarum* sono definite per tempi, luoghi e persone, con più o meno importanza a seconda del contenuto delle norme. La legge impone il rispetto e parimenti l'obbedienza perché proviene da pastori. Essa è anche, e, aggiungiamo noi, soprattutto, *ordinatio rationis*. Questa convinzione tradizionale della dottrina canonica, che non figura nella descrizione data dal can. 8 del CIC-1917 e dal can. 7 del CIC-1983, è alla base della pertinenza dell'idea di ricezione della legge<sup>64</sup>. Come promuovere, allora, l'idea di ricezione della legge canonica, che oggi più che mai risponde alla sensibilità di comunità e persone? Essa, *in primis*, sarà rafforzata se, prima della promulgazione della legge, una procedura sinodale od uno spirito sinodale avessero sviluppato la partecipazione dei fedeli d'ogni categoria all'elaborazione d'un contenuto *rationabilis* della legge<sup>65</sup>. In tal modo verrà fugato il sospetto di far dipendere dalla buona volontà dei governanti e dalla loro etica di governo la ricerca e la garanzia della *rationabilitas* d'una legge<sup>66</sup>. Anche se poi, *in secundis*, è scarta-

<sup>64</sup> Come dice MICHEL BASTIT, *Naissance...*, *op. cit.*, p. 59: «Nell'invito ch'essa [la legge] rivolge c'è certamente un'obbligazione, ma un'obbligazione verso ciò che sia un bene. È l'attrazione del bene di per sé ad essere fonte di legge. I cittadini destinatari della legge possono così adempiere liberamente ciò a cui la legge li invita».

<sup>65</sup> La sinodalità ecclesiale organizza la partecipazione dei fedeli secondo la loro condizione. A questo riguardo si deve ricordare la posizione, già presentata, di EUGENIO CORECCO (v. *supra*, nota 17), secondo il quale la legge è un' *ordinatio fidei*. Nella stessa linea di pensiero, poi, WINFRIED AYMANS, *Lex canónica. Consideraciones sobre el concepto de ley canónica*, in *Ius canonicum*, 49 (1985), pp. 463-78, parte dalla constatazione che le due definizioni, di San Tommaso e di Suarez, riguardino tanto la legge canonica quanto quella civile, e, per questa ragione, introduce anche come criterio interno della legge canonica il fatto ch'essa sia un' *ordinatio fidei*: «En consecuencia, la ley canónica no es, pues, un producto de la razón iluminada por la fe, sino la inverse, un producto de la fe que opera con los recursos de la razón». La nozione di bene comune è scartata a favore di quella di *bonum communionis*. Si ha, in questi due autori, una formidabile sottolineatura della sinodalità come luogo di partecipazione delle persone dal differente status, la quale mostra che l'ecclesiologia di riferimento, quando si affronta la questione della definizione della legge (v. *supra* ciò che abbiamo detto di Michiels), è importante, e che da essa dipende per una parte essenziale l'introduzione della nozione di ricezione della legge. Per i lavori di EUGENIO CORECCO su questo argomento, v. *La sinodalità, in Ius et Communio. Scritti di diritto canonico*, PIEMME, Lugano, 1997, II, pp. 82-139.

<sup>66</sup> In effetti, il fatto che la scelta delle procedure d'elaborazione delle leggi e, più in generale, la partecipazione di fedeli di diverso status all'elaborazione delle leggi derivi molto spesso dalla buona volontà del legislatore lascia molto spazio all'etica di governo, cosa difficile da controllare, giacché nessun ricorso è offerto dal diritto contro una carenza che la riguardasse.

ta l'accettazione *post promulgationem* della legge da parte delle comunità o delle persone cui fosse indirizzata, in mancanza della quale la legge sarebbe illegittima, le procedure che permettono di tener conto delle conseguenze d'una legge sulle comunità e le persone destinatarie devono essere chiarite e spiegate non solo dalla dottrina, ma da chi esercita il potere di governo. Se esistono nella legislazione canonica, come sono organizzate<sup>67</sup>? Questi due mezzi di promozione dell'idea di ricezione della legge, lo sviluppo della sinodalità e la chiarificazione delle procedure canoniche che portino a conoscenza del legislatore le conseguenze della legge su persone ed istituzioni, corrispondono a ciò che Giovanni Paolo II ha dichiarato, riprendendo i propositi del suo predecessori: «[...] Il rinnovamento della legislazione canonica non darà effettivamente frutti preziosi che al momento, e nella misura, in cui le leggi della Chiesa saranno realmente inserite nel contesto vitale del Popolo di Dio. Se le cose non stessero così, se la legislazione canonica, per quanto possa essere adatta e completa, dovesse rimanere praticamente ignorata, o quand'anche dovesse venir contestata e respinta, essa resterà purtroppo sterile, vana ed inefficace»<sup>68</sup>. In effetti, nella scia del Concilio Vaticano II, che ha dato uno statuto ecclesiologico alla partecipazione dei fedeli ai *tria munera* con le due componenti essenziali della costituzione gerarchica della Chiesa, il sacerdozio comune dei fedeli ed il sacerdozio ministeriale o gerarchico<sup>69</sup>, il significato della ricezione della legge concerne direttamente quest'ultima come fenotipo delle finalità salvifiche della Chiesa, «società costituita ed organizzata in questo mondo» ma «organismo sociale [...] al servizio dello Spirito che la vivifica, per la crescita del corpo»<sup>70</sup>. La Chiesa è una società specifica. I fedeli devono accettare in coscienza le vie imposte dai pastori come un orientamento dello Spirito che devono seguire, spesso per la loro salvezza. Queste ragioni spiegano perché la legge canonica sia essenzialmente una *ordinatio rationis*, tanto nelle sue finalità quanto nel suo contenuto, nonché a che titolo essa debba venir recepita.

---

<sup>67</sup> V. *Communicationes*, 12 (1980), pp. 301-302. Al momento della revisione del *CIC* del 1917, una Conferenza episcopale aveva proposto che venisse menzionato nel nuovo *Codex*, là dove si fosse parlato dell'obbligo del Vescovo di promuovere il bene comune e dell'obbligo d'osservare le leggi, questo inciso: «salvo suo iure remonstrandi ad Apostolicam sedem». I componenti si dichiararono però contrari, giacché – dissero – trattavasi d'un *principium iuris* che non era necessario esplicitare, e inoltre - aggiunsero – questa menzione potrebbe venir interpretata in modo erroneo. Quest'opinione meriterebbe d'essere esplicitata e nuovamente discussa.

<sup>68</sup> GIOVANNI PAOLO II, *Faire entrer le nouveau Code dans la pratique de l'Église. Discours au Tribunal de la Rote*, in *D.C.*, 81 (1984), p. 260.

<sup>69</sup> *Lumen Gentium*, 10.

<sup>70</sup> *Lumen Gentium*, 8.