

La sinodalità nell'attività
normativa della Chiesa
Il contributo della scienza canonistica
alla formazione di proposte di legge



a cura di
ILARIA ZUANAZZI, MARIA CHIARA RUSCAZIO,
VALERIO GIGLIOTTI

7

Un'anima per il diritto: andare più in alto

Collana diretta da Geraldina Boni



Mucchi Editore

Un'anima per il diritto: andare più in alto

Collana diretta da Geraldina Boni

7

issn 2724-4660

L'orizzonte meramente tecnicistico su cui ogni tipo di riflessione sembra oggi rischiare di appiattirsi non solo non cancella quegli interrogativi fondamentali che si confermano ineludibili per ciascuna disciplina in cui si ramifica il pensiero giuridico: ma li rivela, anzi, in tutta la loro impellenza. È dunque a tale necessità che facciamo riferimento nel cogliere e sottolineare il bisogno che si avverte di 'un'anima per il diritto', ispirandoci in modo particolare a quegli ammonimenti che Aleksandr Solženicyn rivolgeva a studiosi e accademici dell'Università di Harvard nel 1978 e che, a distanza di decenni, mantengono intatta la loro validità. Muovendo dalla domanda «se mi chiedessero: vorrebbe proporre al suo paese, quale modello, l'Occidente così com'è oggi?, dovrei rispondere con franchezza: no, non potrei raccomandare la vostra società come ideale per la trasformazione della nostra. Data la ricchezza di crescita spirituale che in questo secolo il nostro paese ha acquistato nella sofferenza, il sistema occidentale, nel suo attuale stato di esaurimento spirituale, non presenta per noi alcuna attrattiva» – dichiarazione che si riempie di significato alla luce della vicenda personale, tanto dolorosa quanto nota, di colui che l'ha pronunciata –, l'intellettuale russo individuava infatti con profetica lucidità i sintomi e le cause di tale declino. In questo senso, ad interpellarci in modo precipuo in quanto giuristi è soprattutto l'osservazione secondo cui «in conformità ai propri obiettivi la società occidentale ha scelto la forma d'esistenza che le era più comoda e che io definirei giuridica: una 'forma d'esistenza' che tuttavia è stata assunta come fondamento esclusivo e per ciò stesso privata dell'anelito a una dimensione superiore capace di giustificarla. Con l'inevitabile, correlata conseguenza che «l'autolimitazione liberamente accettata è una cosa che non si vede quasi mai: tutti praticano per contro l'autoespansione, condotta fino all'estrema capienza delle leggi, fino a che le cornici giuridiche cominciano a scricchiolare». Sono queste le premesse da cui scaturisce quel complesso di valutazioni che trova la sua sintesi più efficace nella seguente affermazione, dalla quale intendiamo a nostra volta prendere idealmente le mosse: «No, la società non può restare in un abisso senza leggi come da noi, ma è anche derisoria la proposta di collocarsi, come qui da voi, sulla superficie tirata a specchio di un giuridismo senz'anima». Se è tale monito a costituire il principio ispiratore della presente collana di studi, quest'ultima trova nella stessa fonte anche la stella polare da seguire per cercare risposte. Essa, rinvenibile in tutti i passaggi più pregnanti del discorso, si scolpisce icasticamente nell'esortazione – che facciamo nostra – con cui si chiude: «E nessuno, sulla Terra, ha altra via d'uscita che questa: andare più in alto».

* La traduzione italiana citata è tratta da ALEKSANDR SOLŽENICYN, *Discorso alla Harvard University, Cambridge (MA) 8 giugno 1978*, in Id., *Il respiro della coscienza. Saggi e interventi sulla vera libertà 1967-1974. Con il discorso all'Università di Harvard del 1978*, a cura di SERGIO RAPETTI, Jaca Book, Milano, 2015, pp. 219-236.

Un'anima per il diritto: andare più in alto

Direzione

Geraldina Boni (Alma Mater Studiorum Università di Bologna)

Comitato scientifico

Enrico Al Mureden (Alma Mater Studiorum Università di Bologna)

Lorena Bachmaier Winter (Universidad Complutense de Madrid)

Christian Baldus (Universität Heidelberg)

Michele Belletti (Alma Mater Studiorum Università di Bologna)

María Blanco Fernández (Universidad de Navarra)

Michele Caianiello (Alma Mater Studiorum Università di Bologna)

Federico Casolari (Alma Mater Studiorum Università di Bologna)

Marco Cavina (Alma Mater Studiorum Università di Bologna)

Emmanuelle Chevreau (Université Paris 2 Panthéon-Assas)

Sophie Démare-Lafont (Université Paris 2 Panthéon-Assas)

Carlo Fantappiè (Università degli Studi Roma Tre)

Manuel Ignacio Feliú Rey (Universidad Carlos III de Madrid)

Doris Forster (Université de Genève)

Mariagiulia Giuffrè (Edge Hill University)

Esther Happacher (Universität Innsbruck)

Tanguy Le Marc'hadour (Université d'Artois)

Giovanni Luchetti (Alma Mater Studiorum Università di Bologna)

Francesco Martucci (Université Paris 2 Panthéon-Assas)

Raphäele Parizot (Université Paris Nanterre)

Antonio Pérez Miras (Universidad de Granada)

Patrice Rolland (Université Paris-Est Créteil Val de Marne)

Péter Szabó (Pázmány Péter Katolikus Egyetem)

Comitato di redazione

Manuel Ganarin (Alma Mater Studiorum Università di Bologna), Alessandro Perego (Università Cattolica del Sacro Cuore), Alberto Tomer (Alma Mater Studiorum Università di Bologna)

La sinodalità nell'attività
normativa della Chiesa
Il contributo della scienza canonistica
alla formazione di proposte di legge

a cura di
Ilaria Zuanazzi, Maria Chiara Ruscazio,
Valerio Gigliotti

I saggi raccolti nel volume sono stati sottoposti alla procedura di revisione *double-blind peer review*, in conformità al *Codice etico e Regolamento per le pubblicazioni della Collana* consultabile all'indirizzo internet www.mucchieditore.it/animaperildiritto.

Il volume è stato pubblicato con il contributo del Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Torino e del Centro interdipartimentale di Ricerca in Scienze Religiose 'Erik Peterson'.



Associazione dei docenti universitari
della disciplina giuridica del fenomeno religioso

In copertina: *Decretum Gratiani*, London, British Library, Royal 10 D VIII, f. 280, particolare.

ISSN di collana 2724-4660

ISBN 978-88-7000-971-2

© Stem Mucchi Editore Srl - 2023

Via Jugoslavia, 14 - 41122 Modena

info@mucchieditore.it www.mucchieditore.it

facebook.com/mucchieditore twitter.com/mucchieditore instagram.com/mucchi_editore



Creative Commons (CC BY-NC-ND 3.0 IT)

Consentite la consultazione e la condivisione. Vietate la vendita e la modifica.

Versione pdf open access al sito www.mucchieditore.it/animaperildiritto

Tipografia, impaginazione e pubblicazione digitale Stem Mucchi Editore (MO)

Prima edizione pubblicata in Italia, Mucchi, Modena, aprile 2023

ILARIA ZUANAZZI

PRESENTAZIONE

Il volume raccoglie i contributi che sono stati ispirati e hanno trovato approfondimento in due laboratori di ricerca che si sono efficacemente intrecciati tra di loro, così da stimolare un vivace e ampio dibattito che è parso interessante pubblicare in un'unica raccolta.

Una importante sede di elaborazione e di discussione è stato il Convegno *La sinodalità nell'attività normativa della Chiesa. Il contributo della scienza canonistica alla formazione di proposte di legge* che si è svolto presso l'Università degli Studi di Torino dal 3 al 4 ottobre 2022 ed è stato organizzato insieme all'Associazione dei docenti universitari della disciplina giuridica del fenomeno religioso (Adec), quale congresso nazionale dei suoi aderenti. Sono grata al Consiglio direttivo dell'Adec e al suo Presidente, Prof. Pierluigi Consorti, per aver scelto l'Università di Torino come sede dell'incontro di studi e per aver accolto la proposta di trattare un tema canonistico, così da rimarcare l'interesse verso il diritto canonico come ambito di ricerca specifico del nostro settore scientifico disciplinare, oltre che sottolineare la rilevanza che riveste per la formazione del giurista lo studio di un ordinamento che ha contribuito a fondare le radici culturali della civiltà giuridica occidentale.

Con l'argomento prescelto come oggetto di riflessione si è voluto inquadrare l'iniziativa all'interno dell'importante evento che sta vivendo attualmente la Chiesa cattolica, vale a dire il cammino sinodale che è iniziato nell'ottobre del 2021 nelle Chiese particolari e si perfezionerà nell'ottobre 2023 a Roma con la celebrazione della XVI assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi dedicato appunto alla sinodalità come dimensione costitutiva del popolo di Dio e stile peculiare per svolgere la sua missione di salvezza. In questa prospettiva, sono risultati particolarmente significativi gli interventi di sua Eminenza il Cardinale Péter Erdő, Primate di Unghe-

ria, e di sua Eccellenza Mons. Roberto Repole, Arcivescovo di Torino e Vescovo di Susa.

L'obiettivo del Convegno era di esaminare il tema generale della sinodalità, intesa nel senso di un processo di discernimento in comune, dal punto di vista del canonista, quale conoscitore del diritto della Chiesa ed esperto nel comprendere le esigenze di giustizia nei rapporti umani, tanto sotto il profilo del metodo quanto sotto il profilo dell'ambito di analisi. Per il primo aspetto, si è inteso evidenziare il contributo specifico e insostituibile che la *prudentia iuris* svolge per la vita della comunità ecclesiale nel promuovere l'attuazione delle regole giuridiche in modo equo e proficuo per il bene comune. Per il secondo aspetto, si è applicato il sistema di riflessione sinodale al procedimento di formazione delle norme giuridiche, un campo che nella tradizione canonistica ha visto l'elaborazione dei risultati migliori con la collaborazione tra la *ratio* dei giurisperiti e l'*auctoritas* del legislatore. In sostanza, si è voluto riscoprire e valorizzare il ruolo da sempre riconosciuto alla scienza canonistica nell'aiutare le autorità di governo a individuare possibili lacune o imperfezioni della normativa e, di conseguenza, a intervenire con nuove proposte di legge per integrare e perfezionare l'ordine giuridico della Chiesa.

I contributi affrontano il tema in due prospettive: una più generale e teorica, l'altra più concreta e operativa.

Nella prima parte del volume sono riuniti i lavori di ricerca che svolgono un'analisi globale dell'indole sinodale della Chiesa e delle ricadute di questo specifico *modus vivendi et operandi* ecclesiale sulle forme di esercizio della funzione legislativa e sulle possibilità di cooperazione della dottrina. In questa prospettiva sono intervenuti con precise e acute riflessioni Patrick Valdrini, Carmen Peña García, Carlo Fantappiè e Pierluigi Consorti. Tutti gli autori sottolineano l'importanza di promuovere una retta attuazione della potestà di governo nella Chiesa con la ripresa della prassi usuale di coinvolgere i canonisti nella consultazione propedeutica alla formazione dei provvedimenti normativi, per avvalersi del discernimento proprio della scienza giuridica al fine di emanare leggi giuste ed efficaci. La

partecipazione degli studiosi del diritto non deve essere interpretata come una sterile difesa degli interessi o del prestigio di una categoria di professionisti, bensì come un servizio utile per l'intera comunità ecclesiale nell'ottica appunto della sinodalità, ossia della convergenza e della collaborazione di contributi specifici nella realizzazione di un'opera comune, valorizzando le competenze di ciascuno, tanto più se presuppongono un'ideale preparazione e capacità tecniche.

Al pari degli altri ministeri, anche quello del giurista è un dono o carisma peculiare per la Chiesa, da condividere per il bene di tutti. Da parte sua, il canonista-fedele deve essere consapevole della responsabilità di collaborare con le autorità di governo in virtù delle proprie competenze, tanto in forma individuale, come perito o consulente, quanto in forma collettiva, mediante la promozione di reti di dialogo e di collegamento tra studiosi che favoriscano lo sviluppo di una *communis et constans doctorum sententia*, capace di guidare l'interpretazione delle norme e finanche di supplire alle lacune della legge. Lo stesso senso del dovere può anche indurre gli studiosi a proporre al legislatore i testi normativi necessari a dare una giusta regolamentazione a questioni che non siano ancora adeguatamente disciplinate dall'ordinamento della Chiesa.

È questa la prospettiva pratica e operativa che ha animato i contributi raccolti nella seconda parte del volume e che trovano spunto nell'altro laboratorio di ricerca implicato nei lavori qui raccolti. Si tratta del progetto di contribuire a elaborare due proposte di legge su aspetti essenziali dell'esercizio del *munus petrinum* che non trovano una regolamentazione adeguata nella normativa vigente, l'una sulla sede romana impedita e l'altra sulla rinuncia del Romano Pontefice. Le due bozze sono state elaborate da un gruppo di canonisti, sollecitati e diretti da Geraldina Boni dell'Università degli Studi di Bologna, e pubblicate su di una piattaforma interattiva (www.progettocanonicosederomana.com) che consentiva la possibilità di esprimere commenti o di proporre modifiche o integrazioni.

Con i contributi raccolti in questo volume si è voluto recepire lo sforzo di applicare il metodo sinodale alla funzione normativa, mettendolo alla prova e rafforzandolo con il coinvolgimento di una

platea più vasta di studiosi, chiamati a valutare le due proposte di legge. Così, dopo le presentazioni delle due bozze, illustrate da Antonio Viana e da Giuseppe Comotti, seguono le riflessioni dedicate alla comparazione con le disposizioni analoghe previste negli ordinamenti statuali (Andrea Ambrosi) e poi all'analisi specifica dei documenti sulla sede romana impedita (Luigi Sabbarese, Thierry Sol, Pietro Lo Iacono, Manuel Ganarin, Domenico Bilotti, Francesca Oliosi e Alberto Tomer) e sulla rinuncia del Romano Pontefice (Carlo Fantappiè, Francesco Falchi, Valerio Gigliotti, Beatrice Serra, Piotr Majer, Sergio Felice Aumenta, Costantino-Matteo Fabris e Giuseppina Scala). Dall'insieme dei lavori emerge un dibattito molto vario, ricco e stimolante, con numerosi apporti innovativi per perfezionare la formulazione delle due proposte di legge.

Come riferisce Antonio Viana nella terza parte, tutti i suggerimenti sono stati attentamente vagliati dal gruppo di ricerca coordinato da Geraldina Boni e quelli ritenuti giusti e opportuni sono stati recepiti in una nuova stesura delle proposte. I due testi si trovano ora pubblicati al fondo del volume nella loro redazione ultima, ma certamente non definitiva, perché sempre nell'ottica della sinodalità resta ancora aperta a ulteriori miglioramenti.

In conclusione si può rilevare come dal complessivo interagire dei diversi contributi si colga una significativa soddisfazione per un lavoro di ricerca che si è dimostrato non un esercizio di mero intellettualismo astratto, ma un'attività di discernimento operoso, capace di affrontare problemi concreti e di promuovere iniziative per avviare processi di cambiamento. L'auspicio è che questo metodo sinodale della canonistica possa ritornare a essere prassi consolidata non solo nei simposi tra studiosi, ma anche nella collaborazione con le autorità di governo. A tal fine sarebbe persino opportuno prevedere di istituzionalizzare forme specifiche di partecipazione dei giuristi alla formazione degli atti normativi, mediante la predisposizione di strutture e di procedure volte a favorire una loro consultazione stabile, ampia, continua e coordinata.

RINALDO BERTOLINO

INTRODUZIONE

Un saluto cordiale per i convenuti, partecipi desiderosi dei risultati di queste ricche giornate. Un particolare ringraziamento, poi, alla Prof.ssa Ilaria Zuanazzi – cui mi legano da lunghi anni sentimenti e relazioni di intensa collaborazione e di vero apprezzamento – non solo per le cortesi parole introduttive, ma per aver voluto che presiedessi i lavori di questo pomeriggio, in cui sentiremo la voce decisiva, significativa, di sua Eminenza il Cardinale Prof. Péter Erdő.

Proverò qui, anzitutto, a praticare la verità di quanto la ormai lunga esperienza accademica mi ha insegnato: che i saluti istituzionali, quanto più brevi sono, tanto meglio vengono apprezzati.

Si parla dunque, in queste giornate, di sinodalità. Fa allora particolare piacere constatare come, all'interno della migliore e più avanzata canonistica, si avverta la forte esigenza, nella prospettiva di un futuro condendo, o comunque ulteriore rispetto al passato, di mettere il tema al centro dello studio critico e di una pari disciplina legislativa. In effetti, ad oggi, la sinodalità, dal punto di vista normativo emerge soltanto a livello della Conferenza del nuovo Sinodo dei Vescovi; quando, in realtà, più che di una collegialità istituzionale ed effettiva, sembrerebbe doversi richiedere una collegialità, che sappia di vera presenza affettiva.

Tratterete della sinodalità; quanto a me, osservo come il tema sia stato assunto con molta serietà all'interno dell'universo cattolico; certamente in Italia. La Conferenza episcopale italiana lo ha voluto affrontare in un periodo di tempo piuttosto prolungato: volendo arrivare all'anno di chiusura delle diverse tappe di approfondimento sul tema nel 2025, sono stati nel frattempo previsti tre importanti momenti. I primi due anni, quasi di narrazione o presentazione della problematica – che si vorrebbe approfondita (al riguardo, ricordo come siano stati costituiti 55.000 gruppi sinodali, quanto a

dire che le nostre diocesi non sono apparse passive e lontane dal tema), dalla quale sono scaturiti 250 documenti, su cui discutere ulteriormente. Dopo la fase narrativa se ne avrà una terza – qui il linguaggio si fa veramente espressivo – *sapientziale*, volendo poi chiudere con una ultima, desiderata *profetica*. Dio volesse che tutto l'*iter* fosse veramente percorso in questa ottica; resta peraltro il fatto, di indubbio valore scientifico, di come la Professoressa Zuanazzi, da giurista provata, lo abbia voluto immediatamente assumere – in una prospettiva di *iure condendo* – quale linea operativa di questo Convegno, giustamente promosso dall'Adec.

Sono poi straordinariamente felice nel trovarmi a fianco di sua Eminenza, il Cardinal Péter Erdő, amico carissimo, che ritorna a Torino, ove aveva arricchito a suo tempo, con sapere e dottrina insuperata, i seminari di diritto canonico che tenevo allora; con la pubblicazione, da me fortemente voluta, nella Collana che dirigo da Giappichelli, del volume *Teologia del diritto canonico*. Notate bene: teologia del diritto, in cui lo storico per eccellenza, che è il Cardinale, è egregiamente riuscito a unire i profili della storia con le caratteristiche istituzionali della Chiesa, mai appesantite dal drappo di una normazione rigorosamente chiusa e rigida. Naturalmente debbo a Lui – e vorrei ricordarlo qui, come ulteriore segno di amicizia profonda – il ritorno a Budapest, in cui non solo ho goduto della possibilità di tenere una lezione nell'importante istituto universitario da Lui diretto, ma quando siamo andati a Esztergom alla tomba del Cardinal Mindszenty, o mi ha indicato dove era la via Pal – ero infatti curiosissimo di dare corpo alle mie letture di ragazzo – o, specialmente, abbiamo ragionato sulle fatiche e sugli orrori del precedente periodo comunista, che aveva ingiustamente travolto la figura del Cardinale, cui Péter è particolarmente legato, e del suo papà, docente universitario di diritto romano. Non ultimo, poi, ho avuto la fortuna – mi fa piacere testimoniarlo ora: perché il Prof. Erdő non era allora né Monsignore né Vescovo, tantomeno il Cardinale, che ha presieduto la Conferenza dei Vescovi europei – di assistere alle messe da Lui celebrate, frequentatissime e seguite devotamente dalla gente, grazie alla presenza perfettamente credibile del Celebrante.

Mi permetto dunque di partecipare ricordi anche personali, perché questa è per me occasione felice e unica.

Dopodiché, voi comprendete a pieno con quale attenzione seguirò la sua prolusione sulla sinodalità nella Chiesa. Né vorrei dimenticare le altre relazioni, di persone valide e particolarmente amiche: quella ad esempio del Prof. Patrick Valdrini, che approfondirà il tema della sinodalità, non nuovo certamente per Lui, con le belle ed utili riflessioni, sempre svolte nel passato.

Confesso di non conoscere a sufficienza la Professoressa Carmen Peña García, che parlerà della partecipazione dei canonisti alla funzione normativa della Chiesa; ma conosco bene, traendo sempre proficuo giovamento dalla lettura dei loro scritti, gli amici Carlo Fantappiè e Pierluigi Consorti. Direi Carlo Fantappiè un vero pilastro nello studio della storia del diritto canonico; anzi, della scienza giuridica tutta, perché da par suo sa sempre collegare i profili della disciplina canonistica con gli efficaci paradigmi della cultura giuridica laica. Pierluigi Consorti, poi, Presidente dell'Adec, che parla opportunamente da canonista, mi sembra ragionare sempre su profili ulteriori, validi e penetranti, rispetto alla disciplina normativa in atto.

Auguro dunque buon ascolto e mi fa particolare piacere dare ora la parola al Cardinale, Prof. Péter Erdő, sul tema: *La sinodalità come una delle espressioni della teocrazia nella costituzione della Chiesa.*

Parte I

La sinodalità nell'attività normativa
della Chiesa: il ruolo propulsivo
della scienza canonistica

PÉTER ERDŐ

LA SINODALITÀ COME UNA DELLE ESPRESSIONI DELLA TEOCRAZIA NELLA COSTITUZIONE DELLA CHIESA*

Abstract: Alcuni canonisti nel passato e diverse fonti secolari più recenti denominavano lo Stato pontificio e la stessa Chiesa cattolica una monarchia assoluta. Riconoscevano, però, anche il carattere teocratico del suo governo. Tranne alcuni sistemi religiosi antichi, dove i monarchi stessi erano considerati delle vere e proprie divinità, è proprio l'aspetto teocratico che corregge e relativizza notevolmente il carattere assoluto di una monarchia del genere. Nella Chiesa cattolica, oltre al ruolo del Collegio dei Vescovi e il riconoscimento del ruolo e della funzione del diritto divino come elemento del diritto vigente, si dà anche la sinodalità che rappresenta un elemento teocratico di revisione dei presupposti che costituiscono una monarchia assoluta. Il presente studio esamina in concreto come in questo contesto è chiamata ad agire una vera sinodalità.

Parole chiave: sinodalità, *sensus fidei*, monarchia.

Sinodality as one of the expressions of theocracy in the constitution of the Church. Some canonists in the past and several more recent secular sources called the Papal States and the Catholic Church itself an absolute monarchy. However, they also recognised the theocratic nature of his government. With the exception of some ancient religious systems, where the monarchs themselves were considered to be true deities, it is precisely the theocratic aspect that greatly corrects and relativises the absolute character of such a monarchy. In the Catholic Church, in addition to the role of the college of bishops and the recognition of the role and function of divine law as an element of existing law, there is also synodality, which represents a theocratic element of revision of the assumptions that constitute

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

Una versione più ampia del presente contributo, con la documentazione scientifica, è pubblicata in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2022, pp. 357-370.

an absolute monarchy. This study concretely examines how true synodality is called upon to act in this context.

Key words: synodality, *sensus fidei*, monarchy.

1. *Il problema*

Nell'epoca moderna, anche fuori dal contesto ecclesiale e teologico, in ambienti e contesti più ampi era cosa consueta ritenere la forma di governo della Chiesa cattolica, della Santa Sede, ma anche dello Stato pontificio od oggi dello Stato della Città del Vaticano una *monarchia assoluta*. Il fatto che la stessa categoria di forma di governo è poco applicabile alla Chiesa cattolica, è una convinzione non nuova che però, viene tenuta presente anche in questo studio. La monarchia assoluta, infatti, indicava la forma di governo di una nazione governata da un monarca, il potere del quale non era limitato da 'leggi scritte, legislazione o consuetudini'.

Wikipedia – che non può considerarsi fonte di conoscenze scientifiche, costituisce però, una forte espressione dell'opinione pubblica e un fattore che ha un influsso notevole sulla medesima – riporta nell'elenco delle attuali monarchie assolute, insieme con il Brunei, l'Arabia Saudita, il Swaziland (Eswatini), il Qatar e l'Oman, anche lo Stato della Città del Vaticano. Di quest'ultimo osserva che esso è una «teocrazia ecclesiastica ed elettiva».

Secondo il *Dizionario Cattolico Ungherese*, il quale indica con questa espressione soltanto le forme di governo transitorie sviluppatesi nei secoli XVI-XVIII, il sovrano doveva essere indipendente soltanto dalle altre autorità/poteri umani (ma non per es. dal diritto naturale o divino) per poter parlare di monarchia assoluta.

Da un punto di vista sicuramente diverso dalle categorie interne della Chiesa, il *Grande Dizionario Ungherese* denomina il Vaticano una «monarchia teocratica». Allora è spontaneo domandarsi: è contraria la teocrazia, ossia la signoria di Dio che si manifesta anche nel funzionamento dello Stato, al carattere assoluto di una monar-

chia? Questo dipende naturalmente dal fatto di quale forma di teocrazia si tratta. Sicuramente, nelle culture, nelle quali la persona del principe viene qualificata dio, il carattere teocratico e quello assoluto della monarchia coincidono.

Nel cristianesimo, nella Chiesa cattolica e così nello Stato della Città del Vaticano, però, tale coincidenza risulta impossibile. Cristo, infatti, non cammina tra di noi nella persona di un uomo di questa terra, bensì aspettiamo la sua seconda venuta alla fine dei tempi. Come si afferma nella Professione di fede: «[...] è salito al cielo, siede alla destra del Padre. E di nuovo verrà, nella gloria, per giudicare i vivi e i morti [...]».

Del Romano Pontefice il Codice di Diritto Canonico vigente scrive: «Il Vescovo della Chiesa di Roma, in cui permane l'ufficio concesso dal Signore singolarmente a Pietro, primo degli Apostoli, e che deve essere trasmesso ai suoi successori, è capo del Collegio dei Vescovi, Vicario di Cristo e Pastore qui in terra della Chiesa universale; egli perciò, in forza del suo ufficio, ha potestà ordinaria suprema, piena, immediata e universale sulla Chiesa, potestà che può sempre esercitare liberamente» (can. 331). Il *Codex* osserva tuttavia che «Il Romano Pontefice, nell'adempimento dell'ufficio di supremo pastore della Chiesa, è sempre congiunto nella comunione con gli altri Vescovi e anzi con tutta la Chiesa; tuttavia egli ha il diritto di determinare, secondo le necessità della Chiesa, il modo, sia personale sia collegiale, di esercitare tale ufficio» (can. 333 § 2).

Il Papa, quindi, viene assistito nell'esercizio del suo ufficio dai Vescovi e da altri membri del popolo di Dio. Tale assistenza si svolge secondo diverse forme istituzionali, una delle quali è il Sinodo dei Vescovi (cfr. can. 334).

Molti hanno esaminato lungo la storia la questione della forma istituzionale in cui la teocrazia o più precisamente la *crisocrazia* agisce nella Chiesa cattolica su questa terra. La risposta a questa domanda chiarisce la differenza tra la posizione del Romano Pontefice e la condizione di un monarca assoluto nel senso politico.

Uno dei fattori che escludono la monarchia assoluta considerata come *autocrazia* è il fatto che l'ufficio del Romano Pontefice, se-

condo la sua fondazione teologica è la continuazione della posizione di San Pietro all'interno del Collegio dei Vescovi. In questo senso il Papa è Vicario di Cristo (*Vicarius Christi*). Già San Cipriano parla di questo ruolo (dei Vescovi), ma il titolo viene riservato esclusivamente al Vescovo di Roma solo dall'XI secolo nel modo che esso, dall'epoca di Innocenzo III diventa titolo proprio ed esclusivo del Papa. In ogni caso, il carattere vicariale dell'ufficio esige, proprio in quanto tale, che il Vicario proceda secondo i termini stabiliti dalla volontà di colui che rappresenta.

Un altro principio teocratico più universale, il quale distingue la posizione del Papa da quella dei monarchi assoluti, è il fatto che *il diritto divino è in vigore nella Chiesa*, anzi nell'ordinamento canonico, anche quando le sue norme principali non sono canonizzate e promulgate da nessun legislatore umano ecclesiastico. La posizione nettamente contraria è professata piuttosto da autori rigidamente positivisti. Già gli autori canonisti classici dell'inizio del XX secolo invece mettono in rilievo che il diritto divino e quello canonico sono due ordinamenti giuridici inseparabili uno dall'altro, e che riguardo il loro rapporto bisogna tener presente l'effetto differenziato delle singole forme del diritto divino naturale e del diritto divino positivo rivelato. Altri autori contemporanei chiariscono piuttosto il fatto che, nel diritto canonico, il diritto divino ha la funzione di limitare tecnicamente i riferimenti normativi al diritto civile. Carlos José Errázuriz propone invece, in modo convincente, di non parlare tanto nel diritto canonico di diritto divino e umano, bensì di componenti divini ed umani del diritto.

L'inapplicabilità del modello della monarchia assoluta risulta anche da un altro fattore teocratico della costituzione della Chiesa cattolica. Questo è la *collegialità episcopale*. Tale principio è stato chiarito specialmente dal Concilio Vaticano II. L'ordinazione episcopale infatti trasmette non soltanto una potestà di ordine (*potestas ordinis*), separata dal governo ecclesiale, bensì rende partecipi «all'unica sacra potestà» (*una sacra potestas*), alla quale appartiene in qualche modo anche una certa potestà di governo. Allo stesso tempo – proprio per evitare le trappole del conciliarismo e dell'episco-

palismo, ben conosciute nella storia – il Concilio afferma, nella *Nota explicativa praevia* aggiunta alla *Lumen gentium*, che la potestà di governo ricevuta nell'ordinazione episcopale può essere concretamente esercitata soltanto in base ad una missione canonica.

Da tutti questi fattori è da distinguere quel fenomeno teologicamente fondato che viene chiamato recentemente *sinodalità*. Cercheremo, quindi, in quanto segue di esaminare come e in che modo la sinodalità, descritta nel documento della Commissione teologica internazionale del 2 marzo 2018, contribuisce a far valere il principio teocratico nella costituzione della Chiesa.

2. *La sinodalità e l'azione dello Spirito Santo*

2.1. *La nozione di sinodalità*

Il termine sinodalità, nel linguaggio ecclesiale, è usato in modo specificamente tecnico solo da alcuni decenni. Esso assume vari significati nei documenti teologici orientali e occidentali, ma anche negli scritti dei singoli autori. La sinodalità non è da confondere con la *collegialità*, la quale si riferisce nella Chiesa al Collegio dei Vescovi, il quale costituisce, insieme con il suo capo, cioè con il Romano Pontefice, l'autorità suprema della Chiesa, elemento appartenente alla sua costituzione e chiaramente riconosciuto dai documenti del Concilio Vaticano II come anche dal vigente Codice di Diritto Canonico. Più recentemente si ribadisce anche il fatto che la sinodalità non è identica alla 'democrazia', bensì porta un significato teologico speciale nella Chiesa. La letteratura specializzata distingue in genere tre accezioni principali di sinodalità. La prima coincide con la *collegialità episcopale*, la seconda si riferisce *alle forme istituzionali della cooperazione dei sacerdoti e dei fedeli laici nell'esercizio del ministero pastorale del Vescovo*, la terza invece è un *principio organizzativo* che è opposto al principio gerarchico. Alla Chiesa si può applicare tra questi tre significati esclusivamente il secondo. Come abbiamo già sopra menzionato, la Commissione teologica interna-

zionale, in base ai diversi interventi ed inviti di Papa Francesco, ha pubblicato un documento sugli aspetti storici e teologici di questa 'nuova' nozione gettando luce sul fatto che essa esprime una realtà strutturale della Chiesa, che è presente sin dall'inizio.

Oltre al Collegio degli apostoli e al carattere collegiale del ministero dei Vescovi si dedica di solito molta attenzione anche al fatto che la Chiesa come popolo della nuova alleanza, conclusa con Dio in Gesù Cristo, ha ricevuto il mandato di continuare la missione di Cristo nella storia. Tale missione infatti – in armonia con le speranze messianiche del popolo d'Israele che aspettava il Profeta, l'autentico Sommo Sacerdote e il Re che discendeva da Davide – appare nel Nuovo Testamento e nella tradizione come una triplice funzione: come missione di insegnare, di santificare e di guidare, come il buon pastore ossia di governare. Tutta la Chiesa – ogni fedele secondo la sua propria condizione – partecipa a questa triplice missione.

Vale per tutte e tre funzioni l'osservazione che in esse agisce Cristo e tutta la Chiesa, ma i singoli membri vi partecipano in modo ben diverso. Tale differenza si riduce alla diversità della loro condizione sacramentalmente fondata. Colpisce, inoltre, che i testi cristiani dei primi secoli si occupano molto di più della missione degli apostoli, e successivamente di quella dei Vescovi, quali rappresentanti e in qualche modo inviati di Cristo, più che dei compiti comuni a tutti i fedeli. Già nei tempi più antichi si è delineato un certo equilibrio tra carisma e istituzione. I carismi senza la Chiesa sembravano altrettanto rischiosi e fuori contesto quanto le funzioni ufficiali senza lo Spirito. Non vi era quindi una tensione inconciliabile tra carisma e istituzione. Il compito di governare una istituzione infatti implica un ministero che a sua volta è un carisma. Per questo anche l'autenticità dei profeti doveva essere giudicata dalle comunità e dai loro capi responsabili.

2.2. *La sinodalità come strumento di conoscenza del 'sensus fidei fidelium' o il 'consensus totius Ecclesiae'*

In base alla prospettiva teologica sopra descritta, che coglie la continuazione della triplice missione di Cristo come compito di tutta la Chiesa, il senso di fede dei fedeli e il consenso di tutta la Chiesa, in una questione di fede o di costumi, venivano considerati come fonti di conoscenza nella fede (*loci theologici*). La frase di Sant'Agostino che si riferiva alla Chiesa universale, secondo la quale il mondo intero giudica con sicurezza (*securus iudicat orbis terrarum*), era l'idea principale che ha condotto San John Henry Newman all'accettazione della fede cattolica, come lui stesso lo racconta dettagliatamente nella sua opera *Apologia pro vita sua*, redatta nel 1864. La Chiesa come corpo di Cristo, che vive e respira come una unità comprensiva, è portatrice della vera dottrina e delle grazie. Un pensiero simile appare anche in un'altra opera di Sant'Agostino dove il concetto di dottrina uniforme della Sacra Scrittura riceve un significato speciale. Il *consensus Ecclesiae* è una nota specifica della vera fede anche nel linguaggio ecclesiastico.

Questa visione teologica ha già delle radici profonde nella filosofia antica. Nel diritto romano il *consensus* è l'accettazione del contenuto di un contratto. Cicerone traduce con la parola *consensus* diverse espressioni greche come la parola *symphonia*, *syncatathesis* e *homonoiia*. Per Cicerone il *consensus omnium populorum* ossia il consenso di tutti i popoli in una cosa è un segno distintivo della verità. Questo pensiero di Cicerone appartiene a quella linea della tradizione, la quale partendo dall'affermazione della filosofia greca popolare, secondo cui 'tutti gli uomini non possono errare', attraverso Aristotele e gli stoici arriva fino ai pragmatisti americani. Basti pensare al fatto che Aristotele nell'*Etica Nicomachea* scrive: «Infatti, ciò che è ammesso da tutti noi affermiamo che è vero: e colui che rifiuta questa convinzione non troverà cose molto più convincenti da dire». Invece, per gli stoici, la nota caratteristica più importante della verità data dalla natura è proprio il fatto che essa si trova in ogni essere umano come visione comune. Una sfumatura speciale

del significato del *consensus* è l'armonia che appare come programma politico. Tale comprensione di questa espressione si riduce soprattutto alle nozioni di *koinonia* e di armonia dell'ideale platonico dello Stato.

Del funzionamento istituzionale della realtà teologica del *consensus totius Ecclesiae* nel CIC si legge: «Per fede divina e cattolica sono da credere tutte quelle cose che sono contenute nella parola di Dio scritta o tramandata, vale a dire nell'unico deposito della fede affidato alla Chiesa, e che insieme sono proposte come divinamente rivelate, sia dal magistero solenne della Chiesa, sia dal suo magistero ordinario e universale, ossia quello che è manifestato dalla comune adesione dei fedeli sotto la guida del sacro magistero; di conseguenza tutti sono tenuti a evitare qualsiasi dottrina ad esse contraria» (can. 750 § 1).

La negazione ostinata o il dubbio persistente intenzionale su una di queste verità dopo il battesimo costituisce secondo il can. 751 un'eresia.

Il magistero ordinario universale si manifesta quindi nel fatto che qualcosa viene comunemente accettata dai fedeli sotto la guida del sacro magistero. In quale forma avviene questa accettazione e come si può accertarsi della sua presenza e del suo contenuto?

2.3. Vox populi, vox Dei?

Nell'alto medioevo, così già in Alcuino si trova un riferimento alla vecchia saggezza secondo la quale la voce del popolo è la voce di Dio. Tale proverbio, però, il quale viene di solito erroneamente connesso con un passo del libro di Isaia (*Is* 66,6), è lontano da essere una verità teologica universale. La Bibbia conosce dei casi quando il popolo o la maggioranza di esso si trova in errore o cammina su una via sbagliata e la voce dei profeti spesso nella solitudine deve trasmettere la parola, la verità e il messaggio di Dio. Non si può dire, quindi, che un'affermazione diventa verità perché la maggioranza o una moltitudine (intesa come popolo, ma da verificare il sen-

so nel quale è intesa e con quali modalità) pensa o vuole in un dato modo. Specialmente oggi, quando la manipolazione o l'inganno dell'opinione pubblica è possibile nel modo più immediato e assoluto, è chiaro che la verità o la volontà di Dio non può avere tale criterio puramente soggettivo. Forse può dare un punto di vista utile, al chiarimento di questa questione, il modo in cui Niccolò Cusano usa la nozione di *consensus* nel senso politico. Secondo lui questo sarebbe un riflesso dell'ordine armonico dell'essere nella coscienza sociale e allo stesso tempo forza creatrice spirituale dell'ordine della società. Nessuno può essere così lontano dall'ordine che non sia capace di riceverla almeno in una forma simbolica. Questa affermazione, Cusano la deduce dalla natura mista dell'essere umano. In base a questa, esiste il fondamento ontologico per poter affermare che tutto ciò che riguarda l'essere umano come ordine sociale avvenga con il consenso della maggioranza. In questo consenso egli fa rivivere il principio preso dal diritto romano secondo il quale *'quod omnes tangit ab omnibus approbari debet'*. Ma, mentre questo principio nel contesto originario del diritto romano aveva un senso nel diritto privato e si riferiva ad esempio al fatto che la costruzione di un acquedotto attraverso un terreno con più proprietari richiedesse il permesso di tutti, Cusano – seguendo e sviluppando ulteriormente una comprensione canonica di questo principio presente già verso la fine del XII secolo – fa riferimento a questa tesi già come principio di diritto pubblico, anzi di politica. Tale consenso, il quale secondo lui è la garanzia dell'unità e perciò anche della giusta conformità all'immagine di Dio nella società, avrebbe come espressione questo principio giuridico. Se l'elezione espressa è una forma necessaria del consenso, oppure è sufficiente che i 'rappresentati' diano la loro approvazione posteriormente, o anche magari per il solo fatto di non opporsi (non ribellarsi!), non è cosa facile da dirimere. Cusano accetta ambedue le ipotesi e quasi oscilla tra le due. Ma, come abbiamo visto, nella sua opera *De Concordantia catholica* troviamo degli esempi alla seconda interpretazione, ossia di quella monarchica di questo principio. Della potestà dei Re egli ribadisce che il Re non deve pensarsi libero dalle leggi, perché, se la legge è giu-

sta, obbliga anche il Re stesso, il quale è subordinato alla giustizia. In ogni caso, non si vede, però, una opposizione inconciliabile tra il consenso che si manifesta attraverso un'accettazione pubblicamente espressa e il consenso formulato in un modo che possiamo denominare passivo. Il *consensus*, infatti, è una garanzia dell'unità armonica della società, e per questo la sua interpretazione giusta è sempre quella che rende possibile questa unità in una determinata situazione. Per questo il Cusano durante il Concilio di Basilea nella Sessione del 5 maggio 1437 passa al gruppo dei sostenitori del Papa abbandonando la fazione dei conciliaristi. Egli vede, infatti, che il Concilio ha cessato di essere depositario del *consensus omnium*. Tale consenso, quindi, può significare nelle diverse situazioni un consenso sociale di vario grado e di diversa intensità ed estensione. «Quando oggi nella teologia il pluralismo legittimo si allarga rispetto a quello di alcuni decenni fa, è chiaramente compito del diritto canonico di tenere ad un giusto livello la regolamentazione istituzionale che corrisponda ai sistemi sociali di credibilità e che le soluzioni istituzionali vengano motivate anche teoricamente così: il diritto canonico deve assicurare la possibilità dell'attività non centralmente istituzionalizzata, dove ci sono delle divergenze reali di visione, le quali però sono ugualmente conciliabili con l'ortodossia della fede cristiana». L'unità della società e della Chiesa vengono fondate così, secondo Cusano, sull'ordine e l'armonia che provengono dall'istituzionalizzazione, che corrisponde al consenso.

Secondo la comprensione organica diffusa nella visione antica della società, essa è come un organismo vivente. San Paolo eleva ciò a livello teologico quando parla sulla Chiesa come corpo di Cristo (cfr. *Rm* 12,5; *1Cor* 10,17; *Ef* 4,12). Lo Spirito Santo, invece, fa vivere e governa tutta la Chiesa. Le forme del consenso e quelle del funzionamento istituzionale devono esprimere la volontà dello Spirito Santo.

È significativo che Papa Francesco nel suo discorso pronunciato in occasione del cinquantesimo anniversario dell'istituzione del Sinodo dei Vescovi, il 17 ottobre 2015 si è espresso nei seguenti termini: «Il cammino sinodale inizia ascoltando il Popolo, che 'pure

partecipa alla funzione profetica di Cristo', secondo un principio caro alla Chiesa del primo millennio: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*». Questa formulazione differisce da quella del *Liber Sextus*, grande collezione canonica connessa più da vicino con il diritto romano. In esso si legge che tali affari devono essere *approvati* (*approbari*) da tutti, e non basta che siano meramente trattati da tutti. La formula del *Liber Sextus* proviene dall'ambito dei negozi giuridici. L'espressione più generica, invece, usata dal Papa si riferisce al ruolo dei fedeli laici nella Chiesa. Ma non è estranea nemmeno quest'ultima formula dalla tradizione canonica. Proprio alla fine del XII secolo, gli autori ecclesiastici incominciano ad usare questo principio nel contesto del diritto pubblico. Uguccione, che cita questa frase, a volte anche nel senso di richiedere l'approvazione (*approbari*), si rende conto già della portata politica di queste parole e spiegando un brano del *Decreto* di Graziano applica la formula più larga (*tractari debet*) la quale, in quanto tale, non richiede un'approvazione espressa, con tutto quello che questo significa a livello ecclesiológico. Questo principio si distingue chiaramente dalla mera partecipazione democratica, e di conseguenza dalla sua traduzione normativa.

3. *Conclusionione*

Da quanto è stato detto fin ora, emerge che sono possibili numerose forme della partecipazione di tutti i fedeli nel funzionamento istituzionale e nell'attività efficace anche nell'ordine della grazia della Chiesa. Queste forme si cambiano in modo dinamico secondo le situazioni storiche, le condizioni di comprensione e quelle psicologiche. Quando tutti i fedeli o i loro rappresentanti eletti, o alcuni loro gruppi, o certe personalità che ricevono il consenso di molti, esprimono la loro opinione o il loro consenso in certe questioni, allora, spesso, ma non necessariamente in tutti i casi, agisce l'intenzione e la grazia divina che dirige la Chiesa. Per questo non solo nelle funzioni istituzionali formalmente definite si fanno valere la teocra-

zia o la cristocrazia nella Chiesa, ma anche in numerosi altri fenomeni, i quali alle volte, possono assumere la forma di preghiera comune, altre volte di discussioni comuni, in alcuni casi invece, e in certe questioni di consenso comune. È un carisma dei successori degli apostoli, ricevuto nell'ordinazione di dover ponderare e di dover decidere le giuste forme e il valore teologico di queste manifestazioni. Si può domandare quindi, se la sinodalità non sia proprio la ricerca del consenso generale dei fedeli che avviene in diverse forme istituzionali e non istituzionali?

ROBERTO REPOLE

IL SENSO TEOLOGICO DELLE PROCEDURE SINODALI*

Abstract: Il contributo esplora il concetto di sinodalità nella sua prospettiva primariamente teologica: da un lato, ripercorrendone tanto le radici storiche quanto l'evoluzione nella prassi ecclesiale; dall'altro, affrontando alcune delle sfide che la Chiesa è chiamata a superare per realizzare pienamente la sinodalità stessa, obiettivo per il perseguimento del quale si conferma necessaria la collaborazione tra ecclesiologi e canonisti.

Parole chiave: sinodalità, teologia, ecclesiologia, ministerialità.

The theological meaning of synodal procedures. The essay analyses the concept of sinodality in its primarily theological perspective: on one hand, by retracing both its historical roots and its evolution in the ecclesial practice; on the other hand, by taking into account some of the challenges that the Church is called to overcome in order to fully realize sinodality itself, the achievement of which requires the collaboration between ecclesiologists and canonists.

Key words: sinodality, theology, ecclesiology, ministeriality.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

1. *Introduzione*

Nel contesto di una riflessione che ha per oggetto il tema della sinodalità nell'attività normativa della Chiesa e che si occupa dello specifico contributo della scienza canonica, la mia proposta potrebbe apparire di primo acchito qualcosa di collaterale se non addirittura di irrilevante.

Ciò che mi prefiggo, infatti, è di offrire un contributo in ordine al senso teologico delle procedure sinodali. Si tratta, pertanto, di una riflessione specificamente teologica, che non entrerà nel merito delle puntuali questioni canoniche.

Credo tuttavia che lo sforzo di una riflessione di questo genere e in un contesto di cultori della scienza canonica possa essere decisivo, al di là del risultato specifico raggiunto da chi la offre, al fine di evitare due grandi pericoli, quando si parla oggi di sinodalità: da una parte, quello di una riflessione ecclesiologica sul tema che non abbia la consapevolezza che ciò che essa elabora può andare ad effetto soltanto là dove ci sia poi un diritto che in qualche modo le dia 'carne' e concretezza; dall'altra parte, quello di un diritto canonico che si pensi autoreferenziale e produttore in proprio della realtà della sinodalità e di quel che essa rappresenta per quella società singolare che è la Chiesa.

Senza contare che esiste oggi un pericolo ancora più radicale, tanto per i teologi quanto per i canonisti: quello di vivere in un tempo in cui tutti parlano nella Chiesa di sinodalità, dando vita però ad una tale retorica in forza della quale essa finisce per essere la proiezione dei desideri, delle aspettative o delle rivendicazioni di chi ne parla; ovvero tutto e il contrario di tutto! E senza contare che anche tra quanti, in prospettiva ecclesiologica, trattano della sinodalità, molto raramente si trova chi si preoccupi di individuarne il senso squisitamente teologico, ovvero in ordine al Dio rivelatoci escatologicamente in Gesù Cristo: con grave impoverimento – mi pare – della riflessione teologica e, probabilmente, anche di quella canonica.

Nell'intento di offrire un contributo che aiuti a non cadere nei pericoli suddetti, proverò ad esplicitare in prima battuta il senso

specificamente teologico della sinodalità per la vita della Chiesa, facendo tesoro dei risultati delle più significative riflessioni ecclesio-logiche sul tema offerte di recente. In seconda battuta evidenzierò quelli che, a mio parere, risultano temi da approfondire e chiarire nella riflessione teologica sul tema, una sorta di ‘cantieri aperti’ per la stessa teologia.

L’auspicio è che ciò possa favorire una più profonda interpretazione del diritto vigente in materia; possa aiutare ad evidenziare le eventuali mancanze o storture e a cogliere come esse possano essere figlie non solo di un difetto del diritto bensì della stessa teologia; e possa infine orientare in chiave *de jure condendo*.

2. *Radici teologiche*

Si deve riconoscere che un primo apporto alla tematizzazione e alla riflessione sulla sinodalità è giunto proprio dagli studiosi del diritto canonico.

Sulla scia del ricupero avvenuto nel Vaticano II della prospettiva della collegialità episcopale, tale speculazione si è per lo più impegnata a leggere (almeno nella sua prima fase) la sinodalità quale dimensione essenziale del ministero episcopale e solo in termini analogici qualcosa riguardante il ministero dei presbiteri e l’apporto dei cristiani laici all’interno della Chiesa locale. Un pensatore rappresentativo di tale visione come Eugenio Corecco poteva infatti affermare, nella voce dedicata al tema nel *Nuovo Dizionario di Teologia*, la cui prima edizione risale a poco più di dieci anni dopo la chiusura del Vaticano II: «la sinodalità, essendo la dimensione operativa della “communio ecclesiarum”, si realizza in senso proprio solo nell’esercizio del ministero episcopale. [...] A livello della chiesa particolare essa si esprime, come partecipazione qualitativamente diversa della sinodalità episcopale, nell’attività dei presbiteri all’interno del presbiterio e come esperienza solo analogica nell’attività dei laici all’interno delle strutture sinodali proprie della comunità eucaristica»¹.

¹ E. CORECCO, *Sinodalità*, in *Nuovo Dizionario di Teologia*, a cura di G. BARBAGLIO, S. DIANICH, Paoline, Cinisello Balsamo, 1988⁵, pp. 1466-1495, p. 1493.

In una tale visione, la sinodalità sarebbe di fatto ridicibile alla collegialità e sembrerebbe riguardare fundamentalmente il livello della *communio ecclesiarum*, mentre solo in termini analogici riguarderebbe la vita della Chiesa locale.

Il tentativo di descrizione offerto dal recente documento della Commissione teologica internazionale, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, sulla base del contributo elaborato nel frattempo dalla riflessione teologica² e sulla scia del rinnovamento conciliare, va in direzione in parte diversa. Esso induce infatti a ricercare la radice della sinodalità nella realtà stessa del popolo di Dio e, dunque, nella comune appartenenza alla Chiesa di tutti i cristiani, nella loro pari dignità e in una corresponsabilità, pur differenziata (anche a motivo del compito singolare dei ministri ordinati, oltre che dei diversi carismi), di tutti i credenti in Cristo; ed implica che la realtà della Chiesa locale sia il primo luogo concreto del darsi della sinodalità, nella consapevolezza – com'è ovvio – che non si dia Chiesa locale se non nella comunione delle Chiese³.

Al n. 70 del documento si abbozza infatti una descrizione articolata della sinodalità quale dimensione costitutiva della Chiesa. Vi si afferma che essa designa anzitutto lo *stile* peculiare che caratterizza la vita e la missione della Chiesa, in cui si esprime la natura del

Sono invece espressioni di un rinnovato apporto dei canonisti alcuni recenti contributi: cfr. A. GIRAUDO, *I processi consultivi e deliberativi nella Chiesa*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2021, pp. 161-180; E. ZANETTI, *Sinodalità e altre dimensioni ecclesiali: distinzioni e relazioni*, *ivi*, pp. 136-160. Nello stesso numero della rivista si possono consultare, su aspetti più specifici del tema, i contributi di M. VISTIOLI, G.P. MONTINI e M. MOSCONI. Sul versante del rapporto tra primato e collegialità e nell'alveo delle Chiese cattoliche di rito orientale è molto utile *Primacy and Synodality. Deepening Insights. Proceedings of the 23rd Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches*, a cura di P. SZABÓ, Fönix Média Nyomoda, Debrecen, 2019.

² Una buona sintesi di come si sia mossa, nello specifico, la riflessione teologica sul tema nei decenni post-conciliari si può trovare in O.M. HERIVONJILALAINA, *La synodalité du et dans le peuple de Dieu aujourd'hui. Conscience, spiritualité et praxis dans l'Église-Famille et Fihavanana à Madagascar*, Nouvelle Cité, Bruyères-le-Châtel, 2015, pp. 138-151, pp. 165-180.

³ Una chiara espressione di tale posizione è rinvenibile, ad esempio, in G. ROUTHIER, *La synodalité de l'Église locale*, in *Studia canonica*, 1992, pp. 111-161.

camminare insieme e del radunarsi in assemblea del popolo di Dio convocato da Cristo nella forza dello Spirito per annunciare il Vangelo. Da questo deriverebbe uno specifico *modo di vivere e di operare*, che si esprime nell'ascolto comunitario della Parola e nella celebrazione eucaristica, nella fraternità vissuta e nella partecipazione e corresponsabilità di tutto il popolo di Dio, pur nella differenziazione dei ministeri e dei carismi, alla vita e alla missione della Chiesa. Al contempo, si dichiara giustamente come la sinodalità designi, in maniera più specifica e puntuale, *i processi e le strutture* in cui la natura sinodale della Chiesa si esprime, ai diversi livelli della vita ecclesiale; ed indichi, infine, anche gli *eventi* sinodali nei quali il popolo di Dio sul piano locale, regionale o universale viene coinvolto dall'autorità competente e sotto la sua guida per operare un discernimento circa il suo cammino o questioni specifiche e per assumere delle decisioni in ordine all'evangelizzazione.

La sinodalità appare pertanto, in modo chiaro, quale realtà ben più ampia della collegialità (benché intrinsecamente collegata ad essa), coinvolgendo tutti i soggetti ecclesiali, inclusi evidentemente i pastori.

Va precisamente in questa direzione la riflessione ecclesiologicala di molti teologi, come di chi invita a vedere la circolarità virtuosa e imprescindibile esistente tra *sensus fidei* del popolo di Dio e magistero⁴; o di chi radica la sinodalità nella natura carismatica della Chiesa, in forza della quale la totalità dei doni dello Spirito è rintracciabile nella totalità dei cristiani. Ciò comporta, di conseguenza, che si può discernere dove lo Spirito orienti la Chiesa, solo nell'ascolto di tutti e in un atto di discernimento comunitario⁵. Un orientamento simile può essere rintracciato nella posizione di chi, come Borrás, legge la sinodalità in stretta correlazione

⁴ Cfr. D. VITALI, *Verso la sinodalità*, Qiqajon, Magnano, 2014, p. 102.

⁵ Conosciuta, al riguardo, è la posizione di Severino Dianich. Su questo punto si possono utilmente consultare due testi sintetici: S. DIANICH, *Sinodalità*, in *Id.*, *Diritto e teologia. Ecclesiologia e canonistica per una riforma della Chiesa*, EDB, Bologna 2015, pp. 155-168; *Id.*, *Chiesa, carismi e sinodalità*, in *Il Regno - attualità*, 2019, pp. 493-505.

alla corresponsabilità di tutti, in quanto si tratterebbe di due facce della stessa vita ecclesiale. «Se la corresponsabilità battesimale designa una qualità dei battezzati in quanto individui» – dice – «il concetto di sinodalità designa un tratto della Chiesa in quanto comunità»⁶. In tal senso, può risultare utile a comprendere il nesso e insieme la distinzione tra corresponsabilità e sinodalità una delle possibili radici etimologiche del termine sinodalità nel greco profano, in base alla quale non si tratterebbe semplicemente di camminare insieme, ciascuno con il proprio passo, bensì di varcare insieme la stessa soglia, dunque di dimorare insieme, di riunirsi: in vista, ovviamente, della realizzazione della Chiesa in un determinato luogo e, quindi, della trasmissione del Vangelo in un contesto preciso. In una tale prospettiva si può parlare di sinodalità in senso stretto a proposito della Chiesa locale o particolare e, analogicamente, in riferimento alla comunità parrocchiale; mentre se ne parlerebbe in un senso largo per quel che concerne il livello della comunione delle Chiese e di raggruppamenti di Chiese⁷.

I riferimenti fatti mostrano come la riflessione ecclesiologica tenda a radicare, pur con sfumature diverse, la sinodalità nella realtà stessa della Chiesa, così come viene ripensata sulla base del rinnovamento teologico novecentesco, di quello sedimentatosi nell'ultimo Concilio e rilanciato ed approfondito dalla speculazione ecclesiologica post-conciliare.

Difficilmente si rintraccia, tuttavia, una riflessione preoccupata di mostrare più profondamente la portata propriamente teolo-

⁶ A. BORRAS, *Communione ecclesiale et sinodalità. Comprendre la synodalité selon pape François*, CLD éditions, Paris, 2018, p. 87; cfr. anche ID., *Trois expressions de la synodalité depuis Vatican II*, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 2014, pp. 643-666.

⁷ Ciò ha l'evidente vantaggio di sviluppare il tema in un'attenzione costante alla concretezza del darsi della Chiesa. Si tratta di una sollecitazione che in maniera molto lucida è stata offerta in un Convegno internazionale sul tema specifico del Sinodo dei Vescovi dal teologo americano Komonchak: cfr. J.A. KOMONCHAK, *Theological Perspectives on the Exercise of Synodality*, in *A cinquant'anni dall'Apostolica sollicitudo. Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale*, a cura di L. BALDISSERI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2016, pp. 349-368.

gica, per così dire, della sinodalità. Si potrebbe dire che, nelle proposte suddette, la questione specificamente teologica, benché non sia certamente assente, rimane però di fatto implicita: con il rischio che, alla distanza, non venga più percepita e che la stessa sinodalità venga intesa in termini assai diversi da quanto rappresenta⁸.

Eppure, la prima grande svolta conciliare in chiave ecclesiologicala è consistita nel connettere la Chiesa al comunicarsi libero e gratuito di Dio, permettendo dunque di percepirla come strutturalmente relata a Cristo e al Dio trinitario che in Lui si è comunicato⁹. Essa è anzitutto effetto del comunicarsi di Dio; solo in quanto tale, la Chiesa è a servizio della diffusione del Vangelo. La sinodalità dovrà pertanto essere anche letta quale espressione del modo in cui Dio si intrattiene con gli uomini, là dove si realizza la Chiesa; oltre che in relazione a ciò che Dio opera quando interviene nella storia.

In questo orizzonte costituisce un sentiero da seguire quello segnalato da Giuseppe Ruggieri. Appellandosi ad uno dei testi tradizionalmente richiamati parlando di sinodalità, ovvero il passo di *Mt* 18,20 che contiene la promessa di Cristo di essere in mezzo a loro là dove due o tre discepoli sono riuniti nel suo nome, egli ha chiarificato come il cuore della sinodalità, a qualunque livello della vita ecclesiale, sia da rintracciare proprio in tale *repraesentatio Christi* in forza dell'agire dello Spirito, che crea l'accordo. Nel presupposto che Sinodo e Concilio sono, nella tradizione del pensiero cristiano, termini spesso intercambiabili, Ruggieri nota infatti: «Ciò che fa la specificità di un autentico concilio (sia esso di alcune chiese o di tutta la chiesa) non è in primo luogo la sua "infallibilità" (giacché essa non è un dato *a priori*, ma derivato e storica-

⁸ Un autore che non la trascurava certamente è Legrand. Cfr. H. LEGRAND, *La sinodalità al Vaticano II. Un'indagine e una riflessione teologica e istituzionale*, in *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi*, a cura di R. BATTOCCHIO, S. NOCETI, Glossa, Milano, 2007, pp. 67-108.

⁹ Cfr. J. RATZINGER, *L'ecclesiologia della costituzione Lumen gentium*, in *Id.*, *La Comunione nella Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2010, pp. 129-161, pp. 147-148.

mente secondario), ma l'effettiva presenza di Cristo e del suo Spirito. Questa presenza ha come suo effetto proprio, e ultimamente rilevante, la sinfonia, l'accordo. È l'accordo ciò che permette di parlare di una presenza dello Spirito e, conseguentemente, di un permanere nella verità, di una indefettibilità»¹⁰. In qualunque evento sinodale e a qualunque livello della vita ecclesiale, quanto si realizzerebbe è precisamente tale ripresentarsi di Cristo, vivo nello Spirito, che crea la sinfonia tra i cristiani. Pur nella diversità, esiste perciò una continuità tra l'assemblea liturgica – e specificamente eucaristica – e l'assemblea sinodale. In entrambi i casi si realizzerebbe un ripresentarsi di Cristo in mezzo ai suoi; e non è certo casuale il fatto che ogni importante evento sinodale sia tradizionalmente incastonato in una celebrazione liturgica, specie la sinassi eucaristica.

Si può tuttavia osare spingersi persino oltre, proprio ri-assumendo con serietà il nesso intrinseco che lega la Chiesa al Dio che si è comunicato escatologicamente in Cristo, per domandarsi se nella sinodalità ecclesiale sia impresso e, dunque, rintracciabile un rimando allo specifico volto di Dio lì rivelatosi. Infatti, il ripresentarsi di Cristo vivo nello Spirito, creando l'accordo, dovrà anche esprimere qualcosa quanto meno del modo in cui Dio si intrattiene con gli uomini. A tal proposito, si può ancor oggi fare tesoro di ciò che Congar rilevava – pur con un linguaggio che tradisce una riflessione teologica ancora troppo figlia del suo tempo – a proposito dell'unità nella Chiesa non riducibile ad uniformità. Le sue osservazioni sono assai utili per cogliere un aspetto teologicamente rilevante della sinodalità quale dimensione costitutiva della Chiesa. Diceva il teologo francese: «La riduzione dell'unità all'uniformità è esclusa sia dalla parte di Dio, causa efficiente suprema della Chiesa, sia da quella degli uomini, soggetto recettore o causa materiale di questa stessa Chiesa: Chiesa che risulta *de Trinitate* e *ex hominibus*. Da parte di Dio, perché *a)* egli non agisce per necessità, come una causa fisica determinata, ma liberamente. Si tratta della sua grazia; egli distribuisce come vuole i suoi doni. *b)* Egli è trascendente e non può es-

¹⁰ G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, Laterza, Roma-Bari, 2017, p. 81.

sere rappresentato e riflesso, sia pure nella sua unità, se non da una pluralità di partecipazioni, in una diversità che concorre a una unità più ricca. Da parte degli uomini, perché Dio non li tratta come cose, ma come persone libere quali sono. [...] Una tale persona [...] reagisce ai doni di Dio»¹¹.

Si può chiosare l'osservazione di Congar e dire perciò che la sinodalità, ovvero *il camminare insieme di tutti i cristiani nella Chiesa verso Cristo, che comporta il riunirsi in assemblea ai diversi livelli della vita ecclesiale, l'ascolto reciproco, il dialogo, il discernimento comunitario, la creazione del consenso e l'assunzione di una decisione in una corresponsabilità differenziata*, sia il modo in cui, nella mediazione ecclesiale, si esprime il volto del Dio trinitario, nel quale c'è spazio non solo per quell'alterità data dal soggetto collettivo Chiesa, ma anche per quell'alterità che ciascun appartenente ad essa è e rappresenta¹². La sinodalità è dunque questione ecclesiologica in quanto, anzitutto, è questione teologica. Essa è dimensione costitutiva della Chiesa quale espressione, nella mediazione ecclesiale, della modalità singolare con cui Dio si rapporta agli uomini. In essa si manifesta anzitutto che Dio si comunica liberamente nel dono del suo Spirito; non in un atto puntuale, che avviene una volta per tutte, ben-

¹¹ Y.M. CONGAR, *Proprietà essenziali della Chiesa*, in *Mysterium salutis*, VII, a cura di J. FEINER, M. LÖHRER, Queriniana, Brescia, 1972, pp. 439-714, p. 483.

¹² Non può sfuggire, a tal proposito, quanto lo stesso Papa metteva in chiara evidenza in una nota di *Evangelii gaudium* (non così spesso richiamata) e che poggia sul magistero di Tommaso d'Aquino, al quale evidentemente lo stesso Congar si riferisce. Nella nota 25, in relazione al n. 40 di *Evangelii gaudium*, Francesco scrive infatti: «San Tommaso d'Aquino sottolineava che la molteplicità e distinzione “proviene dall'intenzione del primo agente”, colui che volle che “ciò che mancava a ogni cosa per rappresentare la bontà divina, fosse compensato dalle altre”, perché la sua bontà “non potrebbe essere rappresentata convenientemente da una sola creatura” (*Summa Theologiae* I, q. 47, art. 1). Perciò noi abbiamo bisogno di cogliere la varietà delle cose nelle sue molteplici relazioni (cfr. *Summa Theologiae* I, q. 47, art. 2, ad 1; q. 47, art. 3). Per analoghe ragioni, abbiamo bisogno di ascoltarci gli uni gli altri e completarci nella nostra recezione parziale della realtà e del Vangelo». Per il senso che proprio questa prospettiva riveste nel magistero di Francesco, cfr. G. FERRETTI, *Une philosophie de l'unité et de la multiplicité: le pape François et Luigi Pareyson*, in *François philosophe*, a cura di E. FALQUE, L. SOULIGNAC, Salvator, Paris, 2017, pp. 89-120, pp. 100-103.

sì in modo continuo e dinamico, nell'esistenza storica dei cristiani e nel loro ripetuto radunarsi. È quanto è impresso nella stessa dinamica sacramentale della Chiesa: se il battesimo e la confermazione, nel loro essere irripetibili, esprimono l'irrevocabilità del dono dello Spirito, l'eucaristia – nella sua reiterabilità – dice che tale offerta è dinamica ed è dovuta al Padre che, liberamente e volontariamente, fa incessantemente dono dello Spirito di Cristo, che fa esistere la Chiesa¹³. Lo stesso avviene, in altro modo, nella dinamica sinodale della Chiesa, a tutti i livelli della vita ecclesiale e in tutte le sue dimensioni. In ciò si palesa, peraltro, che la stessa donazione d'origine non può essere pensata se non nei termini dell'autodonazione del Padre, volontaria e libera, in cui è generato il Figlio e spirato lo Spirito¹⁴. Al contempo, nella sinodalità è impresso, nella Chiesa, il volto del Dio che fa spazio alla libertà umana, che è chiamata a corrispondere al dono dello Spirito, interagendo, pur in modo asimmetrico, con Lui. Nella corresponsabilità, pur differenziata, che caratterizza la sinodalità si manifesta dunque il volto del Dio trinitario che si auto-comunica donandosi liberamente e incessantemente e che è capace di fare spazio ad ogni singolo uomo, nella creativa risposta con cui, lungo la storia, questi reagisce al dono divino: una risposta che non può che essere partecipazione responsabile all'universale volontà salvifica di Dio¹⁵.

Al contempo, nella sinodalità si palesa quanto si realizza nell'agire libero e volontario di Dio: la raccolta dell'umanità, per la quale

¹³ Su questi aspetti mi permetto di rimandare a R. REPOLE, *La Chiesa e il suo dono. La missione fra teologia ed ecclesiologia*, Queriniana, Brescia, 2019, pp. 273-285.

¹⁴ Su questo aspetto è molto istruttiva la posizione dei Cappadoci. Si veda, in particolare: GREGORIO, *Orat.* 29,6-7. Cfr. GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 29. Troisième Discours Théologique*, in GRÉGOIRE DE NAZIANZE, *Discours 27-31 (Discours Théologiques)*, Cerf, Paris, 1978 (SC 250), pp. 186-187. La portata teologica della posizione di Gregorio come di Basilio, su questo specifico punto, è ben messa in evidenza da Zizioulas. Si veda: J. ZIZIOULAS, *Comunione e alterità*, Lipa, Roma, 2016, pp. 136-138.

¹⁵ Su questo aspetto rimangono ancora decisive le osservazioni rinvenibili in J. RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio. Questioni ecclesologiche*, Queriniana, Brescia, 1992⁴, pp. 386-389.

la personificazione di ciascuno avviene nella unificazione in Cristo, facendo corpo con Lui e in Lui, in tensione escatologica¹⁶.

La dinamica sinodale, in cui lo Spirito agisce creando la sinfonia e l'accordo, è dunque quella più propria in vista dell'evangelizzazione, in quanto evangelizzare non può essere altro che rendere disponibile per altri la possibilità di venire unificati in Cristo, in una unità che è la massima personificazione dell'uomo. Potrebbe giovare, a tal fine, rammentare come nel magistero conciliare, là dove la Chiesa è vista quale sacramento, la strumentalità della stessa è strettamente congiunta e dipendente dal suo essere anzitutto il segno di quanto Dio realizza nella storia: aspetto non sempre messo a tema nel molteplice uso che si è fatto della categoria della sacramentalità applicata alla Chiesa¹⁷ e neppure sempre sufficientemente apprezzato in molte proposte ecclesologiche imperniate attorno alla prospettiva dell'estroversione e della 'Chiesa in uscita'.

3. Sfide per il pensare teologico

Se esiste la necessità di riguadagnare le radici teologiche della sinodalità, non è meno impellente l'urgenza di richiamare alcuni compiti che si impongono alla riflessione teologica, specie se si pensa alla sinodalità nell'orizzonte della Chiesa che abita oggi l'Occidente. È abbastanza comune, tra gli ecclesiologi, segnalare le mancanze del diritto canonico su questi temi (benché ci siano già molte norme, capaci di favorire ben altri processi sinodali rispetto a quelli in atto, che rimangono lettera morta); molto meno comune è indicare il contributo che ci si può attendere dalla teologia: quasi che la riflessione teologica avesse già esaurito il suo compito.

¹⁶ Un testo utile a mostrarlo è: A. MARTIN, *Sinodalità. Il fondamento biblico del camminare insieme*, Queriniana, Brescia, 2021.

¹⁷ Sull'uso della categoria in riferimento alla Chiesa, cfr. G. CANOBBIO, *La Chiesa come sacramento di salvezza: una categoria dimenticata?*, in *La Chiesa e il Vaticano II: problemi di ermeneutica e ricezione conciliare*, a cura di M. VERGOTTINI, Glossa, Milano, 2005, pp. 115-181.

3.1. *La difficoltà di chiarificare chi siano i 'tutti'*

È diventato comune affermare come l'esercizio della sinodalità, a qualunque livello della vita ecclesiale, preveda sempre l'articolata partecipazione di *tutti*, di *alcuni*, di *uno*. Se si prende, ad esempio, il caso di un Sinodo diocesano, ad un momento di coinvolgimento di *tutti* i cristiani dovrebbe far seguito l'assemblea sinodale, che prevede la partecipazione di *alcuni* e dentro la quale c'è l'*uno*, il Vescovo, con il suo compito unico di presiedere e garantire l'apostolicità e la cattolicità delle decisioni assunte.

In ordine al coinvolgimento degli *alcuni*, permane effettivamente un problema rispetto al quale la riflessione comune tra ecclesiologi e canonisti potrebbe certamente giovare. Se negli 'organismi sinodali' è sempre garantito, dalla norma vigente, il compito peculiare dell'*uno*, non sembrano esistere norme capaci di garantire la presenza e la specifica autorità di *alcuni*, sulla base dei carismi di cui sono beneficiari. Eppure, pensando a concreti eventi sinodali, si dovrà ammettere che in relazione a ciò che rappresenta l'oggetto del confronto e della decisione da assumere, sarà necessario determinare un'autorevolezza diversa di quei cristiani che hanno una competenza in relazione a ciò di cui si sta trattando.

Questione ancora più delicata e che investe la riflessione teologica è a chi ci si riferisca quando si parla dei *tutti* da coinvolgere. Là dove si evoca il principio in genere richiamato, assunto in maniera esplicita dalla Chiesa medievale, secondo cui quel che riguarda tutti deve essere trattato ed approvato da tutti, non si può dimenticare che altra cosa è riferirsi a tale assunto in un'epoca, come quella medievale, di cristianità, tutt'altra cosa è farlo in contesto di fine della cristianità, quale è la nostra: in una situazione nella quale, però, si porta ancora la forte eredità della cristianità che fu. Per esemplificare sulla base del caso italiano, è evidente che la stragrande maggioranza degli italiani risulta ancora formalmente cristiana ed ha ricevuto i sacramenti dell'iniziazione cristiana. Rappresentano tuttavia una minoranza coloro che hanno assunto la libera e consapevo-

le decisioni di essere e vivere da cristiani. Chi sono, pertanto, i *tutti* che si dovrebbero ascoltare e coinvolgere in un normale processo sinodale? Ha lo stesso valore, in termini di appartenenza ecclesiale e dunque in relazione ad una corresponsabilità in ordine all'esserci e alla missione della Chiesa, il fatto di aver scelto di corrispondere, nella fede vissuta, al dono ricevuto nei sacramenti, o l'aver deciso di non corrispondervi o il rimanerne indifferenti? E che cosa significa in un contesto di questo genere mettersi in ascolto, come Chiesa, del cosiddetto *sensus fidei*?

La difficoltà di affrontare una tale questione, anche a motivo del fatto che nessuno si può ergere a giudice della fede altrui, non può risolversi nel fingere che il problema non ci sia o che sia già risolto. Né pare di aiuto quella retorica che sta facendo della sinodalità il termine con cui si vorrebbe indicare il cammino in comune con tutti gli uomini di buona volontà che i cristiani sarebbero invitati a compiere. È chiaro, infatti, che su questioni che riguardano tanto i credenti come i non credenti o gli appartenenti ad altre confessioni religiose, i cristiani sono invitati a cercare e stabilire un dialogo con tutti: è tuttavia fuorviante nominare tale dialogo con il termine sinodalità che, tradizionalmente, si riferisce invece alla vita della Chiesa.

Allo stesso modo, c'è da domandarsi se sia di aiuto a chiarificare chi siano oggi i *tutti* da coinvolgere, la distinzione fatta da alcune proposte teologiche di una presunta fede di chi avrebbe seguito Gesù durante il suo itinerario terreno rispetto a quella di chi, invece, dopo averlo incontrato, sarebbe ritornato alla propria casa¹⁸. È evidente lo sforzo di affrontare, con tale distinzione, la situazione attuale in cui, rispetto alla totalità dei battezzati, è una minoranza quella di chi partecipa in modo convinto e scelto alla vita ecclesiale. Sul piano ecclesologico, tuttavia, c'è da domandarsi la pertinenza di una tale distinzione. La Chiesa, infatti, non può essere compresa

¹⁸ Si fa rilevare che tale distinzione fa capolino persino al n. 19 del documento preparatorio della XVI assemblea sinodale del Sinodo dei Vescovi, del 7 settembre 2021, dal titolo *Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione*.

a partire dal ministero di Gesù durante la sua esistenza terrena; salvo ricadere nella lettura apologetica della fondazione della Chiesa ad opera del Gesù storico, ormai ampiamente messa in discussione da importanti studi biblici oltre che da una riflessione ecclesiologicala che fa tesoro della svolta conciliare, che invita a leggerla anzitutto quale mistero. La Chiesa deve sé stessa a tutto il mistero di Cristo che si manifesta sommamente nella sua Pasqua; ed essa è perciò luogo della presenza del Risorto, che raccoglie in sé l'umanità e nel quale gli uomini si lasciano liberamente inserire. Non risulta dalla lettura degli *Atti degli Apostoli*, dall'epistolario paolino o da altri scritti del *corpus* neotestamentario che, a proposito della Chiesa in cui vive il Risorto, si operi una distinzione tra quanti vivrebbero la fede 'da vicino' e quanti invece la vivrebbero 'da più lontano'. Si tratta sempre e soltanto di cristiani e di seguaci del Signore Risorto.

È su questioni di questo genere che c'è necessità di un ulteriore scavo teologico: nella consapevolezza della difficoltà data dalla necessità di evitare ogni elitarismo e, come detto, dall'impossibilità di giudicare la fede altrui.

3.2. *Chiesa e cultura-ambiente*

Occorre poi segnalare un secondo ambito di ricerca teologica. Si tratta della rivisitazione, in tutte le implicazioni che ciò può avere nelle diverse discipline teologiche, del rapporto Chiesa-cultura. Anche là dove si dia per assodato il guadagno, sedimentatosi nella svolta conciliare, di non guardare alla Chiesa come se fosse di fronte al mondo contemporaneo, bensì in esso, non è così scontato che si pensi poi alla Chiesa come strutturalmente immersa in una determinata cultura e da essa permeata: rimanendo in uno stato di discernimento continuo di quanto, di tale cultura, può venire assunto e di quanto potrebbe risultare invece addirittura antievangelico e richiedere incessante conversione. C'è sempre il pericolo di ritenere che la Chiesa sia totalmente estrinseca alla cultura in cui vive; che, pertanto, nulla della cultura dominante la

tocchi o la determini; e che si possa pensare all'inculturazione come qualcosa di successivo all'esserci stesso della Chiesa.

Sul piano della questione che ci sta interessando, può essere a tal proposito osservato come la cultura tipica di cristiani occidentali abituati a vivere nel contesto delle moderne democrazie sia stata e continui ad essere determinante nel riscoprire il valore della sinodalità per la vita della Chiesa. Non si può infatti ritenere che alcuni valori oggi apprezzati e sostenuti dai cristiani nelle società democratiche – quali la pari dignità di tutti i cittadini o la possibilità di partecipare, in un qualche modo, alle scelte che riguardano tutti – cessino di essere un valore all'interno della Chiesa. In ogni caso, i cristiani – che ne siano consapevoli o no – portano la *mens democratica*, di cui è permeata la società occidentale, al di dentro della Chiesa, così come altri aspetti della cultura che li contrassegna. E i valori tipici delle società democratiche finiscono per rappresentare lo stimolo a ritrovare, apprezzare e riattivare, nella Chiesa stessa, proprio la dimensione della sinodalità che la caratterizza; oltre che a riscoprire come solo una Chiesa sinodale possa essere all'altezza della missione che è chiamata a svolgere nel mondo attuale. È anche in questo senso che va colto l'invito di Papa Francesco a vedere nella sinodalità il cammino che Dio si aspetta per la Chiesa nel terzo millennio.

Tuttavia, non ci si può negare che anche aspetti della cultura oggi dominante non propriamente evangelici possano finire con il determinare oltremodo quel che si intende di fatto per sinodalità e quanto ci si aspetta da essa, se non si rimane in uno stato di vigile discernimento e, come detto, di conversione continua. In particolare, non è chi non veda come, insieme a molti aspetti apprezzabili, la cultura attuale appare fortemente contrassegnata dall'imporsi di una logica individualistica, se non anche narcisistica.

La teologia è chiamata ad offrire il suo servizio critico rispetto all'assunzione, all'interno della Chiesa, di tali aspetti della cultura dominante. Sulla loro base, esiste il grande rischio di scambiare per sinodalità – come qua e là appare evidente – la possibilità di creare delle *lobbies* di potere, di far valere delle logiche rivendicati-

ve, di affermare diritti individuali senza assunzione di responsabilità nei confronti dell'altro, di favorire raduni in cui l'agenda può essere dettata più dalle questioni che si agitano nella tardo-moderna cultura occidentale che dalle esigenze di una Chiesa che, dentro questo mondo, voglia continuare ad essere se stessa e ad offrire il Vangelo. Se, infatti, la sinodalità ha a che fare con l'ascolto della voce dello Spirito il cui effetto è la creazione dell'accordo, è evidente che ciò implica una partecipazione di cristiani che vigilino costantemente contro aspetti della cultura dominante che possono essere strutturalmente antitetici ad una dinamica sinodale.

Tutto ciò può essere di stimolo perché la teologia chiarifichi sempre meglio quali siano i requisiti, ad esempio, di una 'spiritualità sinodale' da promuovere e far crescere nella Chiesa, che sia capace – tra l'altro – di offrire luce sulla gestione dei conflitti, nella chiarificazione di quali siano le condizioni per le quali essi rimangono nell'alveo di un'autentica sinodalità.

3.3. *Per un ministero più sinodale*

Può essere utile, infine, accennare in maniera estremamente sintetica ad un ultimo ambito di ricerca: quello relativo al ripensamento del ministero ordinato *nella e per la Chiesa*.

L'ultimo Concilio ha permesso un ricupero decisivo della collegialità episcopale, *cum et sub Petro*. Tuttavia, a fronte di ciò, ha solo posto le premesse per il ripensamento del ministero all'interno delle Chiese locali e, per di più, con affermazioni talvolta difficilmente armonizzabili. L'ecclesiologia post-conciliare si è spesso concentrata a sviluppare le problematiche che sono state dibattute, fino alla fine, durante l'*iter* conciliare, mostrando anche opportunamente come si debba più profondamente ancorare la collegialità episcopale alla *communio ecclesiarum*.

Tuttavia, solo in casi eccezionali gli ecclesiologi hanno sviscerato altri problemi che i testi conciliari lasciano aperti. Uno di essi è il fatto che il ricupero della sacramentalità dell'episcopato sia av-

venuto secondo modalità che rischiano di isolare oltre modo il Vescovo dallo stesso suo presbiterio e dai diaconi: favorendo un'interpretazione del ministero episcopale, quale pienezza del sacramento dell'ordine, nei termini di un ministero che assomma in sé anche il ministero presbiterale e diaconale. Di fatto è l'interpretazione che ha finito con l'imporsi e che non aiuta certo ad immaginare un ministero ordinato che abbia in qualche modo una forma più sinodale, anche all'interno della Chiesa locale: nella imprescindibilità, sempre ed ovviamente, del ministero singolare del Vescovo. Ciò comporta, soprattutto, che anche il ministero dei presbiteri venga per lo più ugualmente concepito quale ministero solitario e tendenzialmente 'monarchico'¹⁹.

Alla teologia spetta il compito di ripensare – sulla base peraltro di stimoli che sono rintracciabili nello stesso Vaticano II – lo specifico ministero del Vescovo; e di sviluppare i germi di una teologia del presbiterio, presenti essi stessi nei testi dell'ultimo Concilio, nella linea di un soggetto collettivo che include lo stesso Vescovo, come colui che lo presiede.

Alla riflessione teologica spetta altresì di chiarificare sempre di più e meglio la stessa teologia del diaconato. Ci sono infatti delle potenzialità, in ordine all'attuazione del ministero ordinato all'interno di una Chiesa, nel fatto che esista un grado del ministero non sacerdotale, come è il diaconato. Una di esse va senz'altro nella linea di poter prospettare un ministero più sinodale: nel senso qui del

¹⁹ Per un'analisi più dettagliata della questione mi permetto di rimandare a: R. REPOLE, *Il vescovo nel suo presbiterio. Ripensare oggi la realtà del presbiterio*, in *La Rivista del Clero Italiano*, 2017, pp. 405-419; ID., *Retrouver l'importance du presbyterium sur l'horizon d'une église synodale*, in *Transversalités*, 2020, pp. 161-170. Un ottimo contributo per cogliere l'importanza di una riflessione teologica su questi punti è: G. CANOBBIO, *Il vescovo, tra rappresentanza di Cristo e leadership*, in *La Rivista del Clero Italiano*, 2017, pp. 661-680. Un invito ad un ministero ugualmente sinodale lo si trova anche in: G. CALABRESE, *Il ruolo del vescovo e del presbiterio nei processi decisionali ecclesiali*, in *Sinodalità. Dimensioni della Chiesa, pratiche della Chiesa*, a cura di R. BATTOCCHIO, L. TONELLO, Messaggero, Padova, 2022, pp. 57-78, 62-63.

darsi di un ministero che è uno ed è però strutturalmente provvisto di ministerialità realmente diverse al suo interno.

4. *Conclusione*

È diventato ormai comune parlare di sinodalità, con il rischio di una certa retorica. Essa si manifesta, in particolare, nel fatto che la stessa riflessione teologica ne parli spesso trascurandone il senso più squisitamente teologico; o nel fatto che si dia ormai per assunto che si abbia a disposizione una riflessione teologica compiuta, per la quale non esistono ambiti oscuri o problematici, che richiedono ulteriori scavi.

Nel confronto tra teologi e canonisti, ciò ha come conseguenza il fatto di riversare solo sul diritto canonico la responsabilità delle questioni ancora impellenti.

L'auspicio è che la presente riflessione aiuti a smarcarsi da certa retorica e sia di aiuto a rimarcare la necessità di un dialogo tra ecclesiologi e canonisti, sulla base dell'implicito che riguardo al tema in questione esistono problematiche aperte nelle due discipline, così come esistono questioni che chiedono il contributo congiunto delle due scienze.

Solo in questo orizzonte si può con verità parlare del senso teologico delle procedure sinodali.

PATRICK VALDRINI

FUNZIONE LEGISLATIVA E SINODALITÀ NEL DIRITTO CANONICO*

Abstract: Il contributo analizza il modo in cui la sinodalità si applica all'esercizio del potere legislativo nell'ordinamento canonico. Questo potere legislativo, ricevuto dal titolare di un ufficio canonico di governo, si esercita in modo personale o sinodale. Il Libro I del Codice di Diritto Canonico non presenta norme per la produzione del diritto, per cui è necessario guardare ai canoni che descrivono l'esercizio della potestà dei vari uffici. Sul piano dell'esercizio della suprema autorità, la difficoltà del Collegio episcopale di promulgare le leggi, sia in Concilio sia con atto collegiale, ha portato il Papa a sviluppare un concetto di 'collegialità sinodale' che si concretizza nel Sinodo dei Vescovi. All'interno dei raggruppamenti di Chiese particolari, l'autore del contributo rileva le poche riunioni dei Concili particolari, il che porta a sottolineare esclusivamente l'esercizio della funzione legislativa da parte della Conferenza episcopale. Infine, analizza il rapporto tra il potere legislativo personale del Vescovo e la partecipazione dei fedeli al Sinodo diocesano, che si rivela un esempio di equilibrio tra questi due elementi.

Parole chiave: sinodalità, suprema autorità della Chiesa, Collegio episcopale, Sinodo dei Vescovi, Concili particolari, Conferenza episcopale, Sinodo diocesano, partecipazione dei fedeli, governo ecclesiastico.

Legislative function and synodality in Canon Law. The article analyses the way in which synodality applies to the exercise of legislative power in the canonical *ordinamento*. This legislative power, which a holder of a canonical office of government receives, is exercised in a personal or synodal manner. Book I of the Code of Canon Law does not present rules for the emanation of law, so it is necessary to look at the canons that describe the exercise of the power of the various offices. At the level of the exercise of

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

Supreme Authority, the difficulty of the College of Bishops to promulgate laws, either in council or by collegial act, led the Pope to develop a concept of ‘synodal collegiality’ which is realized in the Synod of Bishops. Within the groupings of Particular Churches, the author of the article notes the few meetings of Particular Councils, which leads to the exclusive emphasis on the exercise of the legislative function by the Bishops’ Conference. Finally, he analyses the relationship between the personal legislative power of the bishop and the participation of the faithful in the Diocesan Synod, which proves to be an example of balance between these two elements.

Key words: synodality, Supreme Authority of the Church, College of Bishops, Synod of Bishops, Particular Councils, Conference of Bishops, Diocesan Synod, participation of the faithful, ecclesiastical government.

1. *Due usi del termine sinodalità*

Il termine sinodalità tende a qualificare un principio proprio dell’ordinamento canonico fondato, per la sua piena realizzazione, sul coinvolgimento di persone provenienti da istituzioni di carattere gerarchico, come la diocesi e le parrocchie, nell’elaborazione di decisione o orientamenti aventi efficacia giuridica. In un’ottica estensiva ormai divenuta comune e che ne forza in parte il significato, tale partecipazione include anche gruppi di fedeli appartenenti ad istituti religiosi o società di vita apostolica, associazioni canoniche, movimenti e confraternite. La promozione della sinodalità ad opera di Papa Francesco mostra come Egli voglia instaurare una ‘cultura ecclesiologica’ in grado di diffondere la «responsabilità comune» dei fedeli nella missione ecclesiale, secondo il dettato di Giovanni Crisostomo che reputa «Chiesa e sinodo sinonimi»¹. Questa cultura si diffonde da un lato attraverso

¹ FRANCISCUS, *Allocutio: Occasione L anniversariae memoriae ab inita Synodo Episcoporum*, 17 ottobre 2015, in *Acta Apostolicae Sedis*, 2015, p. 1142. Il tema della sinodalità è stato trattato dalla dottrina canonica. Vedere ad esempio, le nostre conclusioni in *Congresso della Consociatio internationalis studio iuris promovendo: La synodalité, La participation au gouvernement de l’Église. Actes du VI^{ème} Congrès International de droit canonique, Paris UNESCO, 21-28 sept. 1990*, in *L’Année ca-*

l'enfasi attribuita dai testi conciliari, dal magistero ordinario dei Romani Pontefici e dai Codici di Diritto Canonico al contributo di ogni fedele nell'esercizio della missione della Chiesa in virtù del battesimo e della confermazione, dall'altro attraverso l'importanza che Papa Francesco assegna alla loro collaborazione effettiva nelle istituzioni sinodali, in particolar modo il Sinodo dei Vescovi, come effetto e sostanza del *sensus fidelium*².

Nei due Codici di Diritto Canonico, il termine sinodalità non viene mai utilizzato in quanto tale. Esso, piuttosto, rappresenta un concetto sotteso all'organizzazione di istituzioni e procedure giuridiche che, perseguendo l'esigenza di mantenere inalterata la certez-

nonique (volume hors-série I et II). Vedere anche W. AYMANS, *Das Synodale Element in der Kirchen Verfassung*, Hüber, München, 1970; H. LEGRAND, *La sinodalità, dimensione inerente alla vita ecclesiale. Fondamenti e attualità*, in *Vivens Homo*, 2005, pp. 5-42; ASSOCIAZIONE TEOLOGICA ITALIANA, *Chiesa e sinodalità: coscienza, forme, processi*, a cura di R. BATTOCCHIO, S. NOCETI, Glossa, Milano, 2007; M. MIELE, *Papa Francesco e gli sviluppi recenti del metodo sinodale*, in *JusOnline*, 2015, pp. 1-26; C. FANTAPPIÉ, *Chiesa et sinodalità: per un confronto con Eugenio Corecco*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2018, pp. 461-478; COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella Chiesa*, in *Il Regno - documenti*, 2018, pp. 329-356; A. MODRIĆ, *La sinodalità nel sistema giuridico della Chiesa*, in *Periodica de canonica*, 2018, pp. 545-571; G. ZAMBON, *La sinodalità nella struttura ministeriale della Chiesa*, in *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, a cura di R. BATTOCCHIO, L. TONELLO, Edizioni Messaggero, Padova, 2020, pp. 35-56; M.G. MASCIARELLI, «*La sinodalità? Che cosa è?*», in *Orientamenti pastorali*, 2021, pp. 35-42; *Sinodalità: istruzioni per l'uso*, a cura di A. MELLONI, EDB, Bologna, 2021; G. ROUTHIER, *La sinodalità: dimensione costitutiva della Chiesa ed espressione del Vangelo*, in *Concilium*, 2021, pp. 111-121; N. BECQUART, *Papa Francesco e il sinodo: un nuovo stile di esercizio del primato. Primato, collegialità, sinodalità*, in *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*, a cura di R. LUCIANI, S. NOCETI, C. SCHICKENDANTZ, Queriniana, Brescia 2022, pp. 208-222.

² Cfr. FRANCISCUS, *Constitutio apostolica "Episcopalis communio" de Synodo Episcoporum*, 15 settembre 2015, in *Acta Apostolicae Sedis*, 2018, pp. 1363-1364: «Anche il Sinodo dei Vescovi deve sempre più diventare uno strumento privilegiato di ascolto del Popolo Dio [...] Benché nella sua composizione si configuri come un organismo essenzialmente episcopale, il Sinodo non vive pertanto separato dal resto dei fedeli. Esso, al contrario, è uno strumento adatto a dare voce all'intero Popolo di Dio proprio per mezzo dei Vescovi, costituiti da Dio "autentici custodi, interpreti e testimoni della fede di tutta la Chiesa", mostrandosi di Assemblea in Assemblea un'espressione eloquente della sinodalità come "dimensione costitutiva della Chiesa"».

za del diritto, contribuisce alla definizione in termini statuari dei doveri e dei diritti di ogni persona, promuovendo la più ampia partecipazione dei fedeli alla vita delle Chiese particolari, delle parrocchie, dei raggruppamenti delle diocesi e delle Conferenze dei Vescovi nonché delle istituzioni che esercitano o partecipano alla suprema autorità. In questo senso, il concetto si applica specificamente all'esercizio di un governo ecclesiastico, collegiale o più ampiamente esercitato in un'assemblea o in un consiglio, quando si voglia assicurare la massima adesione di fedeli di diversi *status*. I due usi della sinodalità – più che le due accezioni del termine – come cultura della partecipazione e azione concreta di collaborazione tra fedeli all'interno delle comunità gerarchiche, si ritrovano con frequenza nei discorsi, nei testi magisteriali e nelle dichiarazioni papali, intrecciandosi e talvolta sovrapponendosi.

A tal proposito, è utile distinguere i due significati per capire meglio il rapporto che intercorre tra la sinodalità e la funzione legislativa ecclesiale. Se la partecipazione alla produzione dei testi normativi e delle linee guida da cui promanano le leggi richiede la collaborazione dei fedeli alle attività della Chiesa e la predisposizione dei titolari delle cariche governative allo spirito sinodale, lo studio dell'applicazione del principio della sinodalità alla funzione legislativa apre due campi di osservazione. A ben guardare, infatti, da un lato, la sinodalità si realizza nella creazione di leggi promulgate personalmente dai legislatori in virtù dei doveri e dei diritti del loro ufficio; dall'altro, tale principio si esercita all'interno di istituzioni che ricorrono o potrebbero ricorrere alla partecipazione dei fedeli, ai sensi del can. 208, «secondo la condizione e i compiti propri di ciascuno».

2. *Funzione legislativa esercitata personalmente dal legislatore*

Per quanto riguarda il primo campo di osservazione, e quindi la sinodalità come strumento di creazione di leggi promulgate dal potere personale di un legislatore, è possibile notare che il Titolo I

del Libro sulle norme generali del Codice del 1983 descrive il regime giuridico della legge canonica senza presentare le procedure per la sua emanazione. Pur essendo la modalità in esame oggetto di statuti specifici come nel caso delle leggi conciliari o sinodali³, si pensi alle leggi promulgate a seguito di Concili ecumenici o particolari⁴ o al Sinodo diocesano⁵, resta fermo che i Vescovi, nell'emanazione delle leggi particolari, non sono obbligati a garantire la partecipazione dei fedeli. Allo stesso modo, le leggi emanate dal Romano Pontefice pur menzionando spesso il ricorso al parere di persone, organi o istituzioni – Dicasteri, Consiglio di Cardinali, Conferenza dei Vescovi – non sono in alcun modo soggette a tale parere per la loro validità⁶. Nessun obbligo di adottare procedure sinodali si impone al Romano Pontefice quando promulga leggi, dipende unicamente dalla sua volontà il ricorso al parere dei fedeli per l'elaborazione della norma.

Un segno simbolico del desiderio di implementare il ricorso a pratiche consultive può rintracciarsi nel modo in cui Papa Francesco ha utilizzato pratiche sinodali nella preparazione dei Sinodi dei Vescovi. Introdotta originariamente nella prassi, la sinodalità è stata disciplinata per la prima volta nell'art. 6 della costituzione *Episcopalis communio* che ha coinvolto in maniera diretta il popolo di Dio nell'esercizio della funzione legislativa per estendere tale partecipazione al mondo della vita consacrata, delle associazioni e dei Dica-

³ Un regolamento del Concilio ecumenico sarebbe stabilito dal Romano Pontefice (can. 338 § 1). Un diritto particolare determina le modalità della tenuta delle assemblee dei Sinodi dei Vescovi (can. 346).

⁴ Le 'procedure' dei Concili plenari sono determinate dalla Conferenza episcopale (can. 441, 4°) e quelle del Concilio provinciale dal Metropolita (can. 442, 3°).

⁵ Il regolamento di un Sinodo è pubblicato dal Vescovo diocesano. Vedere per il Sinodo dei Vescovi ad esempio V. CARBONE, «*Il Regolamento del Sinodo dei Vescovi*», in *Paolo VI e la collegialità episcopale: colloquio internazionale di studio*, a cura di ISTITUTO PAOLO VI, Studium, Roma, 1995, pp. 152-168; A. VIANA, *Las nuevas normas estatutarias del sínodo de los obispos*, in *Ius canonicum*, 2007, pp. 657-676.

⁶ Cfr. *François Pape législateur*, in *Lezioni magistrali tenute nel Corso di giurisprudenza, anno accademico 2018-2019*, a cura di E. CATARINI, V. CERULLI IRELLI, P. GROSSI, V. MANCUSO, B. SASSANI, A. LUNA SERRANO, P. VALDRINI, Pacini Giuridica, Pisa, 2010, pp. 105-107.

steri della Curia romana⁷. Lo sviluppo di questa pratica e la sua istituzionalizzazione hanno avuto un impatto forte nelle tecniche di legiferazione alle quali la sinodalità è asservita. La *ratio legis* è quella di coinvolgere i fedeli a cui le leggi si rivolgono. In questo senso la costituzione apostolica *Praedicate Evangelium* chiede ai Dicasteri di sviluppare la sinodalità *intra* e *inter*-dicasteriale, raccomandando il coinvolgimento dei «vari livelli dell'esistenza della Chiesa» e la disciplina che potrebbe trovare un'istituzionalizzazione nei regolamenti o nella *praxis Curiae*⁸.

Analoga riflessione può essere fatta per le leggi promulgate dal Vescovo diocesano. Il Codice non prevede alcuna procedura che disciplini le modalità di elaborazione di una legge promulgata dal Vescovo personalmente. Tuttavia, in virtù dello spirito sinodale raccomandato da Papa Francesco, da intendersi come espressione di una cultura della partecipazione che vada al di là della mera convocazione del Sinodo diocesano, il Vescovo può utilizzare tutte le risorse offerte dai canoni del Codice anche quando lo scopo per il quale sono state previste non riguarda l'esercizio del potere legislativo ma l'esercizio del potere amministrativo. Pertanto, sarebbe un'applicazione del principio di sinodalità se un Vescovo, prima di promulgare una legge diocesana, interpellasse il Consiglio presbiterale, il Collegio dei consultori, il Consiglio diocesano per gli affari economici e il Consiglio pastorale per riceverne il parere.

La modalità in esame inserisce nell'esercizio della funzione legislativa il coinvolgimento dei fedeli ai quali la norma si rivolge. In questo modo la natura della legge non viene intaccata. L'ordine episcopale acquisisce unicamente la garanzia di essere il risultato del-

⁷ Cfr. FRANCISCUS, *Constitutio apostolica "Episcopalis communio" de Synodo Episcoporum*, cit., p. 1370; M. ARROBA, *Questionario per la XIV assemblea ordinaria del Sinodo dei vescovi: considerazioni giuridiche e canoniche*, in *Monitor ecclesiasticus*, 2015, pp. 149-172; F. FABENE, *L'ultimo sinodo convocato. Sinodo dei vescovi e comunicazione ecclesiale*, in *Monitor ecclesiasticus*, 2015, pp. 139-148.

⁸ Cfr. FRANCISCUS, costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, in *La Costituzione Apostolica Praedicate Evangelium. Struttura, contenuti e novità*, a cura di F. GIAMMARRESI, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2022, *Preambolo*, p. 152, n. 9.

la partecipazione dei fedeli. In assenza di una legislazione specifica in tal senso, questa partecipazione riposa unicamente su 'un'etica di governo' dipendente dalla discrezionalità del legislatore. Resta il paradossale di promuovere un principio senza imporre delle procedure, condizione questa che fa dipendere l'uso della sinodalità dalla buona volontà del titolare del potere legislativo. Ugucione vedeva nella procedura di preparazione delle leggi pontificie – *patientiae maturitate debet discuti et decoqui in concistorio apostolici* – un' *approbatio assistentium* e un segno che la legge aveva raggiunto la sua perfezione⁹. *De iure condendo* è opportuno sviluppare procedure di legiferazione che dettino regole precise circa l'uso della sinodalità.

3. *La funzione legislativa nelle istituzioni sinodali della communio Episcoporum e Ecclesiarum*

Osserviamo ora il rapporto tra funzione legislativa e sinodalità nelle istituzioni che riguardano la *communio Episcoporum* e la *communio Ecclesiarum*. Nell'esercizio dell'autorità suprema, accanto al potere personale di legiferare conferito al Romano Pontefice, il Collegio episcopale è il secondo soggetto di potestà plenaria in grado di emanare leggi universali. Com'è noto, il Collegio può emanare leggi in due modi: nel Concilio ecumenico o compiendo un atto collegiale di tutti i Vescovi sparsi nel mondo. Queste due procedure sono una manifestazione di «collegialità effettiva», secondo l'espressione utilizzata da Giovanni Paolo II nella lettera *Magnus dies* del 1979, in cui si riunisce la volontà di tutti i membri del Collegio¹⁰. La riconosciuta difficoltà pratica di convocare un Concilio ecumenico rende eccezionale l'istituto e spiega perché

⁹ Citato da L. DE LUCA, *L'accettazione popolare della legge canonica nel pensiero di Graziano e dei suoi interpreti*, in *Studia Gratiana*, 1955, p. 211.

¹⁰ Nella lettera *Magnus dies* del 1979 (in *Acta Apostolicae Sedis*, 1979, p. 391), Giovanni Paolo II ha introdotto una distinzione tra due forme di collegialità, quella effettiva (*collegialitas effectiva*) e quella affettiva (*collegialitas affectiva*). In altre parole, la collegialità episcopale, in senso proprio o stretto, appartiene solo all'in-

nessun Papa abbia mai promulgato un atto collegiale. Ne deriva che le istituzioni sinodali supreme non funzionano correttamente. C'è, di fatto, uno squilibrio strutturale tra la funzione legislativa pontificia esercitata personalmente dal Papa e quella che esprime la *communio Episcoporum*. Nella realtà il Collegio non esercita mai il suo potere legislativo mentre il Papa esercita ordinariamente il suo potere legislativo personale.

La decisione di Papa Paolo VI di creare il Sinodo dei Vescovi con il *motu proprio Apostolica sollicitudo* del 1965 ha contribuito indirettamente a cristallizzare questa situazione. Com'è noto, il Papa ha rifiutato la proposta avanzata da alcuni padri del Concilio Vaticano II di trasformare il Collegio episcopale in uno strumento giuridico utile ad esercitare il potere collegiale della suprema autorità della Chiesa¹¹. Questa decisione è stata rafforzata dalle dichiarazioni del magistero ordinario e del Dicastero per la dottrina della fede, che descrivono il Collegio come un soggetto teologico indivisibile. A ben guardare, però, l'attuale definizione rende difficile l'esercizio concreto del potere da parte di questo organo¹². Papa Francesco ha aggirato l'ostacolo facendo risaltare l'istituto del Sinodo dei Vescovi e utilizzando l'innovativa espressione di «collegialità sinodale» a sostegno della quale, a suo dire, vanno ricercate forme sempre più profonde e autentiche di partecipazione dei fedeli¹³. Nel tentativo di migliorare il funzionamento del Sinodo, Egli ha insistito sulla natura collaborativa dell'or-

tero Collegio episcopale che, come soggetto teologico, è indivisibile. Questa posizione è stata confermata dal Cardinale Ratzinger nella lettera *Communio in notio*.

¹¹ Cfr. PAULUS VI, *Litterae Apostolicae motu proprio datae, Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia constituitur Apostolica Sollicitudo*, 15 settembre 1965, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1965, pp. 775-780.

¹² Cfr. P. VALDRINI, *La question de la représentation du collège épiscopal en droit canonique*, in *Primacy and Synodality. Deepening Insights. Proceedings of the 23rd International Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches: Debrecen, September 3-8, 2017*, in *Kanon*, 2019, pp. 261-274.

¹³ Cfr. P. VALDRINI, *Il Sinodo dei vescovi nel pontificato di Papa Francesco. Riflessioni di un canonista*, in *Famiglia e matrimonio di fronte al Sinodo. Il punto di vista dei giuristi*, a cura di O. FUMAGALLI CARULLI, A. SAMMASSIMO, Vita e Pensiero, Milano, 2015, pp. 477-489.

gano. Questo punto appare particolarmente rilevante per l'argomento in questione. La costituzione *Apostolica sollicitudo* prevedeva che il Sinodo potesse compiere atti sinodali in virtù del potere deliberativo conferitogli dal Papa, che dà efficacia alle sue decisioni mediante l'istituto della 'conferma'¹⁴. Tale previsione è stata ripresa dalla costituzione *Episcopalis communio* di Papa Francesco e confermata nella previsione che il Papa può pubblicare il documento finale del Sinodo apponendo la sua firma «insieme a quella dei membri»¹⁵. Il presupposto per il quale il Sinodo delibera e vota una legge, confermata e promulgata dal Papa nel ruolo di garante dell'unità magisteriale e disciplinare di tutta la Chiesa, ne fanno il segno concreto del legame che esiste tra la funzione legislativa e il principio di sinodalità.

Proseguendo in questa analisi, si osserva come l'attuazione della sinodalità sia costante nelle istituzioni di governo che riuniscono le Chiese particolari in province o conferenze¹⁶. Anche in questi casi, tuttavia, nella realtà, i Concili particolari, sia provinciali che plenari, sono stati convocati raramente, cosa che rende eccezionale il ricorso alle modalità di legiferazione disciplinate dal can. 445. La norma in esame delinea un luogo di sviluppo privilegiato della sinodalità che, rappresentando uno strumento di realizzazio-

¹⁴ G.P. MILANO, *Il Sinodo dei vescovi: natura, funzioni, rappresentatività*, in *L'Année canonique (VIIème Congrès International de droit canonique)*, Paris UNESCO, 21-28 sept. 1990, cit., pp. 167-182; P. ERDŐ, *Aspetti giuridici del Sinodo dei Vescovi*, in *Il sinodo dei vescovi*, a cura di N. ETEROVIĆ, Lateran University Press, Roma, 2005, pp. 39-55.

¹⁵ Il testo della costituzione non è stato pubblicato in latino. «Insieme a quella [la firma] dei membri» somiglia alla formula utilizzata da Paolo VI per ratificare i documenti conciliari *una cum*. «E Noi, in virtù del potere apostolico che abbiamo da Cristo, in unione con i venerabili Padri, approviamo, decretiamo e ordiniamo nello Spirito Santo che ciò che è stato così stabilito nel Concilio sia promulgato a gloria di Dio». In quest'ultimo caso, si tratta di un atto portato dal Collegio intero insieme al Romano Pontefice, che è confermato dal Primato della Chiesa e pubblicato per suo comando. Nel caso previsto nella *Episcopalis communio*, si tratta di un atto deliberativo che «partecipa del magistero ordinario del Successore di Pietro». L'*una cum* qualifica un tipo di relazione tra persone ma non qualifica l'atto in quanto tale.

¹⁶ Cann. 431-459.

ne dell'affetto collegiale tra i Vescovi di una provincia o del territorio di una Conferenza episcopale (*communio Episcoporum*), riunisce i fedeli riconoscendo loro il diritto di partecipare all'esercizio del potere legislativo (*communio Ecclesiarum*)¹⁷. Tali Concili particolari, nei limiti del rispetto delle leggi universali, producono testi con effetti sul territorio delle provincie e delle Conferenze episcopali. L'anomalia sopra accennata rafforza la funzione legislativa della Conferenza episcopale, che sembra essere il luogo sinodale abituale per la creazione delle leggi di un determinato territorio. Questo *modus operandi* può definirsi sinodale perché offre ai Vescovi, diocesani o ausiliari, uno strumento per esercitare congiuntamente i loro compiti pastorali e, al tempo stesso, esprimere l'affetto collegiale che li lega senza la collaborazione dei fedeli delle Chiese particolari e dei loro consigli contrariamente a quanto accade nell'esperienza conciliare. Le leggi emanate dalla Conferenza episcopale sono espressione della volontà dei Vescovi e, una volta riconosciute dal Romano Pontefice, hanno una qualificazione giuridica che riflette la loro fonte episcopale. Sono leggi della Conferenza episcopale a differenza delle leggi emanate da un Concilio particolare che sono conciliari.

4. *Funzione legislativa esercitata dal Sinodo diocesano*

L'ultimo campo di analisi del rapporto tra funzione legislativa e sinodalità riguarda i Sinodi diocesani. La specificità e l'originalità del Sinodo diocesano si articolano nel singolare rapporto tra lo *status* del Vescovo quale membro del Sinodo e la finalità legislativa di questa assemblea. Il Sinodo non ha un potere decisionale indipendente dal Vescovo diocesano e allo stesso tempo non funziona in maniera collegiale. In esso il Vescovo diocesano non è posto 'di

¹⁷ Cfr. M. D'ARIENZO, *La sinodalità nei raggruppamenti delle Chiese particolari. La collegialità sinodale*, in *Lex rationis ordinatio. Studi in onore di Patrick Valdrini*, a cura di V. BUONOMO, M. D'ARIENZO, O. ÉCHAPPÉ, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2022, pp. 540-542.

fronte' all'assemblea dei fedeli. In tal caso, infatti, l'assemblea esprimerebbe un parere al Vescovo diocesano che deciderebbe discrezionalmente se promulgare e pubblicare i testi da essa elaborati. Il Codice, invece, pur mantenendone l'alterità, non contrappone i fedeli al Vescovo diocesano. Essi sono integrati, in qualità di membri *in Synodo*, in un'unica istituzione che esercita congiuntamente la responsabilità di costruire leggi per il bene della diocesi¹⁸.

All'interno del Sinodo, a garanzia della *rationabilitas*¹⁹ sostanziale delle norme, è responsabilità di tutti i membri del Sinodo diocesano contribuire alla loro creazione. Il Vescovo – *unus in Synodo* – esprime pubblicamente il carattere *erga omnes* delle norme. Senza la sua firma i testi sono privi di validità. Al contempo, gli atti firmati dal solo Vescovo, sono dichiarazioni del Sinodo che non producono effetti all'esterno. È per questo che il Codice considera consultivi i voti degli «altri membri del sinodo» (*aliis Synodi sodalibus voto tantummodo consultative gaudentibus*)²⁰, e non definisce consultivo l'intero organo come erroneamente fa il *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi*²¹.

¹⁸ Per una descrizione-commento della legislazione sul Sinodo diocesano, vedere la nostra monografia *Comunità, Persone, Governo. Lezioni sui libri I e II del CIC 1983*, Lateran University Press, Roma, 2013; M. VISIOLI, *Una forma privilegiata di produzione normativa nella chiesa locale: il sinodo diocesano*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2017, pp. 73-103; R. REPOLE, «Il sinodo diocesano. Una prospettiva teologica», in *Sinodalità. Dimensione della Chiesa, pratiche nella Chiesa*, cit., pp. 97-119.

¹⁹ Sulla nozione di *rationabilitas* vedere C. MINELLI, *Ratio, Rationabilitas, Rationabilis. Ouvertures*, in *Lex rationis ordinatio. Studi in onore di Patrick Valdrini*, cit., pp. 1089-1120.

²⁰ E. ZANETTI, *Dans le Synode diocésain, le seul législateur est l'évêque diocésain... (c. 466)*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1991, pp. 12-42. Vedere anche il nostro articolo: *Promotion et limites de l'exercice de la synodalité dans l'Église catholique*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2017, p. 130.

²¹ Cfr. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi*, in *Enchiridion Vaticanum, XXII, Documenti ufficiali della Santa Sede (2003-2004)*, Bologna, 2006, p. 1203, n. 166; mentre *Communicationes*, 1980, p. 318, conferma che i membri della Commissione, nelle discussioni che hanno preceduto la promulgazione del can. 466, hanno aggiunto un 'alias' prima di 'sodalibus' per evitare un fraintendimento della posizione dei fedeli e del Vescovo.

Le considerazioni proposte riguardano l'intera etica del governo pastorale del Vescovo in virtù dell'ordinazione episcopale e della potestà di esercitare i *tria munera in persona Christi capitis*. Il Vescovo deve assicurare che i testi redatti nel Sinodo siano conformi al magistero e alla disciplina comune della Chiesa²². È sua responsabilità vigilare sull'unità della diocesi e sulla sua comunione con la Chiesa universale. La *rationabilitas* non riguarda solo l'opportunità delle leggi e delle dichiarazioni in termini di servizio al bene comune della diocesi né, come già detto, il mero fatto che esse siano il risultato di una procedura partecipativa. Piuttosto la *rationabilitas* della norma deriva dal rispetto dei *vincula* che conformano l'atto finale all'unità della Chiesa, alla legge divina e più concretamente alle leggi universali e a quelle particolari sovra-diocesane. Il Sinodo nel suo insieme è, come a ragione evidenziato nel Direttorio *Apostolorum successores*, «un atto di governo episcopale e un evento di comunione»²³, ovvero, una fonte di equilibrio tra il potere legislativo personale e la partecipazione dei fedeli che hanno il dovere e il diritto di collaborare.

²² La responsabilità personale del Vescovo è affermata dal Direttorio per il ministero del Vescovo (CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Direttorio*, cit., p. 1203), insistendo sul fatto che non si tratta semplicemente di un ruolo di moderazione dell'assemblea sinodale: «Il vescovo è chiamato a promuovere la partecipazione dei fedeli alla vita della Chiesa, sforzandosi di favorire la necessaria collaborazione. Deve inoltre effettuare le opportune consultazioni con le persone competenti e ascoltare, secondo le prescrizioni del diritto, i vari organismi a disposizione della diocesi per affrontare problemi umani, sociali e giuridici che spesso presentano notevoli difficoltà. In questo modo, il vescovo potrà raccogliere le richieste e i bisogni presenti nella porzione di popolo di Dio a lui affidata. Tuttavia, il vescovo, consapevole di essere pastore della Chiesa particolare e segno di unità, eviterà di svolgere un ruolo di mera moderazione tra i vari consigli e gli altri organismi pastorali, ma agirà secondo i suoi personali diritti e doveri di governo, che lo impegnano a decidere personalmente secondo coscienza e verità, e non in base al peso numerico dei consiglieri, tranne, ovviamente, nei casi in cui la legge prevede che per agire il vescovo abbia bisogno del consenso di un collegio o di un gruppo di persone. La responsabilità di governare la diocesi ricade sulle spalle del vescovo».

²³ CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Direttorio*, cit., p. 1203.

CARMEN PEÑA

PARTICIPACIÓN DE LOS CANONISTAS EN LA ACTIVIDAD NORMATIVA DE UNA IGLESIA EN CLAVE SINODAL*

Abstract: La autora reflexiona sobre la necesidad de avanzar hacia una Iglesia estructuralmente sinodal y sobre la contribución de la ciencia canónica en ese proceso. Por su competencia y formación, los canonistas – clérigos y laicos – pueden prestar una colaboración cualificada a la autoridad eclesial en el proceso de elaboración de las normas, en la función consultiva y en la detección de necesidades y lagunas. La autora propone vías de diálogo *entre la autoridad jerárquica y los canonistas*, y también de cooperación de *los canonistas entre sí y con los teólogos*, destacando el papel de las asociaciones de canonistas y proponiendo una mayor colaboración mutua.

Parole chiave: sinodalidad, función consultiva, asociaciones canonísticas, canon 212.

The participation of canonists in the normative activity of a Church in synodal key. The author reflects on the need to move towards a structurally synodal Church and on the contribution of canonical science in this process. Because of their competence and preparation, canonists – clergy and laypeople – can provide a qualified collaboration to the ecclesial authority in the process of elaborating norms, in the consultative function and in the detection of needs and lacunae. The author proposes ways of dialogue between the hierarchical authority and canonists, and also of cooperation between canonists among themselves and with theologians, highlighting the role of associations of canonists and promoting greater mutual collaboration.

Key words: synodality, consultative function, canonist associations, canon 212.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

1. *El reto de avanzar en sinodalidad*

Nos encontramos en un momento eclesial importante, inmersos en un proceso sinodal novedoso en su configuración y desarrollo¹ y trascendente en su objeto, al versar éste no sobre la acción pastoral de la Iglesia respecto a alguna cuestión o alguna zona geográfica concreta, sino sobre la *naturaleza – constitutivamente sinodal – de la Iglesia*². Estamos, pues, ante un Sínodo de temática estrictamente *eclesiológica*, que busca profundizar en las implicaciones de la sinodalidad, pues ésta no se agota ni se identifica totalmente con la celebración de los Sínodos. Se trata de pasar de los sínodos a la sinodalidad³, de vivir la sinodalidad más allá del evento de los Sínodos⁴,

¹ SÍNODO DE LOS OBISPOS, Documento preparatorio *Por una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2021.

² El fundamento teológico de la sinodalidad puede verse desarrollado en el documento COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2018. Para un comentario del documento, entre otros, *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, a cura di S. MADRIGAL, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2019; *En camino hacia una Iglesia sinodal De Pablo VI a Francisco*, a cura di R. LUCIANI, M.T. COMPTE, PPC-Fundación Pablo VI, Madrid, 2020; desde la perspectiva del laicado, C. PEÑA, *Sinodalidad y laicado. La participación de los laicos en la vocación sinodal de la iglesia, in Ius canonicum*, 2019, pp. 731-765.

³ D. VITALI, *Sinodalidad. De Apostolica sollicitudo a Episcopalis Communio*, in *En camino hacia una Iglesia sinodal: de Pablo VI a Francisco*, cit., pp. 25-48. No obstante, el mismo autor advierte contra el peligro de pretender vivir una sinodalidad prescindiendo de la institución del Sínodo, lugar privilegiado de ejercicio de la misma: D. VITALI, *Il Sinodo dei Vescovi: un passo avanti*, in *Sinodalità e riforma. Una sfida ecclesiale*, a cura di R. LUCIANI, S. NOCETI, C. SCHICKENDANTZ, Queriniana, Brescia, 2022, pp. 387-409 (especialmente pp. 408-409).

⁴ Así se deduce de la misma reforma legal de la institución sinodal llevada a cabo en 2018: FRANCISCO, *Constitución Apostólica 'Episcopalis communio' sobre el Sínodo de los Obispos*, de 15 de septiembre de 2018. Como antecedente directo de esta reforma, resulta de interés *Cinquant'anni dall'Apostolica Sollicitudo. Il Sinodo dei Vescovi al servizio di una Chiesa sinodale*, a cura di L. BALDISSERI, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2016. Comentan las significativas novedades de esta reforma, entre otros, G. GHIRLANDA, *La Cost. ap. Episcopalis communio: Sinodo dei Vescovi e sinodalità*, in *Periodica de re canonica*, 2019, pp. 621-669; A. VIANA, *Episcopalis communio. Un comentario a las nuevas normas sobre el Sino-*

realizándola en la vida cotidiana de la Iglesia, de modo que impregne toda su actuación, siempre con vistas a cumplir mejor su fin último: la misión⁵.

El reto – y la oportunidad – actual, tal como recordó Francisco en su discurso de inauguración del actual Sínodo, es ir avanzando hacia una Iglesia *estructuralmente* sinodal⁶, en la que la sinodalidad no aparezca como algo ocasional, sino que todas las estructuras, modos de actuar y procesos eclesiales reflejen esta naturaleza sinodal.

En concreto, es una llamada a revitalizar la plena y efectiva *recepción* de la concepción conciliar de la Iglesia como ‘pueblo de Dios’, afirmada expresamente en *Lumen gentium*, lo que supone el reconocimiento de la radical – por provenir del bautismo – corresponsabilidad de todos los fieles en la vida y misión de la Iglesia, evitando el peligro de clericalismo⁷. Pese a los 60 años transcurridos desde el inicio del Concilio, y sin minusvalorar la profunda transformación teológica y canónica ocurrida en la Iglesia durante estas décadas, queda aún un amplio margen de reflexión y revisión hasta lograr que la eclesiología conciliar y, muy marcadamente, su concepción de la Iglesia como ‘pueblo de Dios’, esté totalmente implantada.

En este sentido, el proceso sinodal en que estamos implicados es un momento óptimo para profundizar en el ‘sujeto’ eclesial, reco-

do de los Obispos, in *Revista Española de Derecho Canónico*, 2019, pp. 361-381. Sobre la vinculación de esta constitución apostólica con el actual proceso sinodal, A. BORRAS, *¿Qué caminos nos abre «Episcopalis communio» de cara a una reforma sinodal de la Iglesia católica?*, in *Estudios Eclesiásticos*, 2022, pp. 801-839.

⁵ C. PEÑA, *El Sínodo sobre la sinodalidad: novedades, retos y propuestas*, in *Ecclesia*, 23 octubre 2021, n. 4094, pp. 6-8.

⁶ *Discurso del Santo Padre Francisco para el inicio del proceso sinodal, 9 de octubre de 2021*, in www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2021/october/documents/20211009-apertura-camminosinodale.html.

⁷ Sobre los riesgos del clericalismo advierte reiteradamente el Papa Francisco desde su programática exhortación apostólica *Evangelium gaudium*, de 24 noviembre 2013 (n. 103), habiendo aparecido en sucesivos discursos pontificios, como el *Discurso a los participantes del Seminario del Pontificio Consejo para los Laicos con ocasión del XXV aniversario de Mulieris Dignitatem*, 12 octubre 2013; el *Discurso a la Unión General de Superiores Generales*, 12 mayo 2016, etc; recientemente, el Pontífice ha calificado al clericalismo de ‘perversión’ en el *Discurso al Simposio por una teología fundamental del sacerdocio*, 17 febrero 2022.

nociendo la *esencial* corresponsabilidad de todos los bautizados en la vida de la Iglesia⁸: sin negar el papel capital de los Obispos y del Papa, miembros también de ese mismo pueblo y con una función insustituible, la sinodalidad abre *nuevos cauces* a una más incisiva participación de todos los bautizados, y muy destacadamente, de los laicos – varones y mujeres – en funciones eclesiales y en el desempeño de oficios de responsabilidad hasta ahora tradicionalmente reservado a los clérigos. Así lo ha puesto de manifiesto la constitución apostólica *Praedicate Evangelium*⁹, que destaca la centralidad de este principio de la sinodalidad¹⁰ y la necesaria «implicación de los laicos, incluso en funciones de gobierno y responsabilidad»¹¹, no por consideraciones utilitaristas o desde criterios meramente funcionales, sino porque «su presencia y participación es *esencial* pues cooperan por el bien de toda la Iglesia»¹².

⁸ C. PEÑA, *Sinodalidad: profundizando en la recepción eclesial del Concilio Vaticano II*, in *Manresa*, 2022, pp. 317-322.

⁹ FRANCISCO, *Constitución apostólica sobre la Curia Romana y su servicio a la Iglesia en el mundo Praedicate Evangelium*, 19 de marzo de 2022: www.vatican.va/content/francesco/es/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html.

¹⁰ *Praedicate Evangelium, Preámbulo*, 4: «Esta vida de comunión da a la Iglesia el rostro de la sinodalidad; es decir, una Iglesia de escucha recíproca en la cual cada uno tiene algo que aprender. Pueblo fiel, Colegio episcopal, Obispo de Roma: uno en escucha de los otros; y todos en escucha del Espíritu Santo».

¹¹ *Praedicate Evangelium, Preámbulo*, 10. En la presentación del documento, el Card. Semeraro resaltó la importancia de esta dimensión de sinodalidad y de tener en cuenta la teología del laicado promovida por el Concilio Vaticano II: *Conferenza Stampa di presentazione della Costituzione Apostolica "Praedicate Evangelium" sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa nel mondo*, 21.03.2022, <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/21/0192/00417.html>.

¹² *Praedicate Evangelium, Preámbulo*, 10. Especial relevancia tiene, en este sentido, el reconocimiento del carácter *vicario* de la Curia romana y de la posibilidad de que «cualquier fiel pueda presidir un Dicasterio o un Organismo» (art. 15), superándose de ese modo las anteriores limitaciones al ejercicio de la potestad de gobierno por parte de los no ordenados, como destacó el Prof. Ghirlanda en la presentación de *Praedicate Evangelium: Conferenza Stampa di presentazione della Costituzione Apostolica "Praedicate Evangelium" sulla Curia Romana e il suo servizio alla Chiesa nel mondo. Intervento del Prof. Gianfranco Ghirlanda, S.I.*, 21.03.2022: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2022/03/21/0192/00417.html>. Sobre las posibilidades de superación de la aparente con-

Es un redescubrimiento del principio de *responsabilidad bautismal*, pues la implicación de los laicos (incluidas por supuesto las mujeres) en responsabilidades específicamente eclesiales – no sólo de gobierno, sino en todos los planos (enseñar, santificar...) – no se justifica por la ausencia de sacerdotes que puedan hacerse cargo de ellas, sino porque son una exigencia de su condición bautismal, y constituye una riqueza para la vida y misión eclesial, a la que pueden aportar su específica contribución y modo de hacer la cosas, complementaria con la de los clérigos¹³.

2. *Importancia de la escucha y derecho a ser escuchado*

La sinodalidad no es algo estático, sino que remite al pueblo de Dios ‘en camino’, en un proceso dinámico e inclusivo de *escucha* de todo el pueblo y de *discernimiento* conjunto a la luz del Espíritu. La sinodalidad propugna un modo de escucha del pueblo de Dios, que es a su vez reflejo o concreción del derecho fundamental de los fieles – derivado directamente del bautismo – recogido en el c. 212: el «derecho a la manifestación de las propias necesidades y deseos a los Pastores» (c. 212 § 2) y, muy destacadamente, el derecho e incluso el *deber* de los fieles – según su conocimiento, competencia y prestigio – de «informar y manifestar su opinión sobre la marcha de la Iglesia» (c. 212 § 3). Del elenco de derechos de los fieles recogidos en el Libro II del Código, éste del c. 212 es, a mi juicio, el que guarda una relación más directa con el tema que nos ocupa.

tradición entre los cc. 129 § 1 y 274, y, más ampliamente, sobre la tradicional cuestión relativa a la relación *potestas ordinis - potestas regiminis*, A. VIANA, *¿Pueden los laicos participar en la potestad de gobierno?*, in *Matrimonio, religión y derecho en una sociedad en cambio*, a cura di J. BOSCH, Dykinson, Madrid, 2016, pp. 341-363.

¹³ La necesidad de evitar las reminiscencias clericalistas que aún se perciben en muchos ámbitos eclesiales es uno de los aspectos que aparece frecuentemente en las respuestas al Cuestionario inicial, tal como señalan las síntesis ofrecidas hasta el momento por las diócesis y conferencias episcopales, y el propio Documento de trabajo para la Etapa Continental (DEC): SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO, *«Ensanchar el espacio de tu tienda» (Is 54,2). Documento de trabajo para la Etapa Continental*, 24 de octubre de 2022, Città del Vaticano, 2022, p. 29.

Este c. 212 es expresión excelente de la *responsabilidad y autonomía* de los fieles (laicos incluidos) en su relación con los pastores y de su participación en la triple misión de Cristo. Aunque este derecho fundamental a manifestar la propia opinión en cuestiones eclesiales suele concretarse a través de la participación de los fieles en consejos y órganos colegiados, no se agota ahí su potencialidad. El reconocimiento del carácter constitucional del derecho-deber de los fieles recogido en el c. 212 § 3 contribuiría a la superación de interpretaciones ‘paternalistas’ del ejercicio de este derecho.

Ciertamente, será necesario regular el alcance, modo y límite del ejercicio de este derecho de opinión, pero debería partirse de la convicción de que la intervención de los fieles – según su propia competencia, formación, etc. – no es algo *gracioso*, que puede concederse o no, por parte de la autoridad; y tampoco debería estar necesariamente sometido a una ‘invitación’ previa y expresa por parte de la autoridad jerárquica, lo que de algún modo fomenta y perpetúa la *pasividad* de los fieles en su implicación en la misión de la Iglesia. Desde la conciencia del carácter constitucional de los derechos-deberes derivados del bautismo, debe afirmarse que el reconocimiento codicial de este derecho de opinión de los fieles supone que éstos pueden legítimamente, de modo no sólo respetuoso, sino con verdadera vocación de servicio eclesial, hacer oír su voz – aunque sea crítica – sobre las cuestiones eclesiales, sin que deba limitarse esta posibilidad por falta de cauces articulados para hacerlo ni por exagerados temores a romper la unidad de la Iglesia¹⁴.

Y en este sentido, es claro que los canonistas, en virtud de nuestra competencia y formación específica en el derecho eclesial, tenemos una voz importante y una responsabilidad grande de colaborar con la autoridad para que la regulación canónica refleje adecuadamente la naturaleza eclesial y cumpla mejor su finalidad.

Y aunque al promulgarse el Código se criticó, no sin razón, que se echaba en falta que la ley detallase cauces concretos y accesibles

¹⁴ C. PEÑA, *Sinodalidad y laicado. La participación de los laicos en la vocación sinodal de la iglesia*, in *Ius canonicum*, 2019, p. 742.

de ejercer este derecho de opinión, de modo que no se quedase en un principio vacío de contenido¹⁵, el actual espíritu sinodal y reformas legales recientes (como el reconocimiento expreso, en *Episcopalis communio*, del derecho de los fieles – individual o asociadamente – de dirigirse directamente a la Secretaría del Sínodo para exponer sus peticiones u opiniones sobre el tema a discutir¹⁶, o los principios explicitados en *Praedicate Evangelium* sobre la misión y funcionamiento de la Curia romana)¹⁷ van en la línea adecuada de facilitar una escucha y relación más fluida entre la autoridad y los fieles.

3. *Importancia de la función consultiva*

Asimismo, la sinodalidad invita a valorar y revisar el ejercicio de la función consultiva por parte de la autoridad. La afirmación del *munus* propio de la autoridad eclesial no excluye en modo alguno – todo lo contrario – la importancia de que en su actuar cotidiano, en la *toma de decisiones de gobierno* y también en el *ejercicio de la función legislativa y normativa* tome en consideración las aportaciones de los consultados. Partiendo de la necesaria distinción entre

¹⁵ J.M. DÍAZ MORENO, *Los fieles cristianos y los laicos*, in *Derecho Canónico*, I, *El Derecho del Pueblo de Dios*, a cura di M. CORTÉS, J. SAN JOSÉ, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2006, p. 169.

¹⁶ Con la finalidad de «convertirse en un medio de escucha de todo el Pueblo de Dios», *Episcopalis communio* no sólo se establece el deber de los Obispos de hacer llegar los cuestionarios previos a todo el pueblo de Dios, incluidos los laicos, y tramitar sus respuestas (n. 6), sino también reconoce, en el articulado, el derecho de los fieles – individual o asociadamente – de *enviar directamente sus contribuciones* (art. 7 § 2). Se trata de una vía que, de hecho, ha sido ampliamente aprovechada por los fieles en la primera fase del actual proceso sinodal, según se recoge en el *Documento de trabajo para la Etapa Continental*, donde se afirma que se recibieron directamente en Secretaría general más de mil contribuciones de particulares y grupos: SECRETARÍA GENERAL DEL SÍNODO, «*Ensancha el espacio de tu tienda*» (Is 54,2). *Documento de trabajo para la Etapa Continental*, cit., n. 5.

¹⁷ En el caso de los canonistas, esto se plasma en la cercanía, desde hace años, del Pontificio Consejo para los textos legislativos (hoy Dicasterio del mismo nombre) y en la progresiva transparencia e incremento de los cauces de comunicación con el Dicasterio.

decision-making process y *decision-taking process*¹⁸, es claro que el proceso de consulta, bien hecho tanto por parte de la autoridad¹⁹ como de los consultados, constituye un importante ejercicio de sinodalidad y de cooperación de los fieles con la jerarquía, con independencia del carácter consultivo o deliberativo del voto solicitado²⁰.

En este sentido, la ciencia canónica y sus diversas concreciones (facultades de derecho canónico, asociaciones de canonistas, canonistas individuales...) pueden ser de gran ayuda en un ejercicio sinodal de la función de gobierno y, más concretamente, en el ejercicio de la función normativa por parte de la autoridad, de diversos modos:

a) Parece evidente la contribución y necesidad de los canonistas en el momento *conclusivo* del proceso de elaboración de la norma, asesorando técnicamente a la autoridad – tanto a nivel local como universal – en la redacción de las normas, cuidando su corrección jurídica y la coherencia de éstas con el conjunto del ordenamiento²¹.

b) Pero también resulta importante la contribución de los canonistas – desde su propia competencia – en la misma *génesis* de la actividad normativa, bien detectando lagunas o cuestiones cuya au-

¹⁸ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*, nn. 67-68.

¹⁹ A. VIANA, *Consultar no es informar de una decisión ya tomada. Comentario de la sentencia de la Signatura Apostólica de 27 de noviembre de 2012*, in *Ius canonicum*, 2015, pp. 763-767.

²⁰ A. BORRAS, *La sinodalidad como elaboración conjunta de decisiones: salir del punto muerto del 'votum tantum consultivum'*, in *Revista Teología*, 2021, pp. 93-111; A. VIANA, *Teología y Derecho canónico en diálogo sobre la sinodalidad*, in *Lex rationis ordinatio. Studi in onore di Patrick Valdrini*, a cura di V. BUONOMO, M. D'ARIENZO, O. ECHAPPÉ, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2022, pp. 1508-1525.

²¹ A nivel universal, ésa es la labor del Dicasterio para los textos legislativos, cuya misión se ha visto ratificada en *Praedicate Evangelium*. Se trata de una tarea importante, que ayuda a la coherencia del ordenamiento y a la seguridad jurídica, por lo que sería deseable que se garantice la efectiva revisión de la normativa canónica por este Dicasterio, pues la experiencia muestra cómo, en ocasiones, la aprobación de leyes u otros textos normativos sin observar las consultas previstas por el derecho provoca algunas deficiencias o ambigüedades en el texto legal, aparte de resultar poco coherente con el principio de sinodalidad.

sencia de regulación pueda resultar problemática²², bien señalando aquellas normas positivas necesitadas de reforma o *aggiornamento*, por haberse quedado quizás obsoletas ante el cambio de las circunstancias sociales o eclesiales.

c) También estando atentos, en nuestro quehacer canónico – sea en las curias administrativas o de justicia, en la actividad pastoral, o en la docencia e investigación en nuestras facultades – a las necesidades de los fieles y a los problemas que la realidad va suscitando a la actuación eclesial, pues el derecho canónico no es un fin en sí mismo, ni debe ser un ejercicio de elucubración abstracta; el derecho es para la vida, es para los fieles, siendo su finalidad contribuir a la *salus animarum*, como recuerda el c. 1752.

d) Y, más ampliamente, estando atentos también a las inquietudes, necesidades, anhelos – e incluso críticas – también de los alejados o de los no creyentes, en línea con la invitación del documento preparatorio del Sínodo. Esta apertura a la escucha de los alejados e incluso de los no católicos refleja la vocación a una recepción completa, global, de la eclesiología del Concilio Vaticano II, que integre la visión – más *ad intra* – de *Lumen gentium* con las de *Gaudium et spes* – que llama a una escucha eclesial de los signos de los tiempos – y el decreto *Ad gentes*; también en línea con las encíclicas *Fratelli tutti* y *Laudato si'* de Francisco, que invitan a estar abiertos a la escucha de los anhelos y esperanzas de todas las personas, sabiendo que la Iglesia está inserta en la humanidad, navegando en la misma barca y compartiendo un destino común²³.

Esta apertura a la escucha teológica del mundo y de la cultura va en esta línea de confianza en el Espíritu, que sopla donde quiere, y supone tomar conciencia de que el diálogo Iglesia-mundo y la

²² En esta categoría cabría ubicar las propuestas sobre la regulación de la *sede romana impedita* o sobre la renuncia del Papa, objeto de discusión en el Convegno nazionale *La sinodalità nell'attività normativa della Chiesa. Il contributo della scienza canonistica alla formazione di proposte di legge*, de la Associazione dei docenti universitari della disciplina giuridica del fenomeno religioso (Torino, 3-5 octubre 2022).

²³ C. PEÑA, *Sinodalidad: profundizando en la recepción eclesial del Concilio Vaticano II*, cit., pp. 320-321.

misma dimensión misionera de la Iglesia exige un continuo *aggiornamento* eclesial para mejor realizar su labor pastoral y exigen la escucha también de los no creyentes, cuyas demandas o sensibilidad pueden iluminar a la Iglesia.

Y en este punto, debe destacarse también la labor de escucha y diálogo con el mundo jurídico y con la sociedad civil que puede desarrollar los canonistas docentes en facultades de estudios civiles, en cuanto que se dirigen y acogen a interlocutores (alumnos y Profesores) distintos de los habituales en facultades eclesiásticas. La *escucha* de estas personas, creyentes o alejados, así como el *diálogo fecundo entre la ciencia canónica y la ciencia jurídica civil*, puede enriquecer e iluminar a los canonistas en la detección de necesidades que den lugar a propuestas normativas que permitan a la Iglesia cumplir mejor su misión evangelizadora.

4. Necesidad de fomentar cauces de diálogo y escucha

Ya en un plano propositivo, debe insistirse en la importancia de promover cauces de diálogo y escucha *entre la autoridad jerárquica y los canonistas*, así como de *los canonistas entre sí*, fomentando aquellos cauces de encuentro e intercambio entre los distintos operadores jurídico-canónicos; y también entre *teólogos y canonistas*, abriéndonos a una mayor cooperación mutua.

4.1. Relación entre la autoridad jerárquica y los canonistas

En la dimensión que podríamos calificar de ‘vertical’, sería conveniente que, en el contexto del reconocimiento del derecho a presutar su opinión especializada a los pastores (c. 212 § 3) y del derecho a la libertad de investigación teológica/canónica y a la prudente manifestación de sus resultados (c. 218), hubiese una mayor relación mutua entre canonistas y pastores, creándose cauces que favorecieran una *interacción circular* entre ellos.

Si el documento de la Comisión teológica internacional, *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*²⁴ sostiene que, dentro de la vocación sinodal del entero pueblo de Dios, presta un servicio específico el *carisma de la teología*, creo que es igualmente justo afirmar que también lo presta el de los canonistas, en cuanto que el derecho canónico – también integrante de las ciencias sagradas – puede contribuir, desde su especificidad, a la mejor aplicación y concreción de las percepciones teológicas y eclesiológicas. La actividad investigadora de los canonistas, proponiendo y articulando vías de concreción normativa – eficaces, eclesiales y justas – de las percepciones teológicas y respuestas jurídicas a las nuevas necesidades que se van detectando puede contribuir de modo decisivo a la misión evangelizadora de la Iglesia.

En este sentido, más allá de la labor específica que realicen los asesores canónicos de cada autoridad u organismo (Obispo, Conferencia episcopal, Romano Pontífice y Curia romana...) auxiliándolo en la toma de decisiones de gobierno y en la emisión de actos normativos administrativos, sería muy positivo que se articularan *vías concretas, habituales y efectivas de diálogo y colaboración de los canonistas con los pastores*, no tanto para la asesoría puntual en la resolución de problemas concretos, sino con vistas a la *detección de necesidades*.

a) *A nivel universal*, es clara la importancia de seguir avanzando – pues ya hay un camino recorrido – en normalizar la comunicación y colaboración entre el Dicasterio para los textos legislativos y los canonistas locales, a través de las facultades y las asociaciones de canonistas.

²⁴ Así lo destaca expresamente el documento de la Comisión teológica internacional, afirmando que «En la vocación sinodal de la Iglesia, el carisma de la teología está llamado a prestar un servicio específico mediante la escucha de la Palabra de Dios, la inteligencia sapiencial, científica y profética de la fe, el discernimiento evangélico de signos de los tiempos, el diálogo con la sociedad y las culturas al servicio del anuncio del Evangelio [...] La sinodalidad eclesial compromete también a los teólogos a hacer teología en forma sinodal, promoviendo entre ellos la capacidad de escuchar, dialogar, discernir e integrar la multiplicidad y la variedad de las instancias y de los aportes»: CTI, *La sinodalidad en la vida y misión de la Iglesia*, n. 75.

También cabría animar a una mayor interrelación entre los restantes Dicasterios de la Curia y las facultades de derecho canónico o las asociaciones canonísticas, pues la contribución de los canonistas será necesaria en todos los Dicasterios: en este sentido, aunque no es extraña la organización conjunta, por parte del Dicasterio y de algunas facultades de derecho canónico, de congresos o jornadas con el fin de dar a conocer la normativa y praxis vigente, sería muy positivo establecer también *Seminarios de estudio* u otros cauces estables o periódicos que permitieran una actividad más propositiva por parte de los canonistas.

b) *A nivel de Conferencias episcopales*, sería muy positivo que se articularan *Encuentros entre Obispos-canonistas*, similares a los que ya existen en algunas de ellas entre Obispos-teólogos²⁵, con el fin de favorecer el intercambio entre las preocupaciones pastorales y la investigación canónica, de modo que pastores y canonistas se enriquezcan e iluminen mutuamente. O, mejor aún, la articulación de *Encuentros conjuntos entre Obispos, teólogos y canonistas*, con el fin de unificar esfuerzos, evitar la dispersión y la multiplicación de actividades y, sobre todo, resaltar la implicación entre la teología y el derecho canónico.

4.2. *Colaboración entre los canonistas*

A nivel ‘horizontal’, las diversas *asociaciones canonísticas* aparecen como organizaciones que pueden contribuir muy positivamente a este desarrollo y vivencia sinodal, en cuanto que permiten un fructífero intercambio de opiniones y experiencias entre docentes e

²⁵ Así ocurre, p.e., en la Conferencia episcopal española, donde desde 1975 la Comisión episcopal para la doctrina de la fe, en colaboración con la Junta de Decanos de las facultades de teología de España y Portugal, organiza periódicamente encuentros entre Obispos y teólogos, con el fin de favorecer el intercambio entre las preocupaciones pastorales y la investigación teológica, planteando temas de actualidad que requieren ser iluminados con la luz de la revelación y de la reflexión teológica: cfr. www.conferenciaepiscopal.es/encuentro-de-obispos-teologos/.

investigadores universitarios, creando una ‘comunidad’ de estudiosos capaces de superar enfrentamientos de escuela y de avanzar juntos en bien de la Iglesia y de la sociedad. Asimismo, estas asociaciones permiten también una relación e intercambio fructífero entre docentes e investigadores y aquellos agentes jurídicos que, por su oficio en curias administrativas, tribunales u otros organismos eclesiales, perciben en primera persona las necesidades y problemas con que se encuentra la autoridad jerárquica en su labor.

En este sentido, debe afirmarse la contribución que, en sus respectivas Iglesias locales y también a nivel de impulso de la investigación y difusión del derecho canónico, están realizando las diversas asociaciones canonísticas constituidas a nivel nacional o supranacional²⁶. Pero también, desde la dimensión de escucha y diálogo con el mundo y la sociedad civil a que remite la eclesiología conciliar, reafirmada en el actual proceso sinodal, jugarán asimismo un papel destacado aquellas otras asociaciones de juristas que, no siendo confesionales, tienen por objeto el estudio y promoción del derecho eclesiástico del Estado, de la libertad religiosa, o de las relaciones entre el Estado y la Iglesia u otras confesiones religiosas.

4.3. *Necesidad de una mayor colaboración entre teólogos y canonistas*

Para finalizar, debe afirmarse también la importancia, fuertemente sentida en la actualidad, de una mayor relación y más decidida colaboración entre teólogos y canonistas²⁷.

²⁶ El número de asociaciones canonísticas asciende a 21, encontrándose repartidas por diversas áreas geográficas: 4 en Italia, 9 en el resto de Europa, 6 en América, 1 en Asia y 1 en Oceanía. Datos obtenidos de la página web del Dicasterio para los textos legislativos: www.delegumtextibus.val/content/testilegislativi/it/facolta-e-associazioni/associazioni-di-diritto-canonico.html.

²⁷ A nivel doctrinal, apunta acertadamente esta necesidad el Prof. Fantappiè en sus estudios, entre otros C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riformi della Chiesa*, EDB, Bologna, 2019; ID, *Derecho canónico interdisciplinar. Ideas para una renovación epistemológica*, in *Ius canonicum*, 2020, pp. 479-504. En la misma línea, A. VIANA, *Teología y Derecho canónico en diálogo*

Se trata de una necesidad detectada en los trabajos de preparación del Sínodo, que ha llevado a la superación de las tradicionales resistencias o suspicacias hacia el Derecho Canónico que manifestaban una parte notable de los teólogos. En el actual proceso sinodal, se percibe un prometedor cambio de actitud en esta línea, despertándose la conciencia entre los teólogos de la importancia del derecho canónico para concretar y hacer efectivas las percepciones teológicas y las novedades o reformas que este cambio teológico pueda suscitar²⁸.

Teólogos y canonistas podemos favorecer con nuestro estudio este paso de los sínodos a la sinodalidad, contribuyendo, cada uno desde su formación y carisma específico, a proporcionar un fundamento teológico – dogmático, bíblico, espiritual... – y canónico sólido a la sinodalidad, teniendo en cuenta sus múltiples dimensiones. Hay muchas cuestiones de calado necesitadas de profundización en este proceso: la relación sinodalidad-colegialidad-primado, la comprensión de los ministerios, la relación clérigos/laicos, el binomio potestad de orden/potestad de régimen, la ministerialidad laical, la concepción de la autoridad y del gobierno en la Iglesia, los procesos eclesiales de toma de decisiones, que abren la puerta a profundizar en el papel del discernimiento comunitario o en conceptos como la *unanimidad moral*, etc²⁹. Son cuestiones complejas, que exigen estudio y reflexión. Y la colaboración de expertos de todo el mundo, a través de Universidades, asociaciones de teólogos y canonistas, etc., puede constituir también una valiosa aportación a la sinodalidad.

go sobre la sinodalidad, in *Lex rationis ordinatio. Studi in onore di Patrick Valdrini*, cit., pp. 1508-1512.

²⁸ Así al menos lo he percibido en mi participación en los trabajos de la Comisión teológica de la Secretaría general del Sínodo, para la preparación del itinerario sinodal de cara a la XVI Asamblea general ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre la sinodalidad, en sus sucesivas reuniones.

²⁹ C. PEÑA, *Sinodalidad: profundizando en la recepción eclesial del Concilio Vaticano II*, cit., p. 322.

CARLO FANTAPPIÈ

IL RUOLO DELLA CANONISTICA LAICA NELLA CHIESA E NELLA SCIENZA GIURIDICA*

Abstract: Il saggio cerca in primo luogo di individuare le sfide attuali della dottrina canonica. Prende in considerazione sia i problemi più rilevanti della Chiesa di Papa Bergoglio sia i cambiamenti culturali che più incidono sul confronto della scienza canonica con la scienza giuridica secolare. In secondo luogo, cerca di fornire alcuni suggerimenti sui compiti che il diritto canonico è chiamato a svolgere. Infine, vengono proposte alcune strategie di collaborazione tra le diverse scuole canoniche e per una maggiore presenza nel dibattito pubblico.

Parole chiave: canonistica e governo della Chiesa, scienza canonistica e scienza giuridica secolare, scienza canonistica e dibattito pubblico.

The role of lay canonical science in the Church and in legal studies. The essay seeks in first place to identify the current challenges of canonical doctrine. It considers both the most relevant issues of Pope Bergoglio's Church and the cultural changes that most affect the comparison of canonical science with secular legal science. In second place, it seeks to provide some suggestions regarding the tasks that Canon Law is called upon to perform. Finally, some strategies for collaboration between the different canon schools, and strategies for a stronger presence in the public debate are proposed.

Key words: canonical science and Church government, canonical science and secular legal science, canonical science and public debate.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

Sono consapevole che tentare di trattare la funzione della canonistica sui due fronti della Chiesa e della scienza giuridica in questa difficile fase storica è un compito particolarmente impegnativo e superiore al mio sguardo e alla mia competenza. Tengo a precisare che ho inteso offrire indicazioni generali e qualche suggestione maturate nel mio percorso di riflessione in confronto costante con gli altri studiosi.

Mi propongo tre obiettivi: 1) identificare le sfide attuali della canonistica in rapporto sia ai problemi più rilevanti della Chiesa di Papa Bergoglio, sia ai mutamenti culturali che incidono maggiormente nel paragone della canonistica con la scienza giuridica secolare; 2) proporre alcune ipotesi circa i compiti che la canonistica è chiamata a svolgere; 3) individuare strategie di collaborazione fra le scuole canonistiche e per promuovere una maggiore presenza nel dibattito pubblico¹.

1. *Le sfide della postmodernità alla canonistica*

Uno dei difetti più gravi della canonistica ecclesiastica del Novecento è stato la sua chiusura nella roccaforte del Codice e il suo isolamento dalla società e, progressivamente, dalla cultura. La 'forma Codice' ha alimentato una concezione astratta, lontana dalla vita reale, e soprattutto una concezione atemporale della norma. Ri-collocare il diritto canonico nel contesto storico della contemporaneità è uno sforzo gigantesco ma necessario. E la prima operazione da fare a questo scopo è fornire, per quanto essa possa essere sommaria e discutibile, una griglia di lettura delle trasformazioni epocali in cui ci troviamo.

¹ Non entro qui nel dibattito sui rapporti fra diritto canonico e problemi sociali.

1.1. *Una mappatura delle metamorfosi del religioso*

Vi propongo di considerare, per sommi capi, tre macrofattori che possono aiutare a collocare la canonistica nelle dinamiche propriamente culturali e religiose in senso lato del nostro mondo occidentale².

Il primo è un *mutamento culturale* attinente alla funzione della religione per gli individui e per l'organizzazione sociale. Per effetto di un complesso di rivoluzionamenti e sovvertimenti in parte provenienti da lontano e in parte più recenti, abbiamo assistito a una serie di fenomeni correlati e convergenti. Anzitutto, un sensibile calo della frequentazione abituale delle chiese e degli altri luoghi di culto e una crescente disaffezione, peraltro tendenzialmente omogenea per Paesi, regioni e sesso, verso la pratica religiosa pubblica. Inoltre, la dissoluzione del ruolo prescrittivo delle religioni nella vita degli individui e delle società, in precedenza fondato su credenze, riti, norme in grado di regolare la collettività. Infine, la perdita degli stessi riferimenti basilari del cristianesimo e delle religioni nella cultura media degli europei. Questi tre fenomeni sono stati rispettivamente definiti laicizzazione, secolarizzazione ed esculturazione. Ma possono trovare la loro cifra unitaria in quella che Marcel Gauchet, per caratterizzare la rivoluzione moderna avvenuta in Europa, ha denominato l'«uscita dalla religione». Un processo per cui, egli afferma, si è passati, nel corso di diversi secoli, da «un'organizzazione eteronoma del mondo umano a un'organizzazione autonoma», ossia da una società modellata in tutto dal fattore religioso a un'altra strutturata su principi esattamente opposti, avendo l'individualismo preso il posto dell'inclusione sociale, l'egualitarismo sostituito la gerarchia, la rappresentanza rimpiazzato il dominio del potere e la storia orientata verso il futuro soppiantato la tradizione³.

² Non entro qui nel dibattito sui rapporti fra diritto canonico e problemi sociali.

³ Cfr. M. GAUCHET, *La Chiesa nella città contemporanea*, in *Chiesa e città. Atti del VII convegno liturgico internazionale, Bose 4-6 giugno 2009*, Qiqajon, Magnano,

Il secondo è un *mutamento antropologico* relativo ai rapporti fra le persone e la sfera della normatività. Quando la Chiesa cominciava a fare i conti con la modernità, diciamo al tempo del Vaticano II, si è trovata quasi di colpo, poco più di un decennio dopo, a confrontarsi con la postmodernità⁴. Sappiamo bene come il crollo delle grandi ideologie dell'Ottocento e del Novecento abbia lasciato un immenso vuoto culturale e politico, le cui conseguenze dureranno a lungo. L'assenza di una visione d'insieme della storia individuale e collettiva favorisce l'intreccio di fenomeni come il multiculturalismo, il relativismo e il nichilismo. Viene meno l'idea di un sistema di cultura omogeneo fondato su valori comuni. Crollano le appartenenze alle istituzioni, fra cui le Chiese, ed emergono nell'area del religioso, anche per effetto della globalizzazione, i due fenomeni dell'individualizzazione delle credenze e del *bricolage* tendenzialmente sincretistico⁵. In sostanza, mentre si restringe l'adesione alle religioni storiche, si allargano le forme religiose autonome, personalizzate, espressione di nuove sensibilità, bisogni e pratiche spirituali. Come è stato felicemente notato dal sociologo Luigi Berzano, «i vari sistemi valoriali non sono annullati, ma piuttosto sono sempre più percepiti come una questione di libera scelta [...]: la morale si spoglia di molti tabù e si riduce al suo nucleo essenziale del rispetto per l'altro; la religione si spoglia di tutte le nozioni non interpretabili in forme simboliche; la politica si spoglia di tutto ciò che non rispetta la dignità del cittadino, e il diritto fa propria l'utopia della prevenzione, mettendo in secondo piano dissuasione e repressione»⁶.

2010, pp. 49-55, che sviluppa le intuizioni della sua precedente opera *Il disincanto del mondo. Una storia politica della religione*, Einaudi, Torino, 1992.

⁴ Per un quadro delle problematiche, mi permetto di rinviare al I capitolo di C. FANTAPPIÈ, *Il diritto canonico nella società postmoderna. Lezioni universitarie*, Giappichelli, Torino, 2020.

⁵ Si vedano gli ormai classici studi di D. HERVIEU-LÉGER, *Religione e memoria*, il Mulino, Bologna, 1996 e di U. BECK, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*, Laterza, Roma-Bari, 2009.

⁶ Cfr. L. BERZANO, *Quarta secolarizzazione. Autonomia degli stili*, Mimesis, Milano, 2017. La citazione è ripresa da ID., *Il religioso dopo le religioni*, in www.academia.edu/37288895/Il_religioso_dopo_le_religioni.

Il terzo è un *mutamento della funzione del religioso*. I filosofi e i sociologi s'interrogano sul ruolo della religione nel futuro prossimo, perché l'«uscita dalla religione» «non comporta la scomparsa della credenza religiosa, la muta in profondità»⁷. Vi sarebbero due fenomeni in controtendenza rispetto ai secoli passati, vòlti a dare alle religioni una nuova legittimazione, tanto nel dibattito pubblico quanto nella ricerca intellettuale e culturale.

Il primo è che, in un'epoca in cui il potere politico si deve mostrare ideologicamente neutrale e rischia la banalità, le dottrine religiose, anche se non possono «impartire delle direttive alla società», possono però «illuminarla» «sugli aspetti più importanti della vita, sui valori ultimi, sulle finalità superiori». In questo senso esse «conservano un valore eminente nel dibattito pubblico e democratico e in un modo o in un altro devono esservi associate»⁸. Una posizione questa anticipata da Habermas nel dialogo su fede e ragione con l'allora Cardinale Ratzinger nel 2004 a Monaco⁹.

L'altra tendenza registrata da Gauchet concerne la rivalutazione intellettuale del religioso dopo la presa d'atto che lo scientismo non può costituire una valida alternativa alla religione e alla metafisica, e che le religioni si mostrano «insostituibili nel loro ordine», in quanto rispondono a «un bisogno specifico dello spirito umano». La cultura contemporanea sta riscoprendo le interconnessioni profonde fra religioni e cultura sul terreno filosofico, estetico, etico, psicologico: un fenomeno che potrebbe avere «grandi conseguenze», perché rappresenta «una risposta alla desimbolizzazione delle nostre società, che coinvolge l'identità personale e corrisponde al bisogno di fare comunità»¹⁰. Anche in questo ambito Gauchet si trova in piena consonanza col pensiero di Habermas, il quale ha posto al centro della sua recente storia della filosofia la rilettura del rapporto tra

⁷ M. GAUCHET, *La Chiesa nella città contemporanea*, cit., pp. 56-57.

⁸ *Ivi*, p. 58.

⁹ Cfr. J. RATZINGER, J. HABERMAS, *Etica, religione e Stato liberale*, a cura di M. NICOLETTI, Morcelliana, Brescia, 2008.

¹⁰ M. GAUCHET, *La Chiesa nella città contemporanea*, cit., p. 59. Cfr. anche L. FERRY, M. GAUCHET, *Il religioso dopo la religione*, Ipermedium libri, Napoli, 2005.

religione e filosofia nei termini di una «osmosi semantica» che non guarda solo al passato ma al futuro prossimo¹¹.

Sulla scorta dell'analisi di queste mutazioni intervenute nella società moderna e postmoderna, possiamo individuare alcuni caratteri distintivi assunti oramai dalla sfera religiosa:

- 1) un processo di «differenziazione sociale», per dirla con Luhmann, ossia la separazione e la autonomizzazione dei diversi campi o ambiti della società dalla religione con la possibilità, per la stessa, di riguadagnare una funzione ed influenza sociale;
- 2) l'affermazione della secondarietà del dogma e delle credenze nelle religioni a vantaggio del loro profilo esperienziale ed emotivo;
- 3) la privatizzazione della credenza e l'individualizzazione del religioso, con la perdita del senso di identità e di appartenenza confessionale;
- 4) la deistituzionalizzazione ossia la perdita di rilevanza delle Chiese-istituzione e dei loro apparati organizzativi, normativi e disciplinari;
- 5) la pluralizzazione del religioso nel senso della diffusione di una varietà di forme religiose sincretistiche, individuali e comunitarie, alimentate anche dai processi di globalizzazione.

1.2. *Una scrematura dei problemi della Chiesa*

«Le sfide del presente ad una Chiesa globalizzata e complessa» – ha notato un sociologo – «sono multiformi, implicite, tentacolari, articolate, decentrate e comunque non riducibili ad un singolo fronte né provenienti da un solo mortale avversario»¹². Sarebbe quindi impossibile, e forse anche inutile, elencare le molteplici problematiche e tensioni che attraversano l'istituzione ecclesiale. Qui

¹¹ Cfr. J. HABERMAS, *Una storia della filosofia. Per una genealogia del pensiero post-metafisico*, I, Feltrinelli, Milano, 2022, p. 15.

¹² M. MARZANO, *Rivoluzione o continuità? Una lettura sociologica del papato di Francesco*, in *Rassegna Italiana di Sociologia*, 2016, p. 659.

sembra opportuno focalizzare l'attenzione su quegli aspetti che sono più direttamente legati all'ambito delle competenze specifiche della canonistica.

Comincerei con il problema, a mio avviso, più grave: quello della crisi di *governance* nella Chiesa. Prendo spunto dalle osservazioni di Massimo Franco che, in un recente libro, pone una domanda fondamentale su «che cosa sia diventato il papato non solo con Benedetto, ma anche con Francesco. Come vada ripulmato nelle sue strutture di governo, senza consentire abusi e sovrapposizioni»¹³.

Bisogna prendere atto che i due modelli di governo papale e i due modelli di Curia, per motivi assai diversi, non hanno funzionato bene; che lo *shock* della rinuncia di Benedetto XVI non solo non è stato superato ma per certi aspetti è stato aggravato dalle scelte di Papa Francesco e che, quindi, il nodo della questione è come preservare e rafforzare l'unità della Chiesa per evitare uno scisma o una scomposizione del cattolicesimo.

Come canonisti abbiamo di fronte materia più che sufficiente per riflettere sui problemi costituzionali del governo della Chiesa e lo dovremmo fare, come dirò più avanti, con un metodo interdisciplinare, a motivo della loro complessità. Penso al difficile rapporto fra papato e Curia romana, alla riforma di quest'ultima, ancora tutta da sperimentare, alla mancata rispondenza del C9 (oggi C7) dei Cardinali a una sorta di 'Sinodo permanente', come si auspicava, e al fatto che tale funzione non sia stata assunta né dalla Segreteria del Sinodo dei Vescovi né dal Concistoro. Ma penso anche al grosso problema di reperire una classe dirigente ecclesiastica forte e qualificata per gli uffici di Curia e per le nomine episcopali.

Le difficoltà del 'centro' della Chiesa che, come in tutte le grandi istituzioni, sono sempre più gravi rispetto a quelle delle realtà locali¹⁴, inducono poi a riflettere sul programma di governo

¹³ M. FRANCO, *Il monastero. Benedetto XVI, nove anni di papato-ombra*, Mondadori, Milano, 2022, p. 261.

¹⁴ Un insegnamento in questo senso ci viene dalla sociologia storica: cfr. E. SHILS, *Centro e periferia. Elementi di macrosociologia*, Morcelliana, Brescia, 1984.

di Papa Francesco. Appare condiviso fra gli studiosi il giudizio per cui, da un lato, il metodo di governo papale presenta ambiguità non indifferenti, e dall'altro, manca di «un disegno organico attorno alla riforma del governo romano»¹⁵.

Tanto per limitarsi ad alcuni aspetti disomogenei dell'attuale pontificato, la proclamazione della necessità di attuare la prassi sinodale contrasta con i numerosi provvedimenti legislativi e con le decisioni di carattere personale assunte da Papa Francesco su aspetti nevralgici del governo della Chiesa universale, «servendosi a volte» – è stato evidenziato – «di una prassi di consultazione non sempre nei canali istituzionali, attraverso una rete personale»¹⁶.

Veniamo così a toccare i rapporti fra problemi costituzionali e riforme legislative. Diversi canonisti hanno ben evidenziato, per un verso, il carattere frammentario, talvolta approssimativo, eccessivamente puntuale e quindi 'disorganico' delle riforme legislative di Papa Francesco, tale cioè da rendere impervia e incompleta l'armonizzazione dei suoi provvedimenti con la normativa dei Codici. Per un altro verso, il fatto che il ricorso al diritto canonico sembri dettato più dalla volontà di imporre le riforme che non dall'esigenza di tutelare i diritti dei fedeli e, aggiungerei io, garantire la giusta autonomia dei corpi intermedi della Chiesa e delle istituzioni ecclesiali che non fanno parte della struttura gerarchica della Chiesa ma ne rappresentano la dimensione associativa e carismatica (ordini religiosi, associazioni pubbliche, movimenti ecclesiali, ordini militari, ecc.). Non ultimo, è stato rilevato come in campo penale si sia praticato un *modus procedendi* non sempre pienamente rispettoso del principio di legalità tanto nell'ordinamento canonico quanto nel diritto vaticano¹⁷.

¹⁵ A. RICCARDI, *La Chiesa tra centro e periferie*, in *Il cristianesimo al tempo di papa Francesco*, a cura dello stesso, Laterza, Roma-Bari, 2018, p. 20. Del tutto scettico sul programma delle riforme di papali si mostra M. MARZANO, *La Chiesa immobile*, Laterza, Roma-Bari, 2018.

¹⁶ A. RICCARDI, *La Chiesa tra centro e periferie*, cit., p. 20.

¹⁷ Traendo le risultanze dell'analisi compiuta dalla Boni, Paolo Cavana ha opportunamente rilevato l'emergere, nel pontificato di Papa Bergoglio, di «una so-

Sono state anche avanzate svariate ipotesi sui principi che avrebbero ispirato il programma legislativo papale e sui motivi delle disfunzioni appena indicate. Ritengo che Papa Bergoglio abbia cercato di tradurre sul terreno operativo alcuni principi enunciati nella *Evangelii gaudium*, ma che il loro sfondo intellettuale non sia sociologico bensì filosofico. Come ha mostrato Massimo Borghesi, egli sembra risentire della visione del giovane Guardini incentrata sull'«opposizione polare»: una sorta di filosofia degli opposti che non si contraddicono logicamente ma restano in tensione positiva, dinamica e costruttiva fra loro¹⁸.

Se applicata alla visione della Chiesa, questa teoria ci può aiutare a inquadrare anzitutto certi tratti in apparenza anomali o atipici del riformismo di Papa Francesco: innanzi tutto la preminenza del 'movimento' rispetto alle 'situazioni statiche', quindi la priorità dei 'processi' rispetto alle 'istituzioni'; poi la carica positiva che vengono ad avere, in questa visione dinamica, le opposizioni e i contrasti in vista di un maggiore dinamismo interno; inoltre, la fiducia nel dialogo e nella dialettica delle posizioni contrastanti o polari in funzione di una sintesi più completa nel futuro; infine, il senso della necessità storica dei conflitti accompagnato dalla fiducia che essi non minaccino la sua unità.

Quel che importa sottolineare intorno alle riforme bergogliane, mi sembra sia, da un lato, l'assenza dichiarata di una visione e di un inquadramento organico delle riforme, a motivo della convinzione che la dialettica è più forte del sistema; dall'altro, come conseguenza del primato del movimento e dei processi, la priorità della fase disarticolante e destrutturante rispetto a quella ricostruttiva e riorganizzativa della Chiesa. Questi due lati della stessa faccia del problema permettono di comprendere anche la «scelta

stanziale sottovalutazione del ruolo del diritto nel governo della Chiesa universale, con effetti crescenti di spaesamento e di confusione che rischiano di paralizzare gli stessi intenti riformistici perseguiti dall'attuale pontefice» (P. CAVANA, *Francesco [poco] canonico*, in *Il Regno - attualità*, 2021, p. 504).

¹⁸ Cfr. M. BORGHESI, *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale. Dialettica e mistica*, Jaca Book, Milano 2017, pp. 123-144.

attivistica» di Papa Francesco, il carattere talvolta improvvisato e incompleto delle riforme, il rinvio dei processi di ricomposizione ad un futuro non prossimo¹⁹.

Se queste ipotesi sulla *pars destruens* dell'azione di Papa Francesco hanno un senso e una loro coerenza con i dati della realtà storica, il problema vero per il futuro delle riforme ecclesiali diventa allora la *pars costruens*. Il progetto di destrutturazione delle istituzioni ecclesiali condotto dal papa carismatico ha trovato riscontro considerevole nell'opinione pubblica in una fase di grave crisi dell'istituzione ecclesiastica (in specie della Curia), ma la verifica delle riforme consisterà nella trasformazione dell'opinione favorevole – dicono i sociologi col loro linguaggio – «da fatto ideologico-emozionale ad esperienza condivisa dentro rinnovate cellule di stato nascente che possano sostanziare, nella fase di ristrutturazione, l'istituzione Chiesa da lui auspicata»²⁰.

2. *I compiti del presente nella Chiesa e nella scienza giuridica*

Dobbiamo adesso passare dalla parte ricognitiva alla parte propositiva. Ritengo che la canonistica laica, per assolvere i propri compiti nell'attuale contesto e rispondere al disinteresse o alle obiezioni della società postmoderna, debba completare il *processo di aggiornamento* del proprio *statuto epistemologico* iniziatosi dopo il Vaticano II. Sarò ancora una volta alquanto schematico nel descrivere tre operazioni culturali che sono collegate con quanto precede.

¹⁹ Cfr. F. GARELLI, E. PACE, *Presentazione*, in *Sfide per il nuovo papato. Studi sociologici*, fascicolo della *Rassegna italiana di sociologia*, ottobre-dicembre 2016, p. 611.

²⁰ *Ivi*, pp. 665-666.

2.1. *De-clericalizzare il diritto canonico*

È nota la frase lapidaria di Ulrich Stutz sul Codice del 1917 come un «codice clericale»²¹. E tale era nella sua impostazione materiale, perché la totalità o quasi dei suoi canoni concerneva il clero e i religiosi e non i laici, e ancor più nella sua impostazione teologica, perché negava ogni partecipazione effettiva dei laici alle responsabilità della Chiesa. Chiaramente il Codice pio-benedettino veicolava una visione clericale della Chiesa, dove i fedeli laici erano esautorati e, non a caso, anche denominati sudditi.

I Codici del 1983 e del 1990 hanno, come sappiamo, modificato a fondo tale concezione alla luce dell'ecclesiologia del Vaticano II, ma l'ordinamento canonico resta ancora per lo più un diritto che regola le questioni interne alla Chiesa e non affronta adeguatamente il tema della missione dei laici nella società secolare. Si preferisce rinviare ai principi della morale cattolica, agli articoli del *Catechismo della Chiesa cattolica* e, soprattutto, alle direttive della dottrina sociale. È un vuoto normativo che può essere giudicato positivo perché lascia maggiore libertà di azione ai laici. Ma è anche un modo affinché i laici non si vedano riconosciuti come soggetti integrali della missione evangelizzatrice e partecipi dei *tria munera* nella Chiesa. I Codici canonici vigenti, infatti, non danno sufficiente spazio alle attività svolte dai laici nella famiglia, nel lavoro, nei diversi ambiti e sfere della società civile e politica.

Inserire una sezione di norme relative alla missione dei laici sarebbe, in primo luogo, una forma di adeguamento alla dottrina della Chiesa-popolo di Dio dato che, come ha osservato Dianich, i fedeli laici sono (o dovrebbero essere) «i protagonisti principali della capillare e quotidiana opera di evangelizzazione»²². Ma sarebbe anche un mezzo efficace per correggere una visione troppo individua-

²¹ U. STUTZ, *Der Geist des Codex iuris canonici. Eine Einführung in das auf Geheiß Papst Pius X. verfasste und von Papst Benedikt XV. erlassene Gesetzbuch der katholischen Kirche*, Enke, Stuttgart, 1918, pp. 83-84.

²² S. DIANICH, *Sinodalità. Dalle idee ai fatti*, in *La Rivista del Clero Italiano*, 2022, p. 598.

listica e spiritualistica della *salus aeterna animarum* che si è andata radicando nella dottrina e nella pratica dei fedeli nel corso dei secoli. Il recupero della prospettiva neotestamentaria della salvezza/redenzione del genere umano e della creazione impongono, a mio avviso, una maggiore responsabilizzazione dei fedeli laici nei campi delle attività professionali e dell'azione politica.

Bisogna tener conto che il Vaticano II non solo riconosce che «l'evangelizzazione o annuncio di Cristo fatto con la testimonianza della vita e con la parola acquista una certa nota specifica e una particolare efficacia dal fatto che viene compiuta nelle comuni condizioni del secolo» (LG, 35), ma sollecita varie forme di apostolato associato e organizzato «nell'ordine nazionale e internazionale, dove sono specialmente i laici a essere ministri della sapienza cristiana» (AA, 14).

2.2. *Ri-contestualizzare il diritto canonico*

Visti i cambiamenti epocali e repentini dell'ultimo mezzo secolo, si rende necessario tradurre i contenuti del diritto canonico nel contesto dell'età postmoderna, caratterizzato dalle sfide della più avanzata fase della secolarizzazione (relativismo e nichilismo), della compresenza degli altri diritti sacri o religiosi (società multiculturale), della individualizzazione della religione e della rilevanza pubblica dei diritti sacri nella vita degli Stati e nella comunità politica.

Rispetto alle censure pronunciate dalla modernità e all'assenza di contenuti e valori propositivi della postmodernità, si tratta, innanzi tutto, di riscoprire, individuare e ridisegnare nuovi spazi giuridici e culturali dove il diritto canonico quale diritto sacro può continuare a trasmettere un messaggio anche al di fuori della Chiesa ossia nella discussione pubblica. Propongo alcune problematiche sul piano storico, culturale, giuridico e politico, a dimostrazione della pluralità delle motivazioni e della persistente influenza del diritto canonico.

a) Il diritto canonico uno dei pilastri dell'Europa 'comunità di diritto'. Secondo il grande storico del diritto Michael Stolleis, il diritto canonico, insieme con lo *ius commune* e lo *ius particulare*, «è diventato uno dei fattori essenziali nella costruzione di un'identità europea»²³. Anzi, tutta la storia del diritto privato dell'Europa – egli affermava – si fonda sulla «triplice eredità storico-giuridica dell'antica Roma»: l'eredità del diritto romano, quella del diritto canonico e, infine, quella del diritto comunitario²⁴.

Ma c'è assai di più. La compresenza, la coordinazione e il conflitto fra il diritto canonico e il diritto secolare europeo sono stati lo stimolo perché l'Europa desse forma alla libertà di religione e di pensiero, alla laicità, alla democrazia rappresentativa, ai diritti dell'uomo e del cittadino. Da questo contrasto dialettico è derivata la grandezza dell'Europa e dell'Occidente nonché l'ideale dell'uomo europeo distinto da tutti gli altri. Ma la progressiva indifferenza ed estraneazione fra la tradizione cristiana e quella laica costituisce «una vera e propria tragedia culturale destinata a indebolire entrambi i fronti: sia quello laico che quello cattolico [...]»²⁵.

b) Il plusvalore dei diritti sacri per mantenere aperta la fondamentale dialettica fra *potere politico* e *potere religioso* che contraddistingue l'Occidente²⁶. Al riguardo due pericoli, diversi ma convergenti, sono stati indicati da Olivier Roy: la limitazione dello spazio pubblico del religioso da parte degli Stati nazionali e degli organismi sovranazionali, con la deterritorializzazione della religio-

²³ M. STOLLEIS, *Europa, comunità di diritto*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2012, p. 299.

²⁴ In sintonia con questa tesi si muovevano due altri storici del diritto come G. DILCHER, *La pluralità della tradizione giuridica europea*, in *Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento*, 2005, pp. 11-29, e P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

²⁵ S. BELARDINELLI, *La reciproca indifferenza di Europa e cristianesimo*, in *Il Foglio*, 30 luglio 2021. Importanti riflessioni sulla gravità delle «sfide spirituali dell'Europa» vengono anche dal giurista J.H.H. WEILER, *Un'Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, Rizzoli, Milano, 2003.

²⁶ Superfluo rinviare alle singole opere di approfondimento e di declinazione di questo tema da parte di autori come Berman, Prodi, Brague, Agamben, ecc.

ne da un lato, e la perdita della dimensione culturale delle religioni, dall'altro²⁷. La dottrina giuridica e le istituzioni giudiziarie dello Stato tendono a 'formattare' le religioni, ossia a elaborare una matrice comune in cui inquadrarle con la volontà di controllarle e acculturarle²⁸. Il multiculturalismo elimina la profondità culturale e tende a livellare i marcatori religiosi²⁹. D'altro canto, anche le religioni finiscono per assomigliarsi nelle pratiche, salvo poi differenziarsi sul piano teologico. L'effetto convergente è un *depauperamento culturale* delle religioni storiche così come delle religioni nuove, il quale non giova né agli Stati né alla società civile né alle religioni. In questo quadro si comprende la tesi di Roy secondo cui «il problema dell'Europa di oggi è promuovere non l'espulsione del religioso verso la sfera privata, ma, al contrario, la risocializzazione e la riacculturazione del religioso», per evitare che esso finisca per essere «la preda dei bracconieri del fondamentalismo»³⁰.

c) La rilevanza degli ordinamenti sacri ai fini di una *laicità positiva*. Da più parti si ritiene ormai esaurito nella sua funzione storica il modello della laicità intesa come *neutralità dello Stato* rispetto al fenomeno religioso: «l'esperienza storica ha mostrato i limiti e le contraddizioni di ciò che *appariva logico* su un piano meramente astratto: la neutralità» – osserva Marta Cartabia – «si è rivelata illusoria, poiché nei fatti non è stata – e non è – in grado né di comporre i conflitti che attraversano le società frammentate e plurali, né di fornire soluzioni rispettose ad un tempo dei diritti dei credenti e di quelli dei non-credenti»³¹. Di qui la ricerca di modalità di risoluzione delle tensioni che favoriscano un clima di costruzione, di co-

²⁷ Cfr. O. ROY, *L'Europa è ancora cristiana? Cosa resta delle nostre radici religiose*, Feltrinelli, Milano, 2019.

²⁸ Sulla gestione del religioso da parte dei tribunali in Europa e sul loro effetto di rimodellare il «campo religioso», si veda O. ROY, *Les tribunaux européennes, accélérateurs de sécularisation*, in *Esprit*, 2018, 11, pp. 59-69.

²⁹ Cfr. O. ROY, *La sainte ignorance. Le temps de la religion sans culture*, Seuil, Paris, 2008, p. 24.

³⁰ O. ROY, *Il fattore religioso può ancora salvare l'Occidente?*, in *Vita e Pensiero*, 2019, p. 77.

³¹ M. CARTABIA, *Religioni e diritto in una società aperta*, in *Teologia*, 2022, p. 5.

mune appartenenza, di connessione e di coesione ossia di una *terza via* rispetto alla scelta tragica di «relegare la religione ai margini dello spazio pubblico, o difendere a oltranza i corollari dello stato confessionale»³².

D'altra parte, anche nella riflessione di filosofi della politica di orientamento laico e liberale, non mancano argomentazioni contrarie alla prospettiva riduzionistica della religione alla laicità. Una sana collaborazione fra religiosità e laicità, al contrario, importa il rifiuto della «tentazione laicista di relegare la religione nella dimensione della privatezza», giacché la fede «è convinta che gli spazi pubblici sono spazi umani non categoricamente dissimili da ogni altro spazio dell'esistenza, e che i valori e i bisogni metafisici hanno il diritto di manifestarsi in tutti gli aspetti della realtà coesistenziale»³³.

d) La centralità dei diritti sacri per la costruzione di una «*giustizia fra le nazioni*» in un mondo globale. Nel contesto appena descritto i diritti religiosi diventano un luogo rilevante e un banco di prova della sfida prefigurata da Habermas fra «ragione secolare» e «religioni» nella costruzione di una «giustizia fra le nazioni». Continuare ad escludere la religione dalla sfera pubblica significherebbe non solo privare «la società secolare d'importanti risorse nella fondazione di senso» bensì negarsi la possibilità di una integrazione dell'umanità in una «società mondiale»³⁴. Al riguardo mi sembrano rilevanti le due condizioni poste da Habermas per «la riuscita di questo tipo di integrazione» interculturale: da un lato che «tutte le *comunità religiose* accettino di elaborare riflessivamente gl'ineludibili dati-di-fatto della modernità» e, dall'altro, che «nelle società postsecolari s'innesci un *complementare* processo di apprendimen-

³² *Ivi*, p. 4.

³³ A. ZANFARINO, *Mistero e libertà*, Le Monnier, Firenze 2009, p. 50.

³⁴ J. HABERMAS, *Fede e sapere*, in ID., *Il futuro della natura umana*, Einaudi, Torino, 2002, p. 106. Sul punto non è omissibile neanche la riflessione, posta in termini di sfida per lo Stato postsecolare, di E.W. BÖCKENFÖRDE, di cui si rammentano, almeno, *La formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*, Morcelliana, Brescia, 2006, e *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, Laterza, Roma-Bari, 2007.

to che metta in discussione l'autocomprensione laicistica di una ragione secolare che si è irrigidita su sé stessa»³⁵.

Non vale l'obiezione che i diritti religiosi si oppongono di per sé od ostacolano *la democrazia*, a meno che questi non siano supportati da una visione fondamentalistica o integralistica delle fedi. A spuntare le argomentazioni di tale supposizione è la convinzione, ormai diffusa fra i filosofi, i politologi e i giuristi, che una 'democrazia senza identità' è, come afferma Charles Taylor, «un sogno cosmopolita che non tiene conto del bisogno strutturale delle persone di legarsi in comunità dotate di significato»³⁶. In questo quadro si può inserire anche la tesi di Gauchet per cui la vocazione delle Chiese «è di parlare delle realtà ultime, il cui statuto è così problematico in democrazia» e «di aiutare la comunità civile a prendere coscienza dei rischi insiti nelle proprie scelte»³⁷.

Ma l'impostazione del rapporto fra democrazia e religione, che ha le sue radici costitutive in senso oppositivo in Kelsen e che ha dato luogo a un'ampia discussione nei decenni passati, andrebbe ormai capovolta. Dopo che la libertà *di* religione è garantita in ogni costituzione europea, nota acutamente Joseph H.H. Weiler, è la libertà *dalla* religione che «pone una sfida alla teoria liberale. Non abbiamo una nozione simile, ad esempio, della libertà *dal* socialismo. O della libertà *dal* neoliberalismo»³⁸.

Nella prospettiva di una società contraddittoriamente sempre più 'globale', andrebbe infine riscoperta la dimensione universalistica propria del diritto canonico³⁹ affine a quella del diritto internazionale. Da questo angolo visuale Rafael Domingo auspica che, come il diritto internazionale «si sta trasformando gradualmente in un diritto globale, cioè dell'umanità, nel quale la dignità della persona

³⁵ J. HABERMAS, *Rinascita delle religioni e secolarismo*, a cura di L. CEPPE, Morcelliana, Brescia, 2018, p. 41.

³⁶ *Populismo e trascendenza*, intervista di M. FERRARESI a C. TAYLOR, in *Il Foglio*, 9 e 10 novembre 2019.

³⁷ M. GAUCHET, *La Chiesa nella città contemporanea*, cit., p. 58.

³⁸ J.H.H. WEILER, *Rileggendo Ratzinger*, in *Il Foglio*, 5 gennaio 2023.

³⁹ Cfr. C. FANTAPPÌÈ, *La Santa Sede e il Mondo in prospettiva storico-giuridica*, in *Rechtsgeschichte/Legal History*, 2012, pp. 332-338.

occupa la centralità dell'ordinamento al posto della sovranità degli Stati», allo stesso modo il diritto canonico «dovrebbe trasformarsi gradualmente in un diritto canonico globale trasferendo la centralità occupata finora dalla persona battezzata a ogni persona umana»⁴⁰.

e) La rilevanza dei diritti sacri per la scienza giuridica secolare nel quadro del *pluralismo degli ordinamenti* e del *pluralismo normativo*. Una delle trasformazioni più rilevanti del diritto contemporaneo è, infatti, l'emergere della categoria del pluralismo giuridico nella doppia accezione di ordinamenti fra loro concorrenti e di interazione fra norme di differente provenienza e natura⁴¹. Si tratta di fenomeni che, indotti da fattori molteplici legati alla diversificazione delle fonti, al superamento dei diritti statuali, alla compresenza in uno stesso territorio di svariati gruppi culturali e religiosi, mettono in crisi, talvolta in modo radicale, la rappresentazione della giuridicità in senso astratto, coerente e sistematico in un mondo e in un diritto sempre più «globale». Come è stato opportunamente evidenziato, «il pluralismo giuridico è legato al pluralismo sociale. [...] Il pluralismo giuridico, in questa prospettiva, designa il fatto che, entro lo stesso ambito sociale o in una stessa situazione, operano norme di diversa provenienza, appartenenti a ordini che risultano, insieme, concorrenti e collegati. Ciò implica che ogni ordine riconosca come legittima la pretesa di giuridicità degli altri ordini»⁴².

2.3. *Ri-fondare*

E tuttavia, non basta recuperare spazi di significato per il diritto canonico nella società europea contemporanea, occorre anche procedere a una sua *rifondazione epistemologica*. Il problema scientifi-

⁴⁰ R. DOMINGO, *Hacia un derecho canónico global centrado en la persona humana*, in *Ius canonicum*, 2022, pp. 121-142, qui p. 136.

⁴¹ Cfr. J. CARBONNIER, *Flessibile diritto. Per una sociologia del diritto senza rigore*, Giuffrè, Milano, 1997, p. 25 ss.

⁴² B. PASTORE, *Pluralismi giuridici e trasformazioni del diritto contemporaneo*, in *Quaderni fiorentini*, 2022, pp. 431-432.

co del diritto canonico non è più tanto quello del rapporto fra *ordinatio fidei* e *ordinatio rationis*, che si poneva all'indomani del Vaticano II, quanto quello di dare una legittimazione alla canonistica nel quadro delle scienze giuridiche e, più in generale, nelle scienze umane. Sotto questo profilo l'edificazione di una teoria generale non può chiudersi in una prospettiva interna alla canonistica, ma deve misurarsi con i problemi epistemologici⁴³.

Certamente una delle questioni primarie concerne lo statuto del diritto canonico in rapporto al diritto statale. Sappiamo che la nazionalizzazione della scienza giuridica nel secondo Ottocento aveva prodotto uno snaturamento del diritto canonico con l'asservirlo agli scopi politici dello Stato-nazione. Oggi, in un contesto di pluralismo giuridico e di pluralismo normativo, non possiamo più pensare di restare assoggettati a una visione statualista del diritto canonico e dei diritti religiosi. Essi hanno riacquisito la loro legittimità proprio grazie al superamento del monopolio statualistico del diritto. Ecco perché considero un grave errore culturale e di politica accademica l'aver dato la preminenza, nella futura declaratoria delle nostre discipline, all'impostazione statalista nazionale e sovranazionale, e l'aver relegato gli ordinamenti religiosi in una posizione assolutamente secondaria, per non dire accessoria (com'era del resto centocinquanta anni fa in Italia)⁴⁴.

Chiarita la diversa fondazione degli ordinamenti confessionali nel quadro non tanto dei diritti statuali quanto nell'ambito del diritto comparato, il rinnovamento scientifico dovrebbe preoccuparsi, a mio avviso, di evidenziare maggiormente, ricorrendo a una metodologia adeguata, l'*autonomia e indipendenza* dell'ordinamento canonico e dei diritti religiosi dal diritto dello Stato, facendoli rientrare nell'alveo dei vari sistemi giuridici a base antropologico-culturale.

⁴³ Ho cercato di affrontare il problema nei capitoli II e III de *Il diritto canonico nella società postmoderna*, citato.

⁴⁴ Mi riferisco alla deliberazione del Consiglio direttivo dell'Associazione Adec del 18 febbraio 2022, che propone la modifica della precedente declaratoria, contenuta nel D.M. 18 marzo 2005 (*Gazzetta Ufficiale*, 5 aprile 2005, n. 78).

Le interconnessioni fra *diritto e religione* sono impressionanti sul piano storico, strutturale e concettuale. Studiarle e metterle in evidenza significherebbe dare un *radicamento antropologico e culturale* al diritto in quanto fenomeno sociale, cosa di fondamentale rilievo ove si consideri che la scienza giuridica è ancora oggi largamente impregnata di una concezione positivista⁴⁵. Senza contare che ciò potrebbe favorire una maggiore attenzione ai problemi dell'inculturazione della norma e degli istituti canonistici nei vari continenti.

Di qui nasce anche l'esigenza di superare – sul piano metodologico e non su quello delle connessioni normative –, il *mimetismo* plurisecolare che ha condizionato in profondità i rapporti fra il diritto canonico e il diritto dello Stato durante due millenni. Nella società occidentale non esistono più i presupposti culturali che hanno alimentato questo immane processo imitativo sul piano politico, amministrativo e giuridico. In sostanza i due diritti, quello civile e quello canonico, si sono reciprocamente integrati e rafforzati oppure imitati e rincorsi, restando comunque per lungo tempo inevitabilmente succubi l'uno delle posizioni dell'altro⁴⁶. La tendenza dovrebbe essere quella di liberare le potenzialità autonome del diritto canonico, mettendo in evidenza le sue tipicità come ordinamento *sui generis*, finalizzato a indirizzare e a coordinare ogni aspetto dell'esistenza della Chiesa e dell'umanità verso il loro destino di salvezza, ispirato alla centralità della persona e contraddistinto da una concezione flessibile e strumentale della norma⁴⁷.

⁴⁵ Si vedano fra gli altri, almeno, N. ROULAND, *Antropologia giuridica*, Giuffrè, Milano, 1992; H.J. BERMAN, *Faith and Order. The Reconciliation of Law and Religion*, Scholars Press, Atlanta (GA), 1993; S. FERLITO, *Le religioni, il giurista e l'antropologo*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005; *Routledge Handbook of Law and Religion*, a cura di S. FERRARI, Routledge, London-New York, 2015.

⁴⁶ Paolo Grossi, da poco scomparso, non ha esitato a parlare del «complesso di inferiorità» del canonista verso il giurista secolare (P. GROSSI, *Quale certezza per il diritto canonico?*, in *Certezza del diritto e ordinamento canonico. Percorsi di ricerca nel centenario del Codice piobenedettino, in memoria di Maria Vismara Missiroli*, a cura di C. MINELLI, Giappichelli, Torino, 2017, p. 107).

⁴⁷ Sulla necessità di recuperare la funzione preminente dei principi rispetto ad un diritto normativizzato, mi sono soffermato in *Per un cambio di paradigma*, cit., pp. 144-187.

Sotto questo profilo risalta la necessità della canonistica di affrancarsi dal metodo esegetico ereditato dalle esperienze codificatorie laiche e di operare il passaggio, spinoso e complesso sul terreno della gestione del potere ma scientificamente inevitabile, verso una *metodologia ermeneutica* che permetta ai canonisti, soprattutto di Curia, di riscattarsi da un tipo di esegesi servile e di esercitare d'ora in poi una funzione interpretativa e adattiva della norma.

Assume oggi una particolare rilevanza il nesso fra comunità interpretativa e sinodalità. Come ho già scritto, «l'interpretazione deve ritornare a essere un "processo" e non un "atto", e un processo in cui convergono il legislatore, i dottori, il giudice e i soggetti cui essi fanno riferimento (il *populus Dei*) nel momento di formulare e di applicare la norma»⁴⁸.

La necessità, poi, di adottare un *metodo interdisciplinare* nello studio e nell'insegnamento del diritto canonico è, prima di tutto, un corollario del *mutamento epistemologico* intervenuto da decenni nella scienza, con la presa di consapevolezza che non è più possibile concepire una disciplina separata dalle altre, che cioè abbiamo bisogno di riformulare i nostri concetti e le nostre discipline scientifiche secondo i canoni del «pensiero complesso»⁴⁹. Ma è anche una necessità intrinseca alla materia, in quanto il diritto canonico è inscindibilmente connesso con i vari rami della teologia, da un lato, e con le varie branche del diritto secolare, dall'altro. In questa posizione di punto di incrocio e di medietà trova la propria specificità e acquisisce le risorse per arricchire tanto la teologia con la sua forma giuridica quanto il diritto secolare con il suo sfondo e orizzonte antropologico-teologico⁵⁰.

Infine: se lo studio del diritto canonico vuole essere interdisciplinare e al tempo stesso antropologico-culturale, non può non assumere il carattere della *comparazione*. La collocazione mediana di

⁴⁸ *Ivi*, p. 176.

⁴⁹ Nel significato dato da E. MORIN, *Introduzione al pensiero complesso*, Sperling & Kupfer, Milano, 1993.

⁵⁰ Ho sviluppato queste idee nel saggio *Derecho canonico interdisciplinar. Ideas para una renovacion epistemologica*, in *Ius canonicum*, 2020, pp. 479-504.

questo diritto tra i diritti sacri (insieme col diritto ebraico e col diritto musulmano), e i diritti secolari (dai diritti statuali a quelli sovvrastatali o extrastatali), fornisce uno stimolo e un'occasione preziosa per segnalare, di volta in volta, analogie e differenze.

Vale la pena di rilevare che l'impiego del metodo storico-comparativo nell'insegnamento del diritto canonico è particolarmente fecondo, perché esso ha dietro di sé una storia bimillenaria in grado di fornire un immenso serbatoio di esperienze, le quali dovrebbero servire non solo per riflettere sul passato ma per prospettare metodi, istituti e soluzioni utili per affrontare i problemi giuridici del mondo globalizzato.

L'impiego del metodo storico-comparativo non riduce, anzi integra e valorizza la relazione tanto necessaria sul terreno del *diritto positivo* fra il diritto canonico e il diritto secolare. Sappiamo che entrambi questi diritti si sono arricchiti per due millenni dei loro scambi reciproci dando vita a creazioni giuridiche di eccezionale valore e significato⁵¹. Si tratta di un'idea classica della canonistica italiana sviluppata dai nostri 'maggiori' nella seconda metà del Novecento, da Fedele a Giacchi, da d'Avack a Jemolo⁵².

Alla luce di queste premesse si può comprendere meglio come, in un'epoca come la nostra, orientata verso la globalizzazione e contraddistinta da una società multiculturale, l'ordinamento canonico, tanto per la storia bimillenaria di successive fasi di inculturazione nelle differenti epoche e civiltà giuridiche, quanto per la sua vigenza universalistica, possa rappresentare una pietra di paragone esemplare, diremmo quasi unica, sia per la comparazione degli istituti e norme giuridiche, sia per l'analisi prospettica dei rapporti fra gli ordinamenti.

⁵¹ Cfr. H. PREE, *Profilo e sfide del diritto canonico all'inizio del terzo millennio*, cit., p. 222.

⁵² Importanti riflessioni in merito in S. BERLINGÒ, *L'insegnamento del diritto canonico nelle università statali italiane. Lo statuto epistemologico di una canonistica laica*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1997, pp. 40-66.

3. Nuove strategie cooperative

Le teorie sulla storia della scienza ci insegnano che non basta che gli studiosi concordino su un determinato 'paradigma scientifico' o almeno sui principi essenziali su cui esso si basa; occorre anche che vi sia una comunità di ricercatori che si sentano impegnati ad approfondirli e a diffonderli. Ora è stato giustamente constatato che, per quel che concerne il nostro ambito disciplinare, «il confronto tra gli specialisti è numericamente ridotto e contenutisticamente esiguo (l'area storica e matrimonialistica costituiscono una lieta eccezione). Senza tralasciare lodevoli iniziative personali o di gruppo, la canonistica procede, per così dire, "in ordine sparso" più per esigenze didattiche o contingenti che per afflato di ricerca e completamento tematico»⁵³.

Di qui l'esigenza che fra i cultori delle nostre discipline si attui un dialogo a più voci e una cooperazione più stretta fra gli studiosi delle Università secolari, delle Università cattoliche e delle Università ecclesiastiche, fra le scuole laiche presenti in Italia, Spagna e Germania e quelle delle facoltà pontificie, fra le associazioni canonistiche, nazionali e internazionali a carattere ecclesiastico, misto o laicale. Proprio perché ci troviamo, nella Chiesa e nella società, in una situazione di difficile transizione, per i motivi che ho cercato di indicare più sopra, si rende più urgente uno *sforzo collegiale e convergente*, prima di tutto da parte di ogni studioso, poi fra le differenti scuole dottrinali e, infine, fra le corporazioni dei teologi, dei canonisti e dei giuristi secolari. Anziché provocare una segregazione disciplinare o un appiattimento intellettuale, questo impegno corale dovrebbe condurre a porre problemi comuni, a suscitare occasioni di confronto, ad elaborare ipotesi di soluzione integrata.

⁵³ M. DEL POZZO, *Il concorso della scienza canonica nella realtà ecclesiale e nel sapere giuridico universale*, in *Ius canonicum*, 2020, pp. 514-515 (ed. it. sul sito della rivista).

Questa prassi collaborativa sul piano interdisciplinare⁵⁴, dovrebbe essere favorita anche dalle istituzioni ecclesiastiche in linea con la nuova sinodalità. Del resto, l'esigenza di introdurre nel nostro lavoro una «interdisciplinarietà forte» e il criterio di «fare rete» sono due aspetti centrali del magistero di Papa Francesco⁵⁵.

Fare 'rete' fra le numerose associazioni canonistiche potrebbe voler dire, in prima battuta, coordinare, unificare e potenziare le fonti e gli strumenti della ricerca, dando vita a consorzi accademici di condivisione dei dati scientifici. Chi potrebbe negare l'utilità di raccogliere, in una serie di siti coordinati, la maggior parte delle fonti canonistiche antiche, medievali, moderne e contemporanee⁵⁶ oppure quella di riunire in un unico sito la bibliografia canonistica internazionale⁵⁷?

Fare 'rete' potrebbe significare, soprattutto, investire risorse umane, logistiche ed economiche per qualificare il reclutamento dei futuri canonisti mediante l'incremento del programma *Erasmus*, gli scambi di studenti e di docenti di diritto canonico in Europa, un programma di seminari e attività formative di alto livello di specializzazione per i dottorandi provenienti tanto dagli Atenei pontifici che da quelli statali⁵⁸. Si potrebbe anche programmare una ricerca

⁵⁴ Ricordo che, nel lontano 1989, furono promossi da Rinaldo Bertolino proprio a Torino qualificati incontri interdisciplinari sul tema *Scienza giuridica e diritto canonico*, poi editi da Giappichelli nel 1991

⁵⁵ Basti il riferimento a *Evangelii gaudium*, n. 134, e a *Veritatis gaudium*, n. 3d. Nella stessa prospettiva CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Educare all'umanesimo solidale. Per costruire una "civiltà dell'amore" a 50 anni dalla Populorum progressio. Orientamenti*, 16 aprile 2017, nn. 26-27.

⁵⁶ Esistono già, del resto, numerosi siti dove reperire le fonti canonistiche nelle diverse edizioni. Si tratterebbe di raccoglierci e di coordinarli in ordine cronologico e di fonte. A questo lavoro potrebbe seguire la digitalizzazione di fonti a stampa particolarmente importanti non ancora presenti in *internet*.

⁵⁷ Attualmente la bibliografia si trova dispersa in diverse rassegne o in diversi siti sul *web* promossi da singole Università pontificie o da privati. All'attività di monitoraggio delle pubblicazioni contemporanee, andrebbe aggiunta l'iniziativa di recuperare i titoli delle vecchie riviste canonistiche o il caricamento degli indici delle annate dei periodici già esistenti.

⁵⁸ La città di Roma offrirebbe tutte le condizioni ideali e materiali per realizzare questa iniziativa internazionale una volta all'anno.

interuniversitaria e interdisciplinare su una tematica rilevante per la fase attuale della canonistica: pensiamo alla sinodalità, alla riforma del Codice canonico, ai rapporti fra potestà d'ordine e di giurisdizione, alla *governance* nella Chiesa, ecc.

4. *Nuove strategie comunicative*

Nella società attuale non basta più parlare delle sorti della canonistica nella Chiesa e nel mondo accademico; bisogna prendere atto di due fenomeni, molto diversi, avvenuti nel mondo della formazione e dell'informazione. Mentre è sicuramente positivo che, negli ultimi anni, siano state create, anche nel nostro settore disciplinare, riviste specialistiche *on line* e siano divenute disponibili in *open access* diverse monografie, in maniera diversa devono essere valutate le modalità del dibattito pubblico, anche di quello ecclesiale.

Va considerato, infatti, che la maggior parte dei siti di informazione e discussione religiosa sorti a livello internazionale (*blog, newsletter, forum, ecc.*) appaiono decisamente orientati sotto il profilo ideologico e sono talvolta aprioristicamente parziali nel fornire, a seconda delle opzioni religiose, notizie e commenti sull'attività del papato e sulla vita della Chiesa. È facile constatare che la rete internet fornisce pacchetti frammentati di informazioni e si presta facilmente a fungere da cassa di risonanza di visioni fortemente ideologiche dei problemi ecclesiali dove, peraltro, oltre che della sociologia religiosa e della teologia viene fatto un uso disinvolto, talvolta stravolto, del diritto canonico⁵⁹.

⁵⁹ Gli analisti hanno individuato due fenomeni: da un lato il fatto che i siti presenti nel *web* hanno il potere di influenzare la cultura o subcultura religiosa molto più capillarmente e diffusamente degli strumenti culturali tradizionali; dall'altro che l'utilizzo di internet avviene più per confermare le proprie opzioni e cognizioni che per un'esigenza di confronto critico. Ciò nulla toglie all'importanza che il flusso delle informazioni, se ricostruite criticamente, riveste ormai per acquisire una conoscenza delle situazioni reali in cui versa la Chiesa.

In particolare, a nessuno sarà sfuggita l'inaspettata abbondanza di notizie reperibili su *internet* sugli scandali finanziari del Vaticano, sui casi di abusi sessuali commessi da chierici, sui problemi insorti dall'invenzione del Papa emerito e dalla convivenza dei 'due' Papi, sulle lotte intestine nella Curia romana, sui provvedimenti di riforma papale nei vari ambiti della vita della Chiesa. Seppure in maniera indiretta, ciò ha indubbiamente contribuito a mettere in risalto, davanti all'opinione pubblica mondiale, l'importanza delle norme canoniche o anche della loro assenza. Purtroppo dobbiamo constatare che le analisi e le discussioni di natura prettamente canonistica sono state condotte non solo da vaticanisti che hanno fatto opportunamente ricorso all'aiuto di esperti ma, nella maggior parte dei casi, direttamente da giornalisti digiuni delle basi del diritto canonico.

D'altra parte, occorre riconoscere che questo fenomeno dell'eccesso e della contraddittorietà delle informazioni sul *web* è generale, anche se assume ripercussioni specifiche nel campo delle religioni. Per effetto dell'universo, per così dire democratico e anarchico della rete, il modello tradizionale di recezione passiva dei contenuti provenienti dalle istituzioni religiose tende a essere invertito in un processo di comunicazione attiva sulla spinta degli interessi individuali.

In sostanza le diverse forme di partecipazione ad internet finiscono per implicare la *relativizzazione delle autorità religiose* in quanto tali. Avviene che, al posto dell'autorità basata sulla tradizione e sul magistero gerarchico, subentrino «nuove autorità, fondate non sulla tradizione, ma sulla padronanza del mezzo digitale e sulla capacità di presentare argomentazioni convincenti»⁶⁰. Sembra quasi che il magistero dei 'dottori' sia, di fatto, trasferito, mediante i *media*, dalle cattedre universitarie ai giornalisti nonché ai singoli intervenienti nei *social media*.

Da questo insieme di considerazioni nasce la necessità che i canonisti accademici prendano parte a tali dibattiti apportando la lo-

⁶⁰ F. VECOLI, *La religione ai tempi del web*, Laterza, Roma-Bari, 2013, pp. 87-88.

ro dottrina ed esperienza per evitare che il diritto canonico venga ridotto a formulazioni semplicistiche o dichiaratamente faziose (si pensi ad es. a certe farneticanti illazioni sul Papa emerito propinate per diversi mesi su un quotidiano nazionale).

Anche in questo ambito sarebbe necessario cooperare ad una divulgazione scientifica corretta dei temi canonistici ed ecclesiastici oggetto della discussione pubblica, sia attivandosi direttamente con la creazione di altri siti canonistici, che sappiamo operare una sintesi fra accademia e giornalismo, sia stabilendo rapporti di collaborazione con i quotidiani e settimanali per quanto attiene ai problemi giuridici nella Chiesa e nelle relazioni con lo Stato.

5. Conclusione

La lunga storia del diritto canonico ci porta a collocare le sue vicissitudini e il suo dinamismo nel quadro del ciclo vitale delle istituzioni e delle sfide con l'ambiente esterno: abbiamo fasi di crescita, di declino, di rinascite e di nuovi cominciamenti. Oggi esso si trova in un'età di difficile transizione, che è stata aperta dal Vaticano II e si è resa ancor più problematica dal trapasso dalla modernità alla postmodernità.

Questo passaggio non è stato meno traumatico per la Chiesa che per la cultura secolare. In larghe cerchie degli intellettuali è scomparsa la fiducia che possa sussistere un sistema comune del sapere e dei valori dell'Occidente. Sono stati posti in discussione i presupposti non solo epistemologici ma antropologici su cui, lungo un millennio, si è basata l'edificazione della scienza canonistica. Come se non bastasse, la Chiesa cattolica è stata investita, immediatamente dopo, da una gravissima crisi morale, disciplinare e organizzativa.

Molto verosimilmente i tempi della transizione verso il recupero e la reinterpretazione del grande patrimonio culturale, etico e religioso che abbiamo ereditato dalla cultura classica e medievale non saranno né brevi né facili. D'altra parte, le sorti della scienza cano-

nistica non sono separabili dallo stato della cultura di un'epoca. Ci attende un futuro pieno di incognite. Dobbiamo imparare a navigare 'a vista', consapevoli della debolezza e della fragilità in cui siamo immersi. Ma in questa navigazione non dobbiamo mai dimenticare che siamo dei «nani sulle spalle di giganti»⁶¹.

⁶¹ Sul significato della locuzione attribuita a Bernardo di Chartres, si veda: E. JEAUNEAU, *Nani sulle spalle di giganti*, Guida, Napoli, 1969.

PIERLUIGI CONSORTI

LA CANONISTICA E LE SFIDE
*DE IURE CONDENDO**

Abstract: Questo contributo intende offrire uno ‘sguardo periferico’ sulle prospettive di riforma del diritto canonico. Il Codice del 1983 si dimostra invecchiato e non sempre in grado di tradurre *in linguam canonisticam* lo spirito del Concilio Vaticano II né di rispondere ai bisogni di regolamentazione espressi dall’odierna comunità ecclesiale. Si ipotizza una crisi della canonistica e si individuano alcune soluzioni basate sulla valorizzazione del principio di sinodalità. Quest’ultimo è preso in considerazione nelle forme del ‘cammino sinodale’ proposto da Papa Francesco e analizzato criticamente con riferimento al principio di collegialità episcopale e alle istituzioni sinodali previste dal Codice.

Parole chiave: sinodalità, canonistica, *Codex Iuris Canonici* 1983, Concilio Vaticano II.

Canonical legal science and *de iure condendo* challenges. This essay offers a ‘peripheral look’ concerning Canon Law reformability. The 1983 Code proves to be outdated and it is not always able to translate the spirit of the Second Vatican Council *in linguam canonisticam*, nor to respond to the regulatory needs expressed by today’s ecclesial community. I here consider a crisis of Canon Law and some solutions based on the enhancement of the principle of synodality. The latter is taken into consideration in the forms of the ‘synodal path’ proposed by Pope Francis and critically analyzed with reference to the principle of episcopal collegiality and to the synodal institutions provided by the Code.

Key words: synodality, canonical legal science, *Codex Iuris Canonici* 1983, Second Vatican Council.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

1. Ringrazio le Colleghe dell'Università di Torino che hanno generosamente offerto la loro ospitalità al Convegno nazionale dell'Adec, che quest'anno coglie l'opportunità del 'processo sinodale' in atto per concentrare la sua attenzione sul diritto canonico. La scelta di convocare il Convegno su un tema strettamente canonistico si colloca in parziale controtendenza rispetto agli appuntamenti degli ultimi anni che ci hanno impegnato su tematiche prevalentemente ecclesiasticistiche. In tal modo la nostra comunità scientifica vuole sottolineare l'importanza del diritto canonico e collaborare alla riflessione che la Chiesa sta conducendo in questo «cambiamento d'epoca»¹.

Questo Convegno si muove nell'orizzonte della sinodalità: un principio antico che sta assumendo una veste nuova che richiama il coinvolgimento responsabile dei *christifideles* alla riforma della Chiesa, cui vogliamo dare un contributo ragionando in maniera approfondita con specifiche proposte di legge che un gruppo di Colleghe e Colleghi ha voluto predisporre per contribuire a regolare lo stato giuridico del Vescovo di Roma che ha rinunciato e l'ipotesi della sede romana 'totalmente' impedita. Domani tratteremo questi aspetti, mentre oggi pomeriggio ci soffermiamo sul ruolo della scienza canonistica nella dinamica sinodale.

Il mio personale contributo prende le mosse dall'esperienza di insegnamento del diritto canonico in una Università statale. Oggi sono con noi Colleghe e Colleghi che svolgono la loro attività in Università ecclesiastiche e probabilmente vivono una dimensione diversa dalla nostra, che siamo in quotidiano contatto con studentesse e studenti che forse non sono mai entrati in una chiesa; peraltro, ci confrontiamo con Colleghe e Colleghi che non conoscono il diritto canonico e non sempre hanno gli strumenti per interpretarlo. In poche parole, la nostra quotidianità ci spinge a coltivare uno 'sguardo periferico' rispetto a quello di canoniste e ca-

¹ «Tutto questo ha una particolare valenza nel nostro tempo, perché quella che stiamo vivendo *non è semplicemente un'epoca di cambiamenti, ma è un cambiamento di epoca*»: così Papa FRANCESCO, *Udienza del Santo Padre alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi*, 21 dicembre 2019.

nonisti più direttamente coinvolti nelle strutture ecclesiali. A mio modesto parere, questa prospettiva periferica può favorire il dibattito in quanto le periferie costituiscono un ottimo punto di vista: permettono uno sguardo decentrato che può essere persino più obiettivo di quello che possono avere coloro che vivono dall'interno la vita della Chiesa.

Nel passato si parlava di una «scuola laica» del diritto canonico, talvolta contrapposta alla «scuola curiale»². Queste categorie sono ormai desuete: la «scuola laica» è quantitativamente molto ridotta e lo studio del diritto canonico è quasi interamente affidato alle cure di personalità che un tempo avremmo definito 'curiali', e oggi potremmo dire 'ecclesiali', con scarso – se non nullo – collegamento con le Università statali, almeno in Italia. Sarei felice se questo Convegno potesse offrire un'occasione per ricostituire un collegamento fra due realtà che hanno bisogno di ascolto reciproco. Ho incontrato il diritto canonico nelle Università statali e l'ho poi studiato nell'Università lateranense negli anni immediatamente successivi alla promulgazione del Codice vigente, in seguito non ho avuto altre occasioni di frequentare istituzioni ecclesiastiche; spero che questo mio limite possa dimostrarsi un'opportunità per arricchire il confronto.

2. Permettetemi di cominciare a entrare nel merito del mio intervento sollevando una questione preliminare di carattere temporale. Il prossimo anno (2023) cadrà il quarantennale della promulgazione del Codice vigente, tuttora amichevolmente definito 'nuovo', per distinguerlo da quello del 1917. Ebbene, credo che bisognerebbe avere il coraggio di dichiarare che il cosiddetto 'nuovo Codice' è invece 'vecchio'. Non intendo entrare in diretta po-

² S. BERLINGÒ, *L'insegnamento del diritto canonico nelle Università statali italiane. Lo statuto epistemologico di una canonistica laica*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1997, p. 40 ss.; G. FELICIANI, *Esperienze canonistiche nella Università italiana del secolo XX*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), gennaio 2012, p. 1 ss.

lemica con quanti in dottrina si sono affannati per mettere in luce le tante novità che il Codice del 1983 ha effettivamente recepito rispetto alla tradizione giuspositivistica incarnata in quello piano-benedettino³. Condivido l'idea che si tratti di un Codice che traduce *in linguam canonisticam* lo spirito del Concilio Vaticano II e probabilmente i suoi redattori non potevano fare meglio di come hanno fatto: erano figli della loro generazione! Sono però convinto che il Codice del 1983 è già tremendamente invecchiato e non è più in grado di rispondere ai bisogni di regolamentazione espressi dalla comunità ecclesiale odierna.

Non sono tra coloro che negano l'importanza del diritto né credo di potere essere ascritto nel novero della deprecata corrente anti-giuridica che pure ha tanto caratterizzato la vita della Chiesa⁴. Sono convinto che il diritto giochi un ruolo sociale fondamentale nel perseguimento della *salus animarum* e nella vocazione missionaria che costituisce l'istituzione stessa della Chiesa. Sotto questo profilo, il diritto canonico resta un fondamento ineludibile della Chiesa: bisognerebbe conoscerlo di più e applicarlo con maggiore zelo. Ho invece l'impressione che resti osservato in maniera autoreferenziale, quasi si trattasse di una sovrastruttura ora inutile, ora inconsistente. In realtà si tratta di un apparato meraviglioso; espressione di una sapienza antica, troppe volte incapace però di parlare all'uomo e alla donna contemporanei. Ad esempio, la nostra epoca è caratterizzata da un marcato pluralismo culturale a forte connotazione territoriale ed etnica, che complica l'applicabilità di regole stabilite in termini universali e transnazionali. Il diritto codiciale del 1983 è stato affiancato nel 1990 dal Codice per le Chiese orientali; tuttavia, questa bipartizione non sembra suf-

³ Cfr. R. ASTORRI, *La canonistica di fronte al CIC 1917*, in *L'eredità giuridica di San Pio X*, a cura di A. CATTANEO, Marcianum Press, Venezia, 2006, pp. 173-183.

⁴ Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Il diritto canonico: una creazione giuridica superata?*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, 2017, pp. 231-256; A. ZANOTTI, *L'attuale, difficile transito del diritto canonico tra svalutazione della Legge e i sincretismi di facili conciliazioni*, in *Diritto come scienza di mezzo. Studi in onore di Mario Tedeschi*, a cura di M. D'ARIENZO, Pellegrini, Cosenza, 2018, pp. 2511-2529.

ficiente a comprendere istanze di pluralità che provengono dalle periferie del mondo. Probabilmente, nemmeno i criteri classici di equità e flessibilità che tradizionalmente presidono la produzione e l'applicazione del diritto canonico sono più sufficienti a garantirne l'efficacia teleologica. E, più in generale, credo sia giunto il momento di fare i conti con una pertinace tendenza a far prevalere interpretazioni omologanti e indifferenziate fondate su anacronistiche pretese dovute alla supposta validità del c.d. 'diritto divino'.

3. Queste debolezze evidenziano una crisi della canonistica. Helmut Pree nel 2017⁵ ne ha magistralmente evidenziato alcuni aspetti: innanzitutto, la riduzione del diritto canonico al solo Codice, e di conseguenza la limitazione dello studio del diritto canonico all'esegesi del Codice; in secondo luogo, l'idea che la comprensione del diritto canonico debba necessariamente svolgersi nell'ambito delle scienze sacre, e quindi essere subordinata alle conoscenze teologiche; in terzo luogo, che le esigenze pastorali prevalgono su quelle di giustizia⁶. Da questo schema discende che il canonista sia un mero esegeta del Codice, che deve interpretare con categorie teologiche prima che giuridiche, e che il diritto codiciale possa non essere applicato se contrasta esigenze pastorali.

Con voluta semplificazione, direi che l'esito di questo paradigma presenta una duplice polarizzazione: da un lato, il diritto canonico si perde nelle forme proprie della teologia (non a caso si parla ormai di «teologia del diritto canonico»)⁷, e dall'altro lato si tende a chiudere il diritto canonico in un ambito di marginale irrilevanza. Come sempre accade, la vita reale si svolge fra queste due polarità, e come ricorda bene Carlo Fantappiè, il futuro presenta

⁵ Cfr. H. PREE, *Diritto canonico e terzo millennio*, in *Il Regno - attualità*, 2017, pp. 686-691.

⁶ Cfr. W. GÓRALSKI, *La dimensione salvifica pastorale del diritto canonico*, in *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 2011, pp. 247-263.

⁷ Per tutti, cfr. P. GHERRI, *Introduzione critica alla teologia del diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2019.

la sfida di una rinnovata sintonia fra teologia e diritto⁸. Tuttavia, a me pare che la coppia teologia/canonistica presenti le due parti in posizioni non del tutto appaiate, in quanto dalla seconda metà del secolo scorso la scienza teologica cattolica ha fatto enormi passi in avanti, crescendo in complessità e sistematicità, in un modo che non trova però riscontro nella scienza canonistica, che ha invece faticato a elaborare uno statuto epistemologico in linea con la comprensione dell'identità della Chiesa stessa e della sua missione così come delineate dal Concilio Vaticano II. Fantappiè propone di superare questa distanza assegnando alla canonistica una «terapia metodologica»; personalmente, credo sia invece necessario somministrare una terapia d'urto, che non si limiti a indagare gli aspetti scientifici, ermeneutici e metodologici, ma abbia l'immediato effetto di impedire che la canonistica si presenti come un freno per le necessarie riforme della Chiesa. Com'è stato notato in dottrina, per svolgere questo compito non è più sufficiente mettere in relazione teologia e diritto, ma bisogna interrogarsi sui bisogni antropologici⁹.

La crisi della canonistica può essere convertita in opportunità. Occorre però mettere da parte la lettura tradizionale proposta da Mörsdorf e Corecco allo scopo di trovare una sintesi fra le tesi che presentavano la Chiesa come istituzione e la successiva comprensione della sua realtà spirituale¹⁰. Ho l'impressione che si debba anche contrastare l'idea che il diritto canonico sia simile ai diritti secolari, quando invece è un vero e proprio diritto religioso¹¹ con

⁸ Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riforme nella Chiesa*, EDB, Bologna, 2019.

⁹ Cfr. U.R. DEL GIUDICE, *Teologia del diritto canonico ed istanze antropologiche. Relazioni storiche ed applicazioni attuali*, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2021.

¹⁰ Sia consentito rinviare a P. CONSORTI, *Relazione di sintesi: la necessità di tornare a un diritto canonico pratico*, in *Il diritto ecclesiastico*, 2016, pp. 411-420.

¹¹ Ad esempio, T. J. URRESTI, riteneva che «il diritto canonico coincide col diritto civile» in quanto entrambe «scienze di positivizzazione» (*Diritto canonico e teologia*, in *Concilium*, 1967, pp. 28-38). Su questo tema si può leggere anche la tesi di dottorato di A. PONZONE, *L'approccio epistemologico alla teologia del diritto ca-*

una forte funzione spirituale¹², che si svolge quando è utilizzato come strumento pratico e non solo, o non tanto, quando è rivisto nella sua dimensione ontologica o teologica. La canonistica laica può aiutare a recuperare la distanza che oggi avvertiamo fra diritto canonico e vita ecclesiale, proponendo uno sguardo più attento alle domande che provengono dalla realtà sociale di quanto non possa fare l'approccio autoreferenziale proprio alla canonistica – che per semplicità, chiamo – curiale¹³. Le canoniste e i canonisti laici probabilmente possono interpretare meglio di quelli ecclesiastici certe domande di giustizia ecclesiale proposte dalla 'Chiesa in uscita' perché sanno apprezzare di più la funzione pratica del diritto che opera nelle strade, nelle piazze (e nelle chiese) prima che nei tribunali ecclesiastici o sui libri. Il diritto canonico inteso come teologia giuridica (o come diritto teologico) rischia, a mio modesto parere, di presentarsi quale «diritto clericale»¹⁴ – un «diritto di preti», per dirla con Grossi¹⁵ –, e come tale comprensibile a una ristretta cerchia di iniziati.

Anche questa caratteristica mi sembra un indice della crisi della canonistica, che fatica a convertire il diritto canonico/clericale in «diritto ecclesiale»¹⁶: un apparato regolatore di dimensione pratica, che privilegia l'ortoprassi rispetto all'ortodossia, e colloca la

nonico nel pensiero di T. Jiménez Urresti e L. Örsy, Lateran University Press, Città del Vaticano, 2012.

¹² Cfr. L. BOUYER, *La Chiesa di Dio. Corpo di Cristo e tempio dello Spirito*, Cittadella, Assisi, 1971, p. 198 ss.

¹³ Cfr., ad esempio, G. D'ANGELO, *La «irriducibile tipicità» del diritto canonico nella dinamica delle attuali relazioni interordinamentali. Brevi note (problematiche e di prospettiva) a partire dalla riforma dei delicta graviora*, in *Revista crítica de Derecho Canónico Pluriconfesional*, 2014, pp. 97-119.

¹⁴ U. STUTZ, *Der Geist des Codex iuris canonici. Eine Einführung in das auf Geheiß Papst Pius X. verfasste und von Papst Benedikt XV. erlassene Gesetzbuch der Katholischen Kirche*, Enke, Stuttgart, 1918, p. 85.

¹⁵ P. GROSSI, *L'ordine giuridico medievale*, Laterza, Roma-Bari, 2017 (edizione digitale, s.i.p.).

¹⁶ Si veda *Lo spirito del diritto ecclesiale. Scritti scelti di Rinaldo Bertolino*, a cura di R. MAZZOLA, I. ZUANAZZI, M.C. RUSCAZIO, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 2022.

Chiesa – popolo di Dio – in una comune dimensione estroversa. I metodi di governo sinodali e partecipativi promossi da Papa Francesco¹⁷, talvolta senza l’ausilio di interventi normativi *ad hoc*, vanno in questa direzione, che crea difficoltà a chi è abituato a pensare la Chiesa ancora come *societas iuridice perfecta*.

4. Un altro elemento della crisi della canonistica mi pare consista nella percezione in ambito ecclesiale di una maggiore efficacia della psicologia rispetto al diritto quale strumento di gestione dei conflitti, anche di rilevanza penale. Il tema è stato affrontato in dottrina specialmente con riferimento al processo matrimoniale¹⁸, ma dal punto di vista pratico si assiste a una sempre più insistente presenza di competenze psicologiche considerate indispensabili, ad esempio nella formazione dei futuri presbiteri¹⁹, o in altre dinamiche che si presterebbero meglio ad essere affrontate con strumenti giuridici: penso alle modalità previste in Italia per raccogliere le denunce relative agli abusi sessuali dei chierici²⁰, ma anche ad altre questioni più generalmente connesse a conflitti relazionali che si presentano nella comunità ecclesiale²¹.

Allo stato attuale si tratta di prime spie di una tendenza a mio avviso preoccupante, in quanto non siamo solo di fronte alla opportuna valorizzazione di competenze psicologiche che l’età contemporanea considera necessarie, ma anche a una parallela delegittimazione dello strumento giuridico. Temo che la crisi del diritto canonico possa essere acuita da tali tendenze che apparen-

¹⁷ Cfr. G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, Laterza, Roma-Bari, 2017.

¹⁸ Cfr. L. GHIZZONI, *Il matrimonio tra psicologia e diritto canonico*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 1988, pp. 118-125.

¹⁹ Cfr. CONGREGAZIONE PER L’EDUCAZIONE CATTOLICA, *Orientamenti per l’utilizzo delle competenze psicologiche nell’ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio*, 2008.

²⁰ Cfr. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, CONFERENZA ITALIANA SUPERIORI MAGGIORI, *Linee guida per la tutela dei minori e delle persone vulnerabili*, 2019.

²¹ Cfr. F. ANTONIOLI, *Comunità di Bose, arrivano i preti psicologi per portare serenità tra i monaci in guerra*, in *La Stampa*, 14 aprile 2021.

mente possono sembrare dettate da una opportuna interdisciplinarietà, ma potrebbero invece allargare la frattura che già esiste fra diritto canonico e comunità ecclesiale. Anche sotto questo profilo penso all'occasione che i canonisti potrebbero sfruttare nel senso di individuare linee di sviluppo *de iure condendo* dell'ordinamento ecclesiale.

Per concludere questa schematica introduzione di alcuni elementi che possono integrare l'attuale crisi della canonistica e rafforzare la necessità di riforme del diritto ecclesiale, volte a consolidarne la funzione pratica di regolamentazione dei conflitti, vorrei accennare al danno provocato dall'ignoranza delle regole giuridiche da parte del popolo di Dio. Il tema non è nuovo²² e si presenta con aspetti che da un lato impediscono ai fedeli di entrare in sintonia con lo spirito delle riforme legislative, che pure sono state largamente disposte negli anni recenti, e dall'altro lato di presentare la canonistica come il freno per le ulteriori necessarie riforme. Qui si potrebbero fare molti esempi, ma io ne presento solo uno: quello che porta a concepire il sistema legislativo preferibilmente, se non esclusivamente, come un dispositivo di ubbidienze.

5. In termini morali tradizionali l'obbedienza si presenta come una virtù. Non possiamo però non sentire l'eco di don Milani: «l'obbedienza non è più una virtù, ma la più subdola delle tentazioni», e provare a calare questa apparente contraddizione nel campo spirituale che dovrebbe esserle proprio, che si concretizza nella capacità di considerare l'obbedienza come espressione della libertà di potersi confrontare con le regole in maniera consapevole e cosciente. L'obbedienza incondizionata e incosciente non è mai una virtù, e concepire il diritto come un insieme di regole che vanno obbedite sempre e comunque, sottrae la tensione alla libertà di coscienza che dovrebbe invece caratterizzare l'esperienza spirituale che sottende

²² Cfr. A. URRU, *Insegnamento del diritto canonico e sua funzione pastorale*, in *Angelicum*, 1978, pp. 518-533.

al cammino dei *christifideles*. L'obbedienza dipende dall'ascolto di un messaggio al quale si risponde in libertà di coscienza²³.

Anche da questo punto di vista credo che la canonistica dovrebbe assumere la responsabilità di tradurre in regole giuridicamente efficaci le istanze di riforma che la teologia contemporanea sta dimostrando di interpretare applicando l'ultimo Concilio. Ma essa sembra, al contrario, più attenta a richiamare il rispetto incondizionato del principio di autorità frenando le istanze di riforma promosse da Papa Francesco²⁴.

Ho già avuto occasione di segnalare come in alcune circostanze l'attività legislativa di Papa Francesco si sia dimostrata manchevole²⁵: meglio di me hanno messo in chiaro certe criticità, fra gli altri, Geraldina Boni²⁶ e Paolo Cavana²⁷. Può sembrare strano affermare che un Papa sia 'poco canonico', ma bisogna ammettere che certi rilievi colgono il segno e sarebbe un errore rubricarli come attacchi mossi a Papa Francesco e al suo impegno riformatore²⁸. Per quanto la Chiesa sia un'organizzazione gerarchica, è evidente che le decisioni assunte ai vertici sono il risultato di istruttorie preve che seguono *iter* tendenzialmente (e sperabilmente) volti a coinvolgere competenze specifiche. Le decisioni legislative si fondano su presupposti pastorali teologicamente fondati, ma troppe volte canonicamente inappropriati; anche questa circostanza dimostra una crisi della canonistica contemporanea.

²³ Cfr. N. IRTI, *Inizio e obbedienza*, ETS, Pisa, 2022, p. 9.

²⁴ Cfr. A. GRILLO, *Da museo a giardino. La tradizione della Chiesa oltre il "dispositivo di blocco"*, Cittadella, Assisi, 2019.

²⁵ Cfr. P. CONSORTI, *Diritto canonico: a che scopo? Ripensare il diritto canonico per riformare la Chiesa*, in *Il Regno - attualità*, 2022, p. 3 ss.

²⁶ Cfr. G. BONI, *Per una valorizzazione del ruolo del Pontificio Consiglio per i testi legislativi e della scienza giuridica nella Chiesa*, Mucchi, Modena, 2021.

²⁷ Cfr. P. CAVANA, *Francesco (poco) canonico. Un commento alla recente attività normativa ecclesiale pontificia*, in *Il Regno - attualità*, 2021, pp. 501-504.

²⁸ Cfr. S. BERLINGÒ, *Francesco, papa paziente*, in *Il Regno - attualità*, 2021, pp. 568-569; P. CAVANA, *Precisazioni sull'opera di riforma dell'attuale pontificato*, in *Il Regno - attualità*, 2021, p. 637; G. BONI, *Ancora sul legislatore paziente o impaziente*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale (www.statoechiese.it)*, n. 22/2021, pp. 27-36.

Le riforme legislative concluse nell'attuale pontificato presentano difetti che tradiscono una certa inadeguatezza della canonistica a svolgere la funzione giuridica che dovrebbe esserle propria, ossia quella di proporre un'ortoprassi volta alla *salus animarum*, sapendo distinguere questo sforzo pratico da quello connesso alla salvaguardia dell'ortodossia. Come ho già in parte anticipato, l'assenza di questa visione laica della funzione del diritto impedisce di raggiungere soluzioni adeguate, e spesso ostacola il dispiegamento di sollecitazioni che la scienza teologica dibatte con maggiore parresia. Sulle grandi domande che sovente risuonano nel dibattito popolare – ad esempio, legate all'ordinazione delle donne o, nella Chiesa latina, degli uomini sposati – la risposta negativa dipende per lo più da una chiusura giuridica. Ad esempio, di fronte alla richiesta di ordinare presbiteri nella Chiesa latina uomini sposati la risposta «non si può fare», quando in realtà si potrebbe fare (come dimostra l'esperienza delle Chiese orientali), appare semplicistica.

La sensazione di blocco attribuita alla canonistica²⁹ dipende in parte dall'assenza di sufficienti competenze economiche, che gli studi ecclesiastici non garantiscono, da un eccesso di clericalismo, che impedisce di sfruttare risorse provenienti dalle donne e più in generale dai laici, e da un manchevole dialogo con la cultura giuridica secolare. Mi limito a pochi esempi sistemici: il primo riguarda l'assenza di competenze amministrative in grado di far funzionare efficacemente la macchina curiale: non basta aprire ai laici; bisogna avere laici competenti e quindi formare una classe dirigente che adesso è – salvo eccezioni – formata da personale ecclesiastico. Capisco che la remunerazione di laici competenti chiamati ad assumere grandi responsabilità amministrative costituisce un problema economico, ma questa ansia tradisce la difficoltà di fare i conti con le esigenze concrete del tempo contemporaneo e non può giustificare una perdurante modestia del personale curiale. Un secondo esempio tocca l'incapacità di incidere efficacemente sull'organizzazione territoriale della Chiesa, ancora ferma all'impostazione della Roma imperiale, e

²⁹ Cfr. A. GRILLO, *Da museo a giardino*, cit.

– almeno in Italia – vincolata su distinzioni territoriali diocesane – salvo eccezioni – radicate all’epoca dei Comuni. A livello universale, questa struttura continua a fondarsi sul primato del Vescovo di Roma, che in origine si sviluppava sulla base di un potere primaziale destinato a risolvere le controversie, per lo più dottrinali, che animavano le Chiese locali, e che però si è successivamente concentrato in una funzione legislativa universale, assecondando una logica accentratrice che ha finito per rappresentare la Chiesa cattolica come un’istituzione piramidale e concentrica, governata dal centro attraverso Vescovi che concepiscono i presbiteri come il corpo di una struttura che potrebbe vivere anche senza popolo e pure senza dialogare con il mondo che la circonda e in cui è immersa.

Specialmente in Occidente, ma non solo, la Chiesa sembra preoccupata di salvaguardare la propria organizzazione strutturale – fatta di diocesi, parrocchie, strutture e beni che raccontano un potere che non c’è più – perdendo di vista le domande di una società che cambia troppo velocemente.

Mentre il mondo corre non si sa bene dove, la Chiesa sembra essersi impigliata nei paramenti antichi che tuttora veste. Ce ne accorgiamo quando il dibattito sulla vita ecclesiale durante la pandemia è stato assorbito dalla preoccupazione per una carenza di partecipazione alla vita liturgica, tradendo una difficoltà a pensarsi in modo coerente con i tempi quotidiani. Il ‘precetto festivo’ e la partecipazione alla Messa appaiono tuttora come gli unici indici di appartenenza a una comunità che non sembra capace di pensarsi in maniera più larga e inclusiva. Nella mentalità clericale i laici sono i ‘laici impegnati’, e non tutte le battezzate e i battezzati, che vivono in maniera coerente con i principi evangelici senza l’assunzione di uno stato di vita clericale o consacrato. Il perdurante dibattito sul ‘ruolo dei laici’ si svilisce nella ricerca di possibili prospettive di ‘ministerialità’ che possono allargare l’assegnazione di ruoli finora attribuiti – in teoria, ma non di fatto – ai chierici³⁰. Queste

³⁰ Vedi il *motu proprio Spiritus Domini* (2021) sulla modifica del can. 230 § 1 del Codice di Diritto Canonico che ha consentito l’accesso delle donne al ministe-

scelte costituiscono passi in avanti nella logica ecclesiastica clericale e autoreferenziale, ma non aiutano l'estroversione popolare della Chiesa.

Un altro esempio lo traggo dall'ancora prevalente visione istituzionale del matrimonio, arroccata sulla sua dimensione contrattuale, a svantaggio della sua comprensione relazionale. Su questo punto la ricerca teologica ha elaborato visioni nuove mentre quella giuridica è rimasta sostanzialmente ferma. Sarebbe necessario concepire il matrimonio come un'istituzione che muove da un patto bilaterale (*matrimoniale foedus*), ma si sviluppa in una relazione comunitaria (dalla coppia alla famiglia) sotto lo sguardo di Dio. La valorizzazione dei legami d'amore in luogo del *consensus qui facit matrimonium* – che è ad esempio alla base dell'esortazione apostolica *Amoris laetitia* – permette l'avvio di dinamiche giuridiche aperte al recupero dell'elasticità propria di un diritto canonico che mira alla salvezza del fedele senza restare imprigionato nelle logiche autoreferenziali della regolarità/irregolarità. Il tradizionale rimedio della 'dichiarazione di nullità' resa a seguito del fallimento del rapporto matrimoniale si caratterizza per una visione retrospettiva che non dà ragione della superiorità del tempo sullo spazio, finendo per costringere il rapporto matrimoniale in dinamiche evolutivo-relazionali tipiche di letture giuspositivistiche contrastanti con la funzione salvifica del diritto della Chiesa.

Fatta eccezione per la grande riforma del sistema beneficiale, i principali istituti giuridici sono ancorati al passato. Guardando alla condanna di Cesare Beccaria è ragionevole domandarsi se il diritto canonico contemporaneo possa continuare a disconoscere certi principi di civiltà giuridica, come quello della dignità e uguaglianza di tutte le persone, senza distinzioni di sesso e di stato, della separazione dei poteri, di stretta legalità in materia penale.

ro istituito del dottorato e dell'accollato.

6. Infine, vorrei soffermarmi sul contenuto giuridico del principio di sinodalità, che per certi versi sembra esprimere un volto nuovo della realtà ecclesiale, anche qui però non sufficientemente chiarito dal punto di vista canonistico³¹. Papa Francesco ha avviato ‘processi sinodali’, e questa espressione è diventata rappresentativa della dimensione ecclesiale di ascolto dei ‘segni dei tempi’. Tuttavia, l’insistenza pastorale sulla sinodalità è accompagnata da una lacuna canonistica relativa alla comprensione di questi ‘processi sinodali’, che non sono contemplati nel Codice di Diritto Canonico. Quest’ultimo conosce due ‘istituzioni sinodali’: il Sinodo dei Vescovi (cann. 342-348) e il Sinodo diocesano (cann. 460-468), entrambe ‘istituzioni’ che esprimono un metodo di governo, essenzialmente collegato all’esercizio del potere episcopale.

Da questo punto di vista, sinodalità e collegialità costituiscono due coppie di un unico riferimento alla medesima potestà episcopale ed esprimono funzioni tanto consultive quanto legislative. Ma i ‘processi sinodali’ contengono un riferimento normativo proprio, in parte diverso dalla potestà legislativa tradizionalmente intesa, correlato al potere di decisione che spetta al popolo di Dio nel suo insieme. Si tratta di un’inedita espressione concettuale che mette in nuova relazione sinodalità, collegialità e diritto, dando concretezza al paradigma già proposto da Giovanni XXIII nel 1959, per il quale l’aggiornamento della Chiesa passava per la sinodalità, la comunione episcopale e la riforma del diritto canonico.

Sotto questo profilo, la riforma del diritto canonico potrebbe costituire un volano, se solo si avesse la forza di attribuire alla dimensione giuridica la centralità che le spetta in termini di ortoprassi. Permettetemi di segnalare due dispositivi di blocco che a mio modesto parere affliggono la canonistica contemporanea: il *conservazionismo* e il *continuismo*.

Il primo si esprime nell’ossessiva cura per la sola manutenzione ordinaria. I cambiamenti sono bensì possibili, ma solo un passo al-

³¹ Sia consentito il rinvio, *amplius*, a P. CONSORTI, *Introduzione allo studio del diritto canonico. Lezione pisane*, Giappichelli, Torino, 2023.

la volta e senza traumi. Le riforme sono avvertite come un pericolo e la tradizione (quella del «si è fatto sempre così») prevale sulla Tradizione (quella che ha consentito di portare l'annuncio del Vangelo da una generazione all'altra per gli ultimi duemila anni). Il continuismo si esprime nell'ossessiva ricerca di precedenti storici che confermino la plausibilità di nuove forme normative. Questa è l'apoteosi del «si è fatto sempre così» come giustificazione persino sacrale del mantenimento di strutture e regole apertamente non più adeguate a garantire l'evangelizzazione, confermata dal fatto che «non si possono fare cose che non si sono mai fatte».

Questi dispositivi di blocco impediscono di cambiare paradigma, ma sono anche salutarmente contraddittori. Dico «salutarmente contraddittori» perché il diritto canonico si è costruito sulla ricerca di armonia fra precedenti contraddizioni, senza le quali forse non si sarebbe giunti fino ad oggi mantenendo intatta la Tradizione. L'esistenza di contraddizioni e conflitti costituisce il sale della scienza canonistica. Non c'è bisogno di scomodare Graziano per sapere che la Chiesa cattolica può legiferare in maniera plurale, trasversale e persino contraddittoria. Il diritto canonico è al servizio dell'evangelizzazione e le regole intoccabili sono davvero poche. Per dirla ancora con Papa Giovanni: «non è il Vangelo che cambia, siamo noi che cominciamo a comprenderlo meglio»³².

7. Una migliore comprensione del Vangelo comporta anche una valorizzazione del principio di sinodalità ecclesiale rispetto a quello di collegialità episcopale. Lungo il cammino nella storia, la Chiesa si confronta necessariamente sia con le buche e le difficoltà delle strade più strette, sia con le difficoltà dei percorsi lunghi e autostradali. Dirò meglio: certe Chiese devono percorrere sentieri campestri, altre montuosi, alcune ripararsi dalla pioggia e altre dal caldo.

³² M. BENIGNI, G. ZANCHI, *Giovanni XXIII. Biografia ufficiale*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2000, p. 428.

Per questo motivo trovo del tutto ragionevole che il futuro possa portarci anche regole differenziate di gestione della vita delle singole Chiese. Cattolica vuol dire universale: è un aggettivo che nel terzo millennio deve marcare una forte differenza da ‘globale’; anche la romanità dovrà esprimersi in termini diversi dalla mera ‘centralità’ (‘accentratrice’). L’universalità romana si esprime in chiave spirituale, e non impegna necessariamente l’uniformità. Per questo c’è bisogno di uno sguardo periferico che dia spazio a forme di pluralismo giuridico ecclesiale.

La Chiesa cattolica sta attraversando una stagione sinodale che le comunità ecclesiali faticano a comprendere. Non tutto il popolo di Dio sa ad esempio distinguere il Sinodo dei Vescovi dai processi sinodali nazionali. In Italia, la sovrapposizione temporale, e in parte tematica, dei due percorsi ha finito per confonderli. Se il Sinodo dei Vescovi si svolge secondo regole nuove abbastanza chiare, quelli nazionali procedono senza regole ben definite. Il dibattito produce esiti non facilmente imbrigliabili: ad esempio, la Chiesa polacca ha contestato alcune posizioni emerse nel dibattito tedesco, criticandole in nome di una comunione episcopale davvero malintesa. I Vescovi italiani hanno finora posto molta cura nel limitare il valore normativo del Sinodo nazionale, rivelando più o meno esplicitamente la loro preoccupazione verso l’esito imprevedibile di certi meccanismi di partecipazione.

Queste resistenze nascono dal fatto che la sinodalità sta camminando con passi diversi da quelli istituzionali. ‘Sinodo’ non fa più rima con ‘consultivo’, ma con ‘partecipativo’; ‘comunione’ non regge più ‘episcopale’, ma anche ‘ecclesiale’; lo svuotamento delle Chiese in Europa fa il resto. Nel periodo di ascolto sinodale ho sentito ripetere più volte una frase che suona più o meno così: «le persone non parlano male di Gesù, ma non sopportano la Chiesa». La non sopportazione di persone amate è un’esperienza comune, ma sovente queste storie di poca sopportazione finiscono con separazioni dolorose se i partner non trovano la strada per cambiare.

I percorsi sinodali possono essere segni di speranza per un ritrovato rapporto di amore con la Chiesa, ma è necessario cambiare pa-

radigma. Bisogna volgere lo sguardo in avanti, e non solo indietro, avere coraggio nelle forme nuove che si possono scegliere per dare spazio alla comunicazione del Vangelo. Il diritto è uno strumento. Solo maturando questa consapevolezza si potrà procedere con libertà, e anche osare di guardare in prospettiva. Se si cercherà solo di mantenere la tradizione, con la 't' minuscola, per conservare l'esistente, si rischierà di perdere la Tradizione, quella con la 'T' maiuscola. Cioè, la comunicazione del Vangelo.

Parte II

La sinodalità in atto: il contributo alla formazione di proposte di legge

Sezione I

*Sede romana impedita e rinuncia del Papa:
due lacune nell'ordinamento canonico*

ANDREA AMBROSI

GLI IMPEDIMENTI E LE DIMISSIONI DEL CAPO DELLO STATO IN ALCUNI ORDINAMENTI STATUALI*

Abstract: Il contributo nella prima parte analizza come in alcuni ordinamenti si affronta il tema dell'impedimento del capo dello Stato. L'ipotesi che per ragioni fisiche o per altre cause il Presidente o il Re siano impossibilitati ad esercitare le loro funzioni è contemplata in pressoché tutti i Paesi, con previsioni caratterizzate da una certa elasticità, elemento che ne consente l'adattamento alla varietà delle circostanze concrete. Lacunose sono in alcuni casi le norme che regolano la questione cruciale dell'accertamento della situazione impeditiva, al quale spesso concorre una pluralità di organi costituzionali. In una seconda parte, dopo avere affrontato il tema delle sempre possibili dimissioni del capo dello Stato, il lavoro esamina la questione, se l'ordinamento riconosca a chi è cessato dalla carica un ruolo formale precisamente come ex titolare; e la ricognizione dà esito negativo.

Parole chiave: capi di Stato, impedimenti, dimissioni.

Impediment and resignation of the Head of State in some secular legal system. The contribution is substantially divided in two parts: as to the first part, the author analyses how the issue of the impediment and/or incapacity of the Head of State is dealt with in some legal systems. The hypothesis that for physical reasons or for other causes the President or the King are prevented from exercising their functions is contemplated in almost all countries, though with provisions characterised by a certain elasticity, an aspect that allows them to be adapted to the variety of concrete circumstances. The rules regulating the crucial question of ascertaining the impeding situation – an assessment reserved not only to the Chief of State but often to a plurality of constitutional bodies – are in some cases incomplete. As to the second part, after having addressed the issue of the Head

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

of State's resignation, usually admitted as a general rule, the author examines the question of whether the legal system recognises the person who has ceased to hold office a formal role, and precisely as a former Chief of State, and the answer seems to be negative.

Key words: Head of State, incapacity, resignation.

1. *Le linee di tendenza*

Il tema proposto per il presente intervento rientra in un settore circoscritto del diritto costituzionale, ma – appena si inizia a guardare alle esperienze statuali (comprendendo in esse dati normativi, letteratura e prassi) – su di esso si registra subito una molteplicità di problematiche. Si è reso quindi necessario selezionare i profili da tratteggiare in questa sede, scegliendo di soffermarsi soprattutto sui due ritenuti più funzionali alla riflessione sul tema della sede romana impedita: la nozione di impedimento del capo dello Stato e le questioni relative all'accertamento di esso. A ciò si aggiungeranno alcune considerazioni sulle dimissioni dei titolari della carica e sulla posizione degli stessi dopo la cessazione, che possono giovare alla discussione sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al ministero petrino.

Prima di trattare le questioni specifiche, giova forse la preliminare registrazione di alcune linee di tendenza emergenti sul tema in vari Paesi, trasversali alle diverse esperienze. In primo luogo, è da evidenziare che in moltissime costituzioni scritte, come pure in ordinamenti che non hanno un testo solennemente chiamato 'costituzione', vi sono disposizioni che regolano gli impedimenti del capo dello Stato; assai meno normate sono invece le dimissioni del titolare e lo *status* di chi in passato ha ricoperto la carica. Si tratta generalmente di disposizioni scarse, poco dettagliate¹. Il carattere non

¹ Cfr. L. PALADIN, *Presidente della Repubblica*, in *Enciclopedia del diritto*, XXXV, Giuffrè, Milano, 1986, p. 187 ss.; J. GICQUEL, *Article 7*, in *La constitution de la républic française*, a cura di F. LUCHAIRE, G. CONAC, Economica, Pa-

penetrante della disciplina non viene visto con eccessivo sfavore per quanto riguarda la nozione ‘impedimento’², mentre viene valutato negativamente, nella letteratura, per quanto riguarda l’accertamento degli impedimenti, ritenendosi preferibile una disciplina di maggior dettaglio³.

La seconda constatazione di carattere generale è la seguente. Che il tema degli impedimenti del capo dello Stato riemerge (o emerge), sia nella letteratura sia nella agenda delle assemblee legislative, quando i casi concreti irrompono nella vita delle istituzioni, e pongono al diritto domande di regolazione. Basti ricordare due vicende. Negli Stati Uniti, il dibattito che si ebbe a partire dalla seconda metà degli anni Cinquanta del secolo scorso, con la malattia di Dwight D. Eisenhower, e che portò il 3 marzo 1958 ad un *Memorandum* formale tra il Presidente ed il Vice Presidente; dibattito che si sviluppò ulteriormente dopo l’assassinio nel 1963 di John F. Kennedy, e che sfociò infine nel 1967 nella ratifica del XXV emendamento della costituzione⁴. In Italia, vivaci discussioni dottrinali e proposte

ris, 1987², p. 354; R. HERZOG, *Artikel 57*, in *Grundgesetz Kommentar*, a cura di T. MAUNZ, G. DÜRIG, Verlag C.H. Beck, München, 2009, p. 4.

² I pro e i contro di una disciplina leggera sono ancora quelli descritti da F. RACIOPPI, I. BRUNELLI, *Commento allo Statuto del Regno*, I, Utet, Torino, 1909, p. 552: «Il che [la delicatezza della valutazione] non è un male in sé stesso, giovando anzi allo Stato la maggiore libertà di determinazione che ne deriva in presenza degli svariati casi e gradi singoli; ma è un pericolo indubbio per le incertezze e i desapareri che una tale determinazione implica necessariamente». Queste righe riassumono molta letteratura contemporanea.

³ Tra gli altri, R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 7; K. SCHLAICH, *Der Bundespräsident*, in *Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland*, II, a cura di J. ISENSEE, P. KIRCHHOF, C.F. Müller Juristischer Verlag, Heidelberg, 1987, p. 538 ss.

⁴ V., anche per il testo del *Memorandum* e di altri documenti ufficiali, SERVIZIO STUDI LEGISLAZIONE E INCHIESTE PARLAMENTARI - CAMERA DEI DEPUTATI, *Ricerca sulla supplenza del Presidente della Repubblica*, Tipografia della Camera dei Deputati, Roma, 1964, p. 119 ss.; su quegli avvenimenti, e su altri casi di impedimenti di Presidenti degli Stati Uniti, v. ora M.C. ERRIGO, *Il XXV emendamento: problematiche applicative di una clausola “insolita”*, in *Forum di Quaderni costituzionali*, 2021, p. 20 ss.

legislative accompagnarono nel 1964 la malattia e le dimissioni del Presidente Antonio Segni⁵.

Infine, le questioni dell'impedimento e delle dimissioni, per quanto circoscritte, non possono essere valutate senza considerare il complessivo ordinamento che viene in rilievo. Per fare qualche esempio, che serve anche a dar conto delle ragioni per le quali molti profili sono stati tralasciati nel presente intervento, per il tema non è indifferente la estensione dei poteri del capo dello Stato; che egli, Presidente o Re che sia, possa essere imputato in un giudizio, e quindi soggetto a sanzioni, costituzionali o comuni; che le sue funzioni siano in tutto o in parte delegabili; che vi sia un organo di giustizia costituzionale, competente a dirimere conflitti di attribuzione; oppure, ancora, che il sistema istituzionale preveda o meno la figura di un Vice Presidente⁶.

2. *Le ipotesi di 'impedimento'*

L'ipotesi che il capo dello Stato sia impossibilitato a svolgere le sue funzioni è prevista in pressoché tutti gli ordinamenti⁷, con formulazioni testuali variabili, che danno però origine agli stessi problemi: di «Verhinderung» del *Bundespräsident* scrive in Germania l'art. 57 GG⁸, analogamente all'art. 64 B-VG, che in Austria prevede la supplenza «[w]enn der Bundespräsident verhindert ist [...]»⁹.

⁵ V. ancora la documentatissima ricostruzione della vicenda e del dibattito offerta da SERVIZIO STUDI, *Ricerca sulla supplenza*, cit., p. 21 ss.

⁶ Cfr. R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 2.

⁷ Come si vedrà, in alcuni si parla in senso stretto di impedimenti solo per quelle cause ostative che presuppongono comunque la permanenza in carica del capo dello Stato, e li si distingue anche testualmente dalla stabile vacanza dell'ufficio.

⁸ Che affida la supplenza al Presidente del *Bundesrat* (assemblea nella quale come noto siedono membri nominati dagli esecutivi dei *Länder*).

⁹ La supplenza è esercitata dal cancelliere federale o da un collegio composto dai tre vertici del *Nationalrat* (la assemblea espressione del corpo elettorale nazionale), a seconda della durata dell'impedimento.

Nel Regno Unito la sez. 2 del *Regency Act 1937* ragiona del sovrano che «is by reason of infirmity of mind or body incapable for the time being of performing the royal functions [...]». Di «impossibilité de régner» del Re si legge nell'art. 93 cost. belga¹⁰. L'art. 86 cost. italiana stabilisce a sua volta che «[l]e funzioni del Presidente della Repubblica, in ogni caso che egli non possa adempierle, sono esercitate dal Presidente del Senato», e regola le conseguenze dell'«impedimento permanente» del capo dello Stato.

2.1. Tali 'elastiche' formule normative sono in qualche misura specificate dalla letteratura e dalla prassi.

a. Si possono quindi avere *impedimenti legali* all'esercizio delle funzioni: la perdita dei requisiti di eleggibilità, l'accertamento di violazioni costituzionali, la condanna per determinati reati. Ragionando in modo rigoroso, peraltro, tali ipotesi¹¹ finiscono con il determinare – più che un impedimento allo svolgimento dei propri compiti da parte di un capo di Stato in carica – la cessazione del mandato e quindi una vera e propria vacanza dell'ufficio¹².

b. Discusso è se costituiscano impedimenti un *grave scandalo* nel quale sia implicato il capo dello Stato, o la *indegnità* o la *incapacità di adempiere i propri doveri*, desunte da omissioni, da ipotetiche cattive gestioni, o da comportamenti eticamente discutibili.

¹⁰ Per l'art. 93 i ministri, fatto constatare l'impedimento, convocano le camere, le quali – riunite – provvedono alla tutela ed alla reggenza.

¹¹ A parte quella della sola sospensione dall'ufficio, che intervenga nel corso di procedimenti a carico del Presidente (per l'Italia v. l'art. 45 l. 11 marzo 1953, n. 87). In alcuni Paesi la letteratura mette a tema la questione, se costituisca impedimento temporaneo di carattere legale il conflitto di interessi in cui si venga a trovare il capo dello Stato: cfr. H. BUTZER, *Artikel 57*, in *GG Kommentar zum Grundgesetz*, a cura di B. SCHMIDT-BLEIBTREU, F. HOFMANN, H.G. HENNEKE, Carl Heymanns Verlag, Köln, 2022¹⁵, p. 1749.

¹² Cfr. G.U. RESCIGNO, *Art. 86*, in *Commentario della Costituzione*, a cura di G. BRANCA, Zanichelli-Foro italiano, Bologna-Roma, 1978, p. 107 ss.; H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1748 ss.

Dell'ipotesi si è trattato ad esempio in Italia già sotto il vigore dello statuto albertino¹³; e il tema è tornato recentemente di stretta attualità negli Stati Uniti d'America, in relazione al comportamento tenuto dal Presidente Donald Trump subito dopo le elezioni del novembre 2020, e in occasione dei fatti culminati il 6 gennaio 2021 nel noto assalto a *Capitol Hill*. La camera dei rappresentanti ha chiesto invero la applicazione del XXV emendamento, per cui quando «[...] il Presidente non è in grado di esercitare i poteri e adempiere ai doveri della sua carica, il Vicepresidente assumerà immediatamente l'incarico quale facente funzione di Presidente»¹⁴.

In generale, si ritiene che circostanze di questo tipo non rappresentino impedimenti in senso stretto¹⁵. Diverse sono le linee argomentative che conducono alla soluzione¹⁶. In regimi monarchici si fa leva sulla inviolabilità della persona del Re e sulla sua irresponsabilità¹⁷. In altri regimi si evidenzia che vi sono procedure specifiche attraverso le quali è possibile far valere la responsabilità del Presidente, nei limiti costituzionalmente fissati, e che in ipotesi rappresenterebbe una elusione di tali procedure il ricorso alle norme sulla

¹³ Cfr. F. RACIOPPI, I. BRUNELLI, *Commento*, cit., p. 551 ss.

¹⁴ Cfr. C. BOLOGNA, *Cronache costituzionali dall'estero*, in *Quaderni costituzionali*, 2021, p. 510 ss.

¹⁵ Non manca in letteratura qualche voce diversamente orientata: per la Francia, S. BOLLE, *Il Presidente della Repubblica*, in *L'ordinamento costituzionale della Quinta Repubblica francese*, a cura di D. ROUSSEAU, Giappichelli, Torino, 2000, p. 136, ritiene che possa costituire impedimento del Presidente lo «scandalo che colpisce il suo onore».

¹⁶ La quale non esclude che una opportuna *moral suasion* da parte di altri organi costituzionali conduca alle dimissioni del capo dello Stato: M. FERNÁNDEZ-FONTECHA TORRES, *Artículo 59*, in *Comentarios a la Constitución española*, a cura di M. RODRÍGUEZ-PIÑERO Y BRAVO FERRER, M.E. CASAS BAAMONDE, I, Boletín Oficial del Estado, Madrid, 2018, p. 1602; L. PALADIN, *Presidente della Repubblica*, cit., p. 189 ss.

¹⁷ Nel vigore dello statuto albertino, F. RACIOPPI, I. BRUNELLI, *Commento*, cit., p. 551 ss.; in Spagna v. M. FERNÁNDEZ-FONTECHA TORRES, *Artículo 59*, cit., p. 1602 (con la precisazione che il comportamento del sovrano potrebbe essere indice di non salute mentale, nel qual caso si ricadrebbe nella ipotesi della inabilitazione per malattia).

incapacità del capo dello Stato a svolgere le proprie funzioni¹⁸. Ed è con argomenti sostanzialmente di questo tipo che il Vice Presidente degli Stati Uniti, con una lettera inviata il 12 gennaio 2021 alla *Speaker* della camera dei rappresentanti, ha motivato la propria indisponibilità ad attivare la procedura di cui alla sez. 4 del XXV emendamento¹⁹. In un ordine di idee analogo, è da ricordare come vi siano ordinamenti (il tedesco²⁰, l'italiano²¹, il francese²²...) nei quali sono semmai la attivazione di procedure sanzionatorie, o la pronuncia di condanne, che possono determinare un impedimento, se non la stessa cessazione definitiva dalla carica.

c. *Ostacoli di fatto*, di varia natura, sono apprezzabili come impedimenti. In passato si ipotizzavano assenze dal territorio dello stato, o presenze in luoghi non raggiungibili. Oggi in vari Paesi la letteratura tematizza i sommovimenti interni, il rapimento, la prigionia, la cattura come ostaggio del capo dello Stato²³.

d. Infine, la incapacità a svolgere le proprie funzioni può derivare dalle *condizioni di salute*, sia essa fisica o psichica²⁴. In letteratura si parla di una «situazione che impedisce al presidente di pienamen-

¹⁸ Cfr. M.C. ERRIGO, *Il XXV emendamento*, cit., p. 24 ss.

¹⁹ La lettera è reperibile all'indirizzo <https://trumpwhitehouse.archives.gov/briefings-statements/letter-speaker-nancy-pelosi-25th-amendment-resolution/>; per il contenuto del XXV emendamento v. oltre.

²⁰ Cfr. R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 4.

²¹ Cfr. L. PALADIN, *Presidente della Repubblica*, cit., p. 188 ss.

²² L'art. 68 cost. fr., nel testo risultante dalla novella del 2007, prevede che il Presidente della Repubblica possa essere destituito, con deliberazione del parlamento costituito in alta corte, in caso di mancanza ai propri doveri incompatibile con l'esercizio del mandato.

²³ Ad esempio, per la Germania H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1748; R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 5. Per la Francia v. J. GICQUEL, *Article 7*, cit., p. 354. In fatto, è da ricordare la prigionia del Re del Belgio Leopoldo III durante la seconda guerra mondiale.

²⁴ Cfr. R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 5; J. GICQUEL, *Article 7*, cit., p. 354, nt. 28, che ricorda la malattia mentale di Paul Deschanel (come riporta il sito ufficiale www.elysee.fr/paul-deschanel, il Presidente, eletto il 17 gennaio 1920, vide la malattia manifestarsi già a marzo, e si dimise il 21 settembre dello stesso anno); L. PALADIN, *Presidente della Repubblica*, cit., p. 189.

te esercitare i poteri e assolvere i doveri inerenti al proprio ufficio»²⁵, la quale «comincia solo quando si constata una apprezzabile diminuzione della capacità di lavoro e della qualità del lavoro del Presidente della Repubblica. Deve trattarsi di constatabile e apprezzabile diminuzione delle capacità lavorative in rapporto allo specifico lavoro del Presidente della Repubblica»²⁶. Sono formulazioni che – pur idonee a decidere i casi limite, e ad orientare negli altri – lasciano spazio alla prudente valutazione delle singole situazioni di fatto; ed è inevitabile che sia così.

2.2. Altre classificazioni si danno utilizzando criteri diversi da quello delle cause dell'impedimento.

Gli impedimenti a svolgere una serie di funzioni determinate (o a compiere un singolo puntuale atto) sono distinti da quelli a svolgere l'insieme delle funzioni inerenti alla carica; ed è dibattuto se, in presenza di *impedimenti non totali*, si dia comunque luogo ad una supplenza²⁷.

Centrale è soprattutto la distinzione tra *impedimenti temporanei* e *impedimenti permanenti*²⁸. Vi sono sistemi nei quali l'impedimento non diventa mai permanente, nel senso che la causa ostativa non determina mai una vera e propria vacanza dell'ufficio, tale da dare luogo a nuove elezioni presidenziali o all'entrata in carica di un

²⁵ H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1748.

²⁶ G.U. RESCIGNO, *Articolo 86*, cit., p. 86. Per la Spagna, M. FERNÁNDEZ-FONTECHA TORRES, *Artículo 59*, cit., p. 1601 s., è dell'avviso che ci si debba riferire alle cause di inabilitazione civilistica, la sussistenza delle quali andrebbe però comunque apprezzata in rapporto alla capacità di svolgere le funzioni costituzionali proprie del sovrano.

²⁷ Per la Germania v. R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 5; K. SCHLAICH, *Der Bundespräsident*, cit., p. 538; H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1747; per l'Italia v. L. PALADIN, *Presidente della Repubblica*, cit., p. 188. A impedimenti parziali, o di breve periodo, in alcuni Paesi si fa talora fronte con una 'supplenza' o una 'delega', disposta dallo stesso capo dello Stato: così in Spagna (M. FERNÁNDEZ-FONTECHA TORRES, *Artículo 59*, cit., p. 1601 e p. 1610), o in Francia (sulla base dell'art. 21 cost.: S. BOLLE, *Il Presidente della Repubblica*, cit., p. 135 ss.).

²⁸ Cfr. L. PALADIN, *Presidente della Repubblica*, cit., p. 188 ss.

nuovo sovrano. Questa sembra appunto la regola nei regimi monarchici: così era in Italia nel vigore dello statuto albertino, e così è oggi nel Regno Unito, o in Spagna. La reggenza presuppone sempre la esistenza in vita del Re, e il reggente esercita sempre le sue funzioni per mandato costituzionale e in nome del Re²⁹.

Ma lo stesso vale in qualche Stato a forma repubblicana. In Austria, l'art. 64 B-VG prevede la supplenza in due serie di casi: quando il Presidente è impedito, e quando la carica di *Bundespräsident* è vacante³⁰; e (solo) nella seconda eventualità è stabilito che il governo indica senza indugio le nuove elezioni. Interpretando la disposizione costituzionale, la letteratura non ritiene che l'impedimento fisico sia causa di vera vacanza della carica (come invece sono il termine naturale del mandato, la morte, le dimissioni, la rimozione popolare, provvedimenti di autorità giudiziarie, nei casi previsti dalla costituzione o dalle leggi)³¹. Sul punto meno definito è lo *status quaestionis* in Germania³².

²⁹ Cfr. F. RACIOPPI, I. BRUNELLI, *Commento*, cit., p. 554; M. FERNÁNDEZ-FONTECHA TORRES, *Artículo 59*, cit., p. 1599; per il Regno Unito v. la sez. 2(1) del *Regency Act 1937*, per cui «those functions shall be performed in the name and on behalf of the Sovereign by a Regent».

³⁰ «Wenn der Bundespräsident verhindert ist [...]», e – rispettivamente – «[...] wenn die Stelle des Bundespräsidenten dauernd erledigt ist».

³¹ Cfr. K. BERCHTOLD, *Der Bundespräsident*, Springer-Verlag, Wien-New York, 1969, p. 86 ss., p. 103 ss; B. RASCHAUER, *Artikel 64*, in *Österreichisches Bundesverfassungsrecht*, a cura di K. KORINEK, M. HOLOUBEK, C. BEZEMEK, C. FUCHS, A. MARTIN, U. E. ZELLENBERG, Verlag Österreich-C.F. Müller, Wien-Heidelberg, 2021¹⁶, par. 24.

³² L'art. 54 GG, a proposito dei termini per la elezione del *Bundespräsident*, distingue tra lo spirare normale del mandato presidenziale, e i casi di vacanza anticipata della carica. E tra questi generalmente la letteratura non comprende la malattia, ma cause diverse: la morte, le dimissioni, la perdita dei requisiti di eleggibilità, provvedimenti giudiziari previsti dal *Grundgesetz*, che incidono sulla permanenza nell'ufficio (K. SCHLAICH, *Der Bundespräsident*, cit., p. 535; R. HERZOG, *Artikel 54*, in *Grundgesetz Kommentar*, cit., p. 18 e p. 24 ss.; R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 4). Ma non mancano opinioni diverse, per le quali la vacanza anticipata è determinata anche dalla malattia grave, che non lascia prevedere la possibilità di ripresa dello svolgimento normale delle funzioni: H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1749; nello stesso senso R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 6, nt. 6, limitatamente però alla malattia mentale.

Altri ordinamenti, diversamente, prevedono la eventualità di un impedimento permanente, al cui verificarsi (e al cui accertamento) si determina una vera e propria vacanza della carica. Sono i casi, tra gli altri, di Italia, Francia, Israele, Stati Uniti d'America.

3. *L'accertamento degli impedimenti*

3.1. Sulla questione relativa all'accertamento dell'impedimento, cruciale soprattutto quando è determinato da ragioni di salute, solo alcuni Paesi hanno regole scritte relativamente precise, sussistendo in molti altri lacune più o meno estese.

La decisione in merito può essere espressamente attribuita ad un organo costituzionale già titolare di altre funzioni: all'organo della rappresentanza politica (le *cortes generales* in Spagna³³, la *knesset* in Israele³⁴), o ad un organo 'terzo', come il *conseil constitutionnel* francese. Oppure può essere configurato un organismo *ad hoc*: nel Regno Unito, il compito spetta ad un collegio composto da «the wife or husband of the Sovereign, the Lord Chancellor, the Speaker of the House of Commons, the Lord Chief Justice of England, and the Master of the Rolls»³⁵.

È importante evidenziare la sequenza procedurale che le disposizioni eventualmente delineino. In Francia, ad esempio, il *conseil constitutionnel* si pronuncia, a maggioranza assoluta, su richiesta del

³³ Art. 59 cost.

³⁴ V., per l'impedimento permanente, gli artt. 21 e 23 della «legge fondamentale: il Presidente dello Stato», approvata il 16 giugno 1964 e pubblicata il 25 giugno; la *knesset* delibera a maggioranza dei componenti, su proposta dello *house committee*, che abbia ottenuto il voto favorevole di almeno i due terzi dei membri, e il Presidente della *knesset* assume il ruolo di Presidente *ad interim* dello Stato. La procedura per dichiarare o accertare un impedimento temporaneo è regolata dall'art. 22 (e nel caso il Presidente della *knesset* assume le funzioni come supplente: art. 23) (una versione non ufficiale in lingua inglese della «Basic Law: The President of the State», aggiornata al 1° maggio 2022, è reperibile al sito della *knesset* (<https://m.knesset.gov.il/en/activity/pages/basiclaws.aspx>). La legge del 1964 sul punto riprende con poche varianti la precedente disciplina del 1951.

³⁵ *Regency Act 1937*, sez. 2(1).

governo³⁶. È il governo ad avere così le chiavi che possono ‘aprire la porta’, attraverso la quale giungere all’eventuale accertamento di una situazione di impedimento, temporaneo o definitivo³⁷.

Le regole procedurali sono importanti. Nell’esperienza francese, ad esempio, è assai probabile che il Presidente Georges Pompidou, deceduto il 2 aprile 1974, nell’ultimo periodo della sua vita fosse sostanzialmente impossibilitato a svolgere le proprie funzioni, a causa di una grave malattia; ma sulle sue condizioni il *conseil* non si è mai pronunciato, per la inerzia del governo che non si è mai attivato. E anche quella letteratura, che per il caso di Pompidou non ha avanzato particolari critiche al comportamento dell’esecutivo, non nasconde il problema della eventuale inattività del governo nella procedura per la supplenza, e parla in proposito di una lacuna della costituzione francese³⁸. Perplexità analoghe si sono avute, sempre per la Francia, con riferimento alle condizioni di salute del Presidente François Mitterand nel corso del suo secondo mandato³⁹.

Altrove ai fini dell’accertamento di un impedimento, quando non dichiarato dallo stesso Presidente, è essenziale la iniziativa di chi è chiamato alla sostituzione: è quanto prevede negli Stati Uniti il XXV emendamento.

Nei Paesi che non hanno norme scritte, entrano in campo vari attori, i rapporti tra i quali sono variabili. Spesso si dà peso alla valu-

³⁶ Art. 7 cost., nel testo sia del 1958 sia del 28 ottobre 1962.

³⁷ Salvo ipotizzare che l’assemblea nazionale intervenga con una censura nei confronti del governo, fino alla sfiducia, per ottenere che esso (o un nuovo esecutivo) adisca il consiglio costituzionale: J. GICQUEL, *Article 7*, cit., p. 355 ss.; S. BOLLE, *Il Presidente della Repubblica*, cit., p. 136.

³⁸ Cfr. J. GICQUEL, *Article 7*, cit., p. 355 ss.

³⁹ Sulla prassi francese v. A. DEFFENU, F. LAFFAILLE, *L’iper-presidenzialismo debole. Una rilettura della V Repubblica francese, tra stratificazioni interpretative e violazioni costituzionali*, in *federalismi.it*, 2019, p. 25, nt. 56. Gli autori, ricordato come in alcune limitate circostanze si sia fatto ricorso alla delega di funzioni da parte del Presidente della Repubblica (sulla base dell’art. 21, comma 4, cost.), sottolineano che la mancata attivazione della supplenza nei casi più seri ha comportato di fatto uno spostamento di potere in capo al segretario generale dell’Eliseo e al primo ministro.

tazione e alla volontà del Presidente⁴⁰: essendo egli per primo nella condizione di apprezzare se permane la capacità di assolvere agli impegni dell'ufficio, il modo e i tempi di svolgimento dei quali, d'altro canto, non si prestano – salvo qualche caso – a puntuali determinazioni⁴¹. In rilievo viene, di necessità, l'apprezzamento di chi è chiamato alla supplenza: il quale – in mancanza di un accordo con il capo dello Stato⁴² – potrebbe sia ritenere che non esistano i presupposti per la sostituzione, sia al contrario considerare in essere la situazione di impedimento (specialmente quando il Presidente non sia in grado di prendere una decisione e di esprimersi), e ritenersi quindi costituzionalmente tenuto ad assumere le funzioni presidenziali⁴³. Da mettere in conto è l'apprezzamento finale dell'organo che deve procedere alla nuova elezione: il quale potrebbe valutare che il Presidente non sia impedito e che non debba di conseguenza avere luogo la votazione⁴⁴. Ammesso è poi che la questione dia eventualmente luogo ad un conflitto, affidato alla decisione dell'organo di giustizia costituzionale⁴⁵.

⁴⁰ Per la Germania R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 7; H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1749 ss.; per l'Austria B. RASCHAUER, *Artikel 64*, cit., par. 5 ss.

⁴¹ Cfr. B. RASCHAUER, *Artikel 64*, cit., par. 3, con la sottolineatura che l'apprezzamento del Presidente non può trasmodare in violazione della costituzione, quale si avrebbe con la deliberata omissione di atti dovuti.

⁴² Auspicabile: R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 7.

⁴³ Cfr. B. RASCHAUER, *Artikel 64*, cit., par. 5 ss. La questione è più delicata che altrove, negli ordinamenti in cui al verificarsi dei fatti impeditivi il supplente assume automaticamente le funzioni, senza necessità di apposite dichiarazioni provenienti da un qualche organo: per la Germania v. H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1751; K. SCHLAICH, *Der Bundespräsident*, cit., p. 538 ss.; R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 7 ss.

⁴⁴ In Germania, chi ammette che anche la malattia possa rappresentare un caso di cessazione anticipata dalla carica, ammette che la *Bundesversammlung*, cui spetta la elezione, possa discutere e deliberare sul punto, nonostante l'art. 54 GG stabilisca che la elezione avviene «ohne Aussprache», senza dibattito: cfr. H. BUTZER, *Artikel 54*, in *GG Kommentar zum Grundgesetz*, cit., p. 1724 ss.

⁴⁵ Cfr. R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 8; K. SCHLAICH, *Der Bundespräsident*, cit., p. 538 ss.; H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1750; per l'Italia G.U. RESCIGNO, *Articolo 86*, cit., p. 97 ss.

Insomma: in modi e con pesi diversi, all'accertamento degli impedimenti possono concorrere tutti gli organi di vertice, cui un dato sistema attribuisce il potere di elezione del Presidente, funzioni presidenziali (o con esse interferenti), attribuzioni volte alla soluzione di conflitti⁴⁶.

3.2. In tema di accertamento, è opportuno soffermarsi ancora su tre profili problematici, che possono offrire qualche particolare spunto di riflessione intorno a proposte di discipline canoniche in materia di impedimenti del Romano Pontefice.

a. Ritenere determinante la volontà del capo dello Stato, pone l'interrogativo sulla *disponibilità* o meno *delle funzioni*; e le risposte possono essere diverse a seconda del regime, monarchico o repubblicano, nel quale ci si muove. In Germania, ad esempio, letteratura accreditata ritiene che si debba riconoscere peso preminente alla volontà del *Bundespräsident*; ma insieme sottolinea che il *Bundespräsident* non può utilizzare la dichiarazione formale di un impedimento per delegare in sostanza ad altri proprie funzioni, in modo largamente discrezionale se non libero (rimanendogli aperta, per liberarsi dei compiti, la strada delle dimissioni, le quali darebbero luogo ad una vera e propria vacanza della carica)⁴⁷.

b. Grave è la questione dell'eventuale *disaccordo* tra capo dello Stato e titolari di altri organi, in ordine alla sussistenza o meno di un impedimento.

Per tale profilo, assai dettagliata è la sez. 4 del XXV emendamento della costituzione statunitense. In prima battuta, decisiva e immediatamente efficace è la dichiarazione scritta del Vice Presidente,

⁴⁶ Il punto, con riferimento all'Italia, è discusso chiarissimamente da L. PALADIN, *Presidente della Repubblica*, cit., p. 191 ss., e il ragionamento che egli sviluppa consente di intendere bene le questioni che si pongono anche in altri ordinamenti.

⁴⁷ Cfr. R. HERZOG, *Artikel 57*, cit., p. 7; H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1750. Identicamente in Italia: G.U. RESCIGNO, *Articolo 86*, cit., p. 83 ss.

condivisa con altri funzionari⁴⁸ e trasmessa al Presidente del senato ed allo *Speaker* della camera dei rappresentanti, nella quale si dichiara che il Presidente non è in grado di esercitare i poteri e i doveri del suo ufficio. A questa dichiarazione il Presidente può opporsi, dichiarando la propria piena capacità e riassumendo i poteri. Tuttavia, se il Vice Presidente, sempre in accordo con gli alti funzionari, rimane convinto dell'impedimento, la questione è rimessa al congresso, il quale potrà accertare la sussistenza della causa ostativa, ma solo con la maggioranza qualificata di due terzi dei voti di entrambe le camere, ritornando il Presidente in caso contrario nella pienezza dei poteri.

In altri ordinamenti, la letteratura sottolinea come la dichiarazione di un impedimento non possa essere il mezzo per liberarsi di un Presidente 'scomodo'⁴⁹; ed è per questo insieme di considerazioni che nel silenzio dei testi costituzionali si ipotizza che della questione si possa occupare l'organo competente alla elezione del capo dello Stato e, se del caso, il giudice costituzionale⁵⁰.

c. Altro aspetto di rilievo attiene al peso della *consulenza medica* nella procedura di accertamento. Nella letteratura e nella prassi è indiscusso che la dichiarazione di un impedimento per ragioni di salute richiede di essere effettuata sulla base di valutazioni medico-scientifiche. Nelle costituzioni, o nelle fonti che al livello più alto nei singoli Paesi si occupano dell'argomento, sono peraltro rare le disposizioni che menzionano le consulenze mediche. Nel Regno Unito, secondo il *Regency Act 1937*, il collegio che con deliberazione a maggioranza accerta la infermità del sovrano deve procedere anche sulla base di «evidence of physicians»⁵¹. Tra i Paesi di più recente formazione, la «Legge fondamentale sul Presidente dello Sta-

⁴⁸ Precisamente: «a majority of either the principal officers of the executive departments»; sull'attuale specificazione di essi v. M.C. ERRIGO, *Il XXV emendamento*, cit., p. 21, nt. 4.

⁴⁹ Cfr. Q. CAMERLENGO, *Le convenzioni costituzionali tra principio di leale collaborazione e teoria dei giochi*, in *Consulta Online*, 2022, p. 37 ss.

⁵⁰ Cfr. H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1750; L. PALADIN, *Presidente della Repubblica*, cit., p. 193.

⁵¹ *Regency Act 1937*, sez. 2(1).

to» di Israele del giugno 1964 stabilisce che l'*house committee* della *knesset*, per proporre al *plenum* della assemblea la dichiarazione che «il Presidente si trova, per motivi di salute, in stato di incapacità permanente di svolgere le sue funzioni», deve previamente acquisire «un parere medico espresso conformemente alle norme stabilite dallo stesso *House Committee*»⁵².

Non sembra casuale il silenzio che generalmente le costituzioni mantengono circa gli accertamenti di natura medico-legale, se si considera che in più Paesi il tema è stato oggetto di discussioni. Si è osservato che la previsione in costituzione di un organismo con specifiche competenze mediche farebbe dello stesso un organo di rilievo costituzionale, ponendolo in 'concorrenza' con gli altri organi di vertice, a partire dallo stesso capo dello Stato⁵³. Negli USA, nell'ambito del ricordato dibattito degli anni Sessanta del Novecento, l'ipotesi di un comitato di medici nominato dal Presidente della corte suprema fu allora scartata: se la soluzione avrebbe potuto garantire l'imparzialità della decisione, il comitato – si ritenne – non poteva essere caricato di tutta la relativa responsabilità, e comunque si sarebbe dovuto integrare con altre competenze⁵⁴.

Ciò che più conta, il silenzio sul punto è da collegare soprattutto alla natura stessa dell'impedimento per condizioni di salute, le quali generalmente lasciano margini di apprezzamento, e che vanno constatate anche alla luce delle funzioni tipiche del capo dello Stato. Del resto, se la questione fosse esclusivamente medica, non si capirebbe per quale motivo le disposizioni delle costituzioni che in modo espresso si occupano degli impedimenti assegnino la decisione ad organi costituzionali con forte composizione politica (ovvero a composizione tecnica non però medica): come si è accennato, il Vice Presidente e il congresso negli USA, le *cortes generales* in Spa-

⁵² V. art. 21(b). L'art. 22 impone il parere medico anche per la dichiarazione di impedimento temporaneo.

⁵³ Per l'Italia, v. il dibattito avutosi nella seconda sottocommissione della commissione dei 75, ricordato da SERVIZIO STUDI, *Ricerca sulla supplenza*, cit., p. 90.

⁵⁴ V. ancora SERVIZIO STUDI, *Ricerca sulla supplenza*, cit., p. 122.

gna⁵⁵, la *knesset* in Israele, un insieme di titolari di organi politico-giudiziari nel Regno Unito; il consiglio costituzionale in Francia⁵⁶.

È interessante notare che in Paesi nei quali si è ipotizzato di disciplinare la valutazione medica in fonti di attuazione della costituzione, emerge l'orientamento di non attribuire ad essa un peso predominante⁵⁷. Negli USA, recentemente, si è avuta una proposta di legge⁵⁸, presentata alla camera dei rappresentanti il 9 ottobre 2020, la quale prevedeva che l'impedimento fosse dichiarato da un collegio di diciassette membri, dei quali i medici sarebbero dovuti essere otto, meno quindi della metà. In Italia una proposta di legge depositata alla camera il 22 settembre 1964 prevedeva che al procedimento per l'accertamento di un impedimento del Presidente partecipasse un organo composto da cinque professori medici e chirurghi dell'Università di Roma, direttori di altrettanti istituti puntualmente predeterminati. Se l'opinione del collegio medico, che doveva essere particolarmente motivata, era tale da condurre alla convocazione del parlamento in seduta comune per la elezione del nuovo Presidente, il parlamento – su richiesta di almeno venti deputati e dieci senatori – era chiamato a deliberare che non sussisteva l'impe-

⁵⁵ Ma M. FERNÁNDEZ-FONTECHA TORRES, *Artículo 59*, cit., p. 1602, esclude che le *cortes* abbiano margini per scelte politiche o anche solo discrezionali, dovendo riconoscersi all'accertamento medico un effetto sostanzialmente vincolante.

⁵⁶ In Italia l'accertamento medico dello stato di salute del Presidente Segni, nell'agosto 1964, ha rappresentato solo la condizione necessaria ma non sufficiente della dichiarazione di impedimento, avendo la malattia implicazioni sul piano costituzionale: C. LAVAGNA, *Natura e accertamento degli impedimenti del Presidente della Repubblica*, in *Rassegna parlamentare*, 1964, p. 440 ss.

⁵⁷ Merita di essere ricordato, per quanto diverso, il caso di K. Cartens, Presidente della Germania Ovest dal 1979 al 1984: egli aveva autonomamente disposto che, nel caso in cui non fosse stato in grado di prendere una decisione, un collegio medico avrebbe dovuto stabilire se una grave malattia costituisse o meno impedimento a svolgere le funzioni presidenziali (indicazioni in H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1750).

⁵⁸ La proposta, che si legge all'indirizzo www.govtrack.us/congress/bills/116/hr8548/text, era diretta ad attuare la sez. 4 del XXV emendamento, per la quale la iniziativa per la sostituzione del Presidente spetta insieme al Vice Presidente «and a majority of either the principal officers of the executive departments or of such other body as Congress may by law provide».

dimento; solo se la proposta era respinta dalla maggioranza assoluta del parlamento, si procedeva alla nuova elezione⁵⁹.

D'altro canto, rimane fermo che occorre garantire la competenza e la indipendenza dei medici, e la correttezza del loro rapporto con gli organi costituzionali che intervengono nella procedura di accertamento; e in qualche caso si è dubitato che la esigenza sia stata soddisfatta⁶⁰.

4. *La cessazione della situazione di impedimento; le dimissioni*

L'impedimento temporaneo cessa per il venir meno della causa che lo aveva determinato, e quindi ad esempio per il recupero della salute⁶¹. In alcune fonti ciò è previsto espressamente⁶², ma la medesima regola vale per gli altri ordinamenti, dovendosi ritenere che per il relativo accertamento sia da seguire lo stesso procedimento che aveva condotto alla dichiarazione di impedimento⁶³. In costanza di impedimento per ragioni di salute, è ipotizzabile che le condizioni del capo dello Stato siano rivalutate periodicamente, anche da parte dei medici⁶⁴.

⁵⁹ V. gli artt. 7, 8 e 11 della proposta di legge n. 1664.

⁶⁰ Per P. GUZZANTI, *I Presidenti della Repubblica da De Nicola a Cossiga*, Laterza, Bari, 1992, p. 153 ss., i medici che seguirono la malattia del Presidente Segni assecondarono la esigenza di alcune forze politiche di mascherare le reali condizioni di salute, assai gravi fin dall'inizio della malattia. Criticato è stato poi il ruolo notevole avuto nella vicenda dal segretario generale della presidenza, organo nemmeno previsto in costituzione (v. G.U. RESCIGNO, *Articolo 86*, cit., p. 107).

⁶¹ Già nello statuto albertino: F. RACIOPPI, I. BRUNELLI, *Commento*, cit., p. 554. Se l'impedimento è stato accertato come definitivo, e in conseguenza di esso si è avuta la elezione di un nuovo capo dallo Stato, il mutamento della situazione (ad esempio, il recupero inaspettato della salute) non ha effetti sulla avvenuta successione nella carica.

⁶² XXV emend., sez. 3 e sez. 4, cost. USA.

⁶³ Per la Spagna v. M. FERNÁNDEZ-FONTECHA TORRES, *Artículo 59*, cit., p. 1609 ss.; per il Regno Unito v. *Regency Act 1937*, sez. 2(1).

⁶⁴ Ad esempio, almeno ogni trenta giorni (oltre che quando se ne fosse ravvisata la opportunità), nella proposta di legge italiana del 1964: v. l'art. 8 p.d.l. 1664.

La situazione che ha dato luogo all'impedimento diviene logicamente irrilevante quando il capo dello Stato cessa dalla carica, per decorso del termine normale del mandato, per abdicazione o dimissioni, per morte, o in conseguenza della applicazione di sanzioni costituzionali.

Concentrando la attenzione sulle dimissioni, si può dire che in molti Paesi esse sono espressamente disciplinate⁶⁵. In mancanza di disposizioni specifiche, sono ritenute ammissibili dalla prevalente letteratura: così ad esempio in Austria e in Germania⁶⁶. Discusso è piuttosto secondo quali modalità possano essere date, a chi debbano essere indirizzate, e quale pubblicità debbano avere. In Germania ci si domanda se sia sufficiente una dichiarazione pubblica, o se debba essere rivolta ad un qualche organo costituzionale; accogliendo la seconda alternativa, destinatario delle dimissioni dovrebbe ragionevolmente essere il Presidente del *Bundestag*, quale organo competente alla convocazione della *Bundesversammlung*, cui spetta la elezione del nuovo Presidente federale⁶⁷. In Francia, nel 1969 il Presidente de Gaulle comunicò le sue dimissioni al primo ministro, il quale le trasmise al *conseil constitutionnel*⁶⁸.

Nella prassi italiana, le dimissioni sono state date per iscritto, senza controfirma governativa (in quanto atto proprio), alla presenza del segretario generale della presidenza della Repubblica (e in un caso del Presidente del consiglio). Comunicate ad altri organi costituzionali (Presidenti della camera e del senato, Presidente del consiglio), sono state quindi pubblicate nella *Gazzetta ufficiale*. Alla for-

⁶⁵ Art. 86, comma 2, cost. it.; art. II, sez. I (6), e XXV emend., sez. I, cost. USA. Per la abdicazione nei regimi monarchici v. l'art. 57, comma 5, cost. Spagna.

⁶⁶ Cfr. B. RASCHAUER, *Artkel 64*, cit., par. 24 ss.; R. HERZOG, *Artikel 54*, cit., p. 24 ss.

⁶⁷ Per questa soluzione R. HERZOG, *Artikel 54*, cit., p. 25; K. SCHLAICH, *Der Bundespräsident*, cit., p. 535, nt. 28; ampiamente sul punto, anche per le diverse opinioni e per la prassi seguita nei tre casi di dimissioni sino ad oggi avutesi, H. BUTZER, *Artikel 54*, cit., p. 1730 ss. (di rilievo la registrazione di dimissioni non date per iscritto).

⁶⁸ Cfr. J. GICQUEL, *Article 7*, p. 354, nt. 24.

mula sacramentale delle dimissioni – ora motivate⁶⁹, ora non motivate⁷⁰ – si sono talora accompagnate espressioni di sentimenti e di augurio.

Meritevole di approfondimenti è il rilievo per cui le dimissioni non dovrebbero essere preannunciate, ma date⁷¹: il preannuncio pubblico delle dimissioni può diventare una minaccia, come può esporre il capo dello Stato a pressioni indebite. Questioni vicine ma diverse sono quelle delle dimissioni ad efficacia differita, ammesse da una parte della letteratura⁷², ed in certa misura registrate nella prassi⁷³; e della revocabilità o meno di esse⁷⁴.

⁶⁹ Le dimissioni di Antonio Segni (6 dicembre 1964) fanno riferimento alle condizioni di salute e al parere dei medici curanti. Sono state motivate con la opportunità che il successore già eletto entrasse al più presto nella pienezza dei poteri le dimissioni di Sandro Pertini (29 giugno 1985) e di Oscar Luigi Scalfaro (15 maggio 1999); e sostanzialmente nello stesso modo quelle di Carlo Azeglio Ciampi (15 maggio 2006).

⁷⁰ Le dimissioni di Giovanni Leone (15 giugno 1978), Francesco Cossiga (28 aprile 1992), Giorgio Napolitano (14 gennaio 2015).

⁷¹ Cfr. G.U. RESCIGNO, *Articolo 86*, cit., p. 105. Esame specifico dovrebbe essere riservato alle consultazioni e alle comunicazioni confidenziali che sul proposito di dimettersi effettui il titolare della carica. Per curiosità si ricorda qui che A. MELLONI, *Il presidente e il papa*, in *I Presidenti della Repubblica*, II, a cura di S. CASSESE, G. GALASSO, A. MELLONI, il Mulino, Bologna, 2018, p. 880, non esclude che Papa Benedetto XVI abbia messo a parte, prima del 13 febbraio 2013, il Presidente Napolitano della decisione di rinunciare al ministero petrino.

⁷² Cfr. H. BUTZER, *Artikel 57*, cit., p. 1751, ammette dimissioni ad efficacia differita a dopo la elezione del nuovo Presidente.

⁷³ In Germania una vicenda riconducibile a questo schema, ma affatto peculiare, si ebbe tra il 1968 e il 1969: il 14 ottobre 1968 il *Bundespräsident* Heinrich Lübke annunciò che sarebbe cessato anticipatamente dall'incarico il 30 giugno 1969; e precisamente in conseguenza di tale dichiarazione fu convocata per il 5 marzo 1969 la *Bundesversammlung* per la elezione del successore (v. lo *Stenografischer Bericht* della seduta dell'assemblea, reperibile in www.bundestag.de). In Italia, l'atto di dimissioni di Ciampi precisava che esse sarebbero decorse dal momento in cui con il giuramento avesse assunto le funzioni il nuovo capo dello Stato, che già era stato eletto; di conseguenza, il Presidente del senato non ha assunto la supplenza, diversamente da quanto accaduto negli altri casi di dimissioni.

⁷⁴ La questione non sembra messa particolarmente a tema. In Italia, alle dimissioni di Segni, di Cossiga e di Napolitano seguì lo stesso giorno la convocazione dei parlamentari e dei delegati regionali per la elezione del Presidente (in seguito alle dimissioni di Leone la convocazione si ebbe invece due giorni dopo). La irrevoca-

Nella diversità delle esperienze, sembra emergere una esigenza comune, per quanto non sempre adeguatamente soddisfatta: che la decisione di lasciare la carica sia frutto di una scelta del tutto libera, e che sia manifestata in modo certo e agevolmente conoscibile.

5. *La posizione e il trattamento dei capi di Stato cessati dalla carica*

Quanto alla *posizione degli ex capi di Stato*, la linea di tendenza sembra essere quella di non riconoscere loro – almeno formalmente – un ruolo particolare come tali, cioè come precedenti capi di Stato, titolari di uno specifico ufficio, con attribuzioni determinate. Elementi in tal senso si ricavano dalle costituzioni: le quali o nulla dispongono circa gli ex titolari (negli Stati Uniti, in Austria, in Germania...); oppure assegnano loro la titolarità di altre cariche. In Italia, per l'art. 59, comma 1, cost., «[è] senatore di diritto e a vita, salvo rinuncia, chi è stato Presidente della Repubblica»⁷⁵. In Francia, del *conseil constitutionnel*, oltre ai nove membri di nomina del Presidente della Repubblica e dei Presidenti della assemblea nazionale e del senato, fanno parte a vita «les anciens Présidents de la République» (art. 56, comma 2, cost.)⁷⁶.

bilità è argomentata da G.U. RESCIGNO, *Articolo 86*, cit., p. 101 ss.; dubbioso è invece L. PALADIN, *Presidente della Repubblica*, cit., p. 191, nt. 120.

⁷⁵ Con la sent. 176/2005, punto 2, la corte costituzionale ha escluso che il titolo di investitura dei senatori a vita (nel caso, di nomina presidenziale) abbia effetti sulla portata delle norme costituzionali relative ai parlamentari. In argomento v. A. CHIMENTI, *Articolo 59*, in *Commentario della Costituzione*, II, a cura di R. BIFULCO, A. CELOTTO, M. OLIVETTI, Utet, Torino, 2006, p. 1168; nella sent. 154/2004, punto 4, la corte ritiene irrilevante la questione delle «eventuali attribuzioni costituzionali a lui [all'ex Presidente della Repubblica] spettanti in tale qualità».

⁷⁶ Dalla prassi francese, come descritta nel sito istituzionale del *conseil* (www.conseil-constitutionnel.fr/les-membres/statut-des-membres), si ricava che la assunzione della carica da parte degli ex Presidenti è considerata sostanzialmente facoltativa, e che l'esercizio della funzione può essere anche intermittente: se il Presidente Valéry Giscard d'Estaing è stato membro del *conseil* dal 2004 al 2020, François Hollande ha scelto fin da subito di non farne parte. In letteratura la partecipazione al *conseil*

Se si passa al piano della legislazione comune, degli atti non legislativi, della prassi, il quadro si fa più vario.

Gli ex titolari hanno generalmente diritto ad un assegno⁷⁷, al quale si aggiunge una serie di *benefits*, per sé e per familiari: la disponibilità di locali, di personale, di mezzi di trasporto, di servizi di sicurezza, di prestazioni sanitarie, e così via⁷⁸. Si tratta di benefici che destano varie discussioni: per la origine⁷⁹; per la difficoltà di trovare una giustificazione accettabile (soprattutto nel contesto sociale, politico ed economico attuale), a volte per la dovizia e per i costi a carico della finanza pubblica⁸⁰. In certi casi è criticabile la scelta politica della fonte attraverso la quale sono stati fissati: mentre talora sono riconosciuti almeno in parte per legge⁸¹, spesso risultano da

degli ex Presidenti è fortemente criticata: indicazioni in A. DAVID, *L'impartialité du Conseil constitutionnel*, Droit. Normandie Université, 2021, p. 139 ss. (reperibile all'indirizzo <https://hal-normandie-univ.archives-ouvertes.fr/tel-03331880v2>).

⁷⁷ In Germania v. il *BpräsRuhebezG*: «Gesetz über die Ruhebezüge des Bundespräsidenten» del 17 giugno 1953, modificato, per la parte qui di interesse, con *Gesetz* del 24 luglio 1959. Un vitalizio non è previsto in Italia, dove però l'ex Presidente godrà di solito della indennità parlamentare.

⁷⁸ Ad es., per gli USA v. il *Former Presidents Act of 1958*.

⁷⁹ Negli Usa, il *Former Presidents Act* si ritiene essere stato occasionato dalle esigenze di sostegno finanziario dell'ex Presidente Harry Truman; ma le vicende che hanno condotto alla approvazione di quella legge sono rilette criticamente: v. P. CAMPOS, *The Truman Show: The Fraudulent Origins of the Former Presidents Act* (28 luglio 2021), *University of Colorado Law School Legal Studies Research Paper No. 21-26*, raggiungibile all'indirizzo <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.3895116>. In Germania, per le polemiche sulla modifica del 1959 al *BpräsRuhebezG* del 1953 v. H. BUTZER, *Artikel 54*, cit., p. 1733 (ma prendendone le distanze).

⁸⁰ Cfr. J. WOLFE, *Why Trump's post-presidency perks, like a pension and office, are safe for the rest of his life* (27 gennaio 2021), all'indirizzo www.reuters.com/article/us-usa-trump-impeachment-benefits-explai-idUSKBN29W238; in Germania cfr. DEUTSCHER BUNDESTAG - 17. WAHLPERIODE, *Bericht des Petitionsausschusses* (2. Ausschuss), 11.06.2013, *Drucksache 17/13660*, p. 16 ss.

⁸¹ V. le citazioni delle note precedenti. In Italia, per legge (l. 7 febbraio 1987, n. 36) sono previste le esequie di Stato in onore degli ex Presidenti; l'art. 4 d.l. 6 luglio 2011, n. 98, convertito dalla l. 15 luglio 2011, n. 111, si limita invece ad autorizzare la erogazione ai Presidenti cessati di alcuni tipi di *benefits*, senza specificarli.

delibere interne a organi costituzionali o da atti di carattere amministrativo⁸², in qualche caso nemmeno conoscibili⁸³.

Soprattutto, per quanto qui interessa, può sorgere il dubbio, se la attribuzione di tali *benefits* non implichi anche il riconoscimento all'ex capo di Stato di un ruolo politico-istituzionale. Indagando il profilo, si può dire che un qualche ruolo non è escluso, ma anche che esso si fonda solo su prassi e regole di galateo istituzionale, in ogni momento revocabili senza conseguenze giuridiche. In Italia, per prassi, gli ex Presidenti sono sentiti dal Presidente in carica, nel corso delle consultazioni che si hanno all'inizio della legislatura, o dopo la apertura di una crisi di governo, in vista del conferimento dell'incarico di Presidente del consiglio dei ministri. Si tratta tuttavia solo di una forma di cortesia, del tutto priva di doverosità⁸⁴. Potrebbe poi capitare che il Presidente in carica deleghi un predecessore a rappresentarlo in qualche cerimonia: come ipotizzano le «[d]isposizioni generali in materia di cerimoniale e di precedenza tra le cariche pubbliche», emanate con il d.p.c.m. 14 aprile 2006⁸⁵; la delega sarebbe evidentemente del tutto libera. Negli Stati Uniti d'America, secondo una prassi consolidata, gli ex Presidenti sono ammessi a *briefing* di *intelligence* e hanno accesso a informazioni riservate: questo almeno fino alla cessazione dalla carica di Donald Trump⁸⁶.

⁸² Per la Germania v. DEUTSCHER BUNDESTAG - 17. WAHLPERIODE, *Bericht*, cit., p. 16 ss.

⁸³ Singolare in Italia che atti del Presidente della Repubblica e direttive del governo (d.p.r. 17 maggio 2001, d.p.c.m. 21 settembre 2007 e d.p.c.m. 23 settembre 2011, su cui anche oltre) menzionino nelle premesse due decreti del Presidente del consiglio sul «trattamento degli ex Presidenti della Repubblica» (del 23 luglio 1998 e del 25 settembre 2001: il secondo dovrebbe avere sostituito il primo), e che dei due atti non vi sia traccia in *Gazzetta ufficiale*, in siti istituzionali, nelle raccolte normative comunemente in uso.

⁸⁴ Cfr. L. PALADIN, *Diritto costituzionale*, Cedam, Padova, 1998³, p. 382 ss.; in senso diverso v. M. AINIS, *L'ex Presidente della Repubblica*, in *La figura e il ruolo del Presidente della Repubblica nel sistema costituzionale italiano*, a cura di G. SILVESTRI, Giuffrè, Milano, 1985, p. 289 ss.

⁸⁵ V. la nt. 2 all'art. 5.

⁸⁶ Cfr. J. WOLFE, *Why Trump's post-presidency perks*, cit.

Un *titolo formale*, specificamente attribuito agli ex capi di Stato, di solito non esiste. In Germania, per esemplificare, non si parla di ‘Presidente emerito’⁸⁷: nella legislazione si usa l’espressione «ehemaliger Bundespräsident»⁸⁸, e in letteratura si discorre di «bisherige Bundespräsidenten»⁸⁹; in documenti ufficiali (ad esempio sulle regole di protocollo) il *Bundespräsident* cessato dalla carica viene chiamato semplicemente «Bundespräsident a.D.» («außer Dienst»: letteralmente ‘fuori servizio’)⁹⁰.

In Italia invece – è ben noto – è invalsa la qualificazione come «Presidente emerito». Il titolo non risulta espressamente attribuito né da leggi, né da un qualche atto statale reso pubblico. A meno che non si voglia intendere per tale il citato decreto governativo del 2006 sul cerimoniale, che comprende tra le cariche pubbliche, le cui precedenze sono regolate, i «Presidenti emeriti della Repubblica»⁹¹. L’uso del titolo, ormai costante nei *mass media*, è peraltro discontinuo nelle stesse istituzioni. Se i comunicati ufficiali, con i quali la presidenza della Repubblica dà conto delle consultazioni nella formazione del governo, registrano tra i consultati «il Presidente emerito», gli atti ufficiali resi noti sul trattamento di chi è cessato dalla carica si riferiscono agli «ex Presidenti della Repubblica»: si tratta del d.p.r. 17 maggio 2001, che definisce le caratteristiche della

⁸⁷ Pur essendovi l’aggettivo *emeritiert* (o *emeritus*), riferito ad esempio a Vescovi o Professori universitari.

⁸⁸ V. il § 2 *BpräsiRuhebezG*.

⁸⁹ Cfr. K. SCHLAICH, *Der Bundespräsident*, cit., p. 528.

⁹⁰ Interessante ricordare che in Austria una norma espressa (l’art. 61.2 B-VG) stabilisce che il titolo di «Bundespräsident» non può essere utilizzato da altri, neanche in aggiunta o in collegamento con ulteriori qualificazioni.

⁹¹ Stando alla testimonianza di un capo del dipartimento del cerimoniale di Palazzo Chigi, il titolo sarebbe stato da lui coniato (non è chiaro in che periodo esattamente) su pressioni reiterate di un ex Presidente: «Non gli andava giù, dopo la fine del mandato al Quirinale, di essere chiamato ex presidente della Repubblica perché gli dava l’idea di qualcosa di scaduto, come lo yogurt. Mi chiese di trovare un titolo più dignitoso e onorevole» (così il dirigente, intervistato da A. SANFRANCESCO, *L’inventore del “rito della campanella”*: «La prima volta non se ne accorse nessuno» (22 ottobre 2022), in www.famigliacristiana.it).

«[i]nsegna distintiva degli ex Presidenti della Repubblica»⁹², e della direttiva del Presidente del consiglio dei ministri 23 settembre 2011, che include gli «ex Presidenti della Repubblica» tra le «Autorità» a favore delle quali può essere disposto il trasporto con aereo di Stato⁹³. Il regolamento del senato, a sua volta, per i capi di Stato cessati utilizza la espressione «Senatori di diritto e a vita» (con ciò distinguendoli dai «Senatori a vita» di nomina presidenziale)⁹⁴.

Quanto fin qui rilevato non esclude che gli ex capi di Stato svolgano attività pubblica, riprendendo anche temi e azioni sviluppate nel corso del proprio mandato, o che si impegnino direttamente nella competizione politica⁹⁵. Né esclude che il ruolo costituzionale da loro in passato ricoperto in qualche misura si proietti, se così si può dire, anche nel tempo successivo alla conclusione del mandato. Due esempi. In Italia, ove necessario l'ex Presidente può agire a tutela di prerogative – come quella della irresponsabilità (art. 90 cost.) – che la costituzione prevede sì per il Presidente, ma che riguardano necessariamente la persona fisica del titolare della carica⁹⁶. In Germania – ed è principio che non può non valere in altri ordinamenti –, nel bilanciamento tra il diritto di cronaca e il diritto alla riservatezza occorre tenere conto anche dell'incarico pubblico di Presidente ricoperto in passato da chi lamenti la pubblicazione

⁹² In *Gazzetta ufficiale* n. 117 del 22 maggio 2001.

⁹³ Negli stessi termini le precedenti direttive in materia: v. ad es. la direttiva p.c.m. 21 settembre 2007.

⁹⁴ Cfr. gli artt. 14 e 107 reg. senato.

⁹⁵ Per l'Italia esemplare il caso di Cossiga: v. E. GALAVOTTI, *Francesco Cossiga*, in *I Presidenti della Repubblica*, a cura di S. CASSESE, G. GALASSO, A. MELLONI, cit., p. 351 ss.; in termini generali v. M. AINIS, *L'ex Presidente*, cit., p. 294 ss., per il quale «tuttavia l'alto incarico ricoperto dovrebbe consigliare l'uso di una certa dose di prudenza nei giudizi, specie quando questi coinvolgono le istituzioni dello Stato. [...] Un elementare dovere di correttezza costituzionale dovrebbe poi determinare l'attenuazione della libertà di critica degli ex Presidenti della Repubblica sull'operato dei loro successori [...]»: e il rilievo sembra del tutto da condividere. Per la Germania v. la autopresentazione dell'ex Presidente Wulff, in *www.christian-wulff.de*; sulla attività politica degli ex Presidenti USA pare superfluo dare indicazioni.

⁹⁶ V. Corte cost., sent. 154/2004.

indebita di foto che lo ritraggono in momenti successivi della propria vita familiare⁹⁷.

Alla luce della ricognizione condotta, si può forse dire che una disciplina canonica della sede romana impedita darebbe risposta – attenuando gli inconvenienti delle soluzioni ‘caso per caso’ – a problemi e ad esigenze reali, di sicuro carattere ‘costituzionale’, che nonostante la diversità degli ordinamenti sono diffusamente avvertiti. La posizione di chi è cessato dalla carica non sembra dare forma ad uno *status* particolare, né sembrano sussistere particolari limiti giuridici alla attività anche politica degli ex capi di Stato; per quest’ultimo profilo, la situazione del Vescovo di Roma che ha rinunciato al ministero petrino appare peculiare, e impone cautela nel confronto con esperienze statuali.

⁹⁷ V. in Germania la sentenza del *Bundesgerichtshof* del 6 febbraio 2018, VI ZR 76/17 (ECLI:DE:BGH:2018:060218UVIZR76.17.0).

ANTONIO VIANA

PRESENTAZIONE DELLA
*PROPOSTA DI LEGGE SULLA SEDE ROMANA
TOTALMENTE IMPEDITA**

Abstract: Il testo presenta le caratteristiche fondamentali di una proposta di legge sulla possibile situazione della sede romana completamente impedita. Il progetto è stato preparato da un gruppo internazionale di canonisti, i quali ritengono che l'attuale lacuna legale (can. 335 CIC) debba essere colmata, in considerazione dell'incertezza che l'eventualità di un impedimento totale nella persona del Romano Pontefice produrrebbe circa l'esercizio delle funzioni del suo ufficio.

Parole chiave: sede romana impedita, sede romana vacante, cessazione dell'ufficio primaziale.

Presentation of the *Proposal for a law on the entirely impeded Roman See.* The text outlines the fundamental characteristics of a law proposal on the possible situation of the entirely impeded Roman See. The project was prepared by an international group of canonists, who are convinced that the current legal gap (can. 335 CIC) should be filled, in consideration of the uncertainty that the circumstance of a total impediment in the person of the Roman Pontiff would produce on the exercise of the functions of his office.

Key words: impeded Roman See, vacant Roman See, ceasing of the primatial office.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

Come è noto, un gruppo di canonisti di cui faccio parte, coordinato dalle Professoressa Geraldina Boni (con l'aiuto dei suoi collaboratori di cattedra dell'Università di Bologna, Professor Manuel Ganarin, Dottor Alberto Tomer e Dottor Nico Tonti) e Ilaria Zuanazzi, ha scambiato lungo il corso del 2020-2021 diversi materiali di lavoro. Il metodo è consistito nello svolgimento di frequenti incontri *online*, seguiti dallo studio personale, dalle proposte e dal libero scambio di pareri.

Tutto ciò ha dato luogo a numerose bozze e opinioni personali, soprattutto nelle questioni più sottili e che richiedevano maggiore documentazione storica e anche teologica, fino ad arrivare a un testo che potesse servire da base per il successivo dialogo scientifico, pur nella consapevolezza della diversità di vedute¹.

Il clima di sinodalità che vive oggi la Chiesa stimola uno scambio di opinioni anche sulla questione di un eventuale regolamento della sede romana totalmente impedita, a maggior ragione tra i canonisti. L'interesse è cresciuto soprattutto dopo le dimissioni di Benedetto XVI dall'ufficio petrino, l'11 febbraio 2013. In conseguenza di tale straordinario evento giuridico, gli autori si sono chiesti cosa accadrebbe se il Romano Pontefice fosse completamente impedito e non potesse presentare la rinuncia. Quale soluzione ci sarebbe nel caso in cui questa situazione di totale impedimento si prolungasse nel tempo, magari per anni? Basterebbe l'applicazione indefinita del principio *nihil innovetur in regimine Ecclesiae universae*? In effetti, il CIC del 1983 si limita a richiamare questo principio tradizionale e fa riferimento a una normativa speciale, anche in sede impedita, che non è stata ancora emanata. La problematica è stata sollevata nella storia dalla scienza canonica, ma è stata regolata giuridicamente solo per le sedi diocesane ed eparchiali comuni, non per la sede romana.

Si pongono, dunque, alcune domande, in particolare, sul contenuto della sede impedita. Chi può dichiararla e quali effetti dovrebbe avere tale dichiarazione? Soprattutto, è importante stabilire se si

¹ Cfr. www.progettocanonicosederomana.com.

tratti di una dichiarazione con *efficacia costitutiva*, la quale produrrebbe essa stessa la situazione giuridica di sede romana vacante, oppure se si tratti di effetti meramente *dichiarativi*, che sarebbero determinati automaticamente al verificarsi della totale e permanente incapacità del Papa di esercitare il suo ufficio.

Al di là della valutazione degli effetti, conviene considerare in cosa consiste la sede impedita. Si tratta di una situazione giuridica molto diversa da quella dell'ufficio vacante, in cui il titolare dell'ufficio viene a mancare oltre che per la morte, per una delle cause previste dalla legge, vale a dire rinuncia, trasferimento, rimozione o privazione. Nel caso, invece, dell'ufficio impedito, il titolare esiste, ma non può esercitare le funzioni dell'incarico.

Il CIC si occupa della situazione di sede impedita nei canoni 335 e 412. Può essere di vario genere ed essere prodotta da diverse cause.

Particolarmente importante è la diversa portata che può avere la situazione di sede impedita, poiché può essere un impedimento parziale, ad esempio, dovuto ad una malattia che rende difficoltoso l'esercizio dell'ufficio, oppure può essere una situazione in cui il soggetto è completamente impedito al governo e alla funzione docente (ad esempio, a causa di un incidente che porta il soggetto in uno stato comatoso in cui non può esprimere in alcun modo la sua volontà). Questa situazione di totale impedimento può essere temporanea, secondo le previsioni mediche, oppure può essere indefinita o addirittura permanente (il generale israeliano Ariel Sharon è stato in coma per otto anni prima di morire nel 2014).

Il progetto che è stato preparato nel gruppo valuta soprattutto la situazione di una sede romana totalmente impedita, che è peraltro l'ipotesi di cui al can. 335 del CIC: sede romana *prorsus*, completamente, impedita.

La *quaestio* canonica che si pone principalmente è l'ipotesi di completa *inhabilitas* del Romano Pontefice, qualunque ne sia la causa. Poiché la normativa speciale prevista dal can. 335 non è stata promulgata, come si dovrebbe risolvere una situazione così delicata, affinché la comunione tra i fedeli non sia lesa da gravi disaccordi su

come procedere? Alla domanda posta si possono dare, o di fatto sono state date, tre risposte principali:

1°) *Tota res relinquatur Providentiae Divinae*: lasciare tutto nelle mani della Divina Provvidenza, senza stabilire alcun regolamento.

2°) Promuovere una prassi pontificia di preparazione di una possibile futura rinuncia.

3°) Stabilire con il diritto pontificio una nuova causa di cessazione dell'ufficio petrino, oltre alla morte e alla rinuncia, che sarebbe l'impedimento totale del Papa per incapacità certa, permanente ed incurabile. Questa è stata l'opzione scelta dal gruppo di ricerca che ha elaborato la proposta.

Vediamo queste tre risposte in modo un po' più dettagliato.

1. *Tota res relinquatur Providentiae Divinae*

È un approccio al problema che potremmo chiamare *provvidenzialista*. Infatti, non sono mancati autori che ritengono che il problema della sede apostolica impedita per *inhabilitas* del Papa, in se stesso ragionevole, non avrebbe fondamento reale, perché affermano che la Provvidenza Divina non permetterà mai che la persona del Santo Padre possa soffrire un'incapacità che lo separi permanentemente dal governo della Chiesa. Tra questi autori possiamo citare padre Felice Maria Cappello².

A questa osservazione si fece eco nella preparazione della normativa del Codice di Diritto Canonico del 1983. Quando si discuteva del futuro can. 335, il Cardinale Palazzini si dichiarò contrario a

² Così F.M. CAPPELLO, *Summa iuris canonici*, I, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae, 1961, p. 297. Altri autori sono citati da J.H. PROVOST, «*De Sede apostolica impedita*» due to incapacity, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, a cura di A. MELLONI, D. MENOZZI, G. RUGGIERI, M. TOSCHI, il Mulino, Bologna, 1996, p. 122, ed anche, a proposito dei commentatori del CIC del 1917, da B. RIES, *Amt und Vollmacht des Papstes. Eine theologisch-rechtliche Untersuchung zur Gestalt des Petrusamtes in der Kanonistik des 19. und 20. Jahrhunderts*, Lit Verlag, Münster 2003, pp. 220-221. In realtà solo un gruppo ridotto di autori difendevano questa impossibilità.

qualsiasi regolazione della sede impedita. Infatti, a parte il fatto che il Codice del 1917 non conteneva alcun riferimento alla sede romana impedita, il Cardinale riteneva inopportuno il nuovo riferimento alla sospensione del potere pontificio. Nessuno al di fuori del Papa stesso potrebbe pretendere di parlare della sede impedita: né i Cardinali, né i dottori, né le autorità civili, né i Vescovi di tutto il mondo, perché, altrimenti, sorgerebbero gravi pericoli per la Chiesa. Perciò, conclude Palazzini, bisogna lasciare agire Dio: *tota res relinquatur Providentiae Divinae*³.

Questa opinione ha a suo favore il fatto che nella storia non si sono mai prodotti casi di incapacità permanente del Romano Pontefice per malattia psichica o fisica (anche se si sono dati casi di Pontefici con malattie gravi). Eppure, nonostante la pietà personale e l'amore al Papa, segni caratteristici di un buon cattolico, inducano a pensare così, queste opinioni non trovano fondamento nella Rivelazione cristiana, di modo che ipotizzare la possibilità contraria non rivela mancanza di fiducia in Dio⁴.

Non è possibile che la Divina Provvidenza abbia previsto proprio un'adeguata regolamentazione canonica, che qui manca?

Inoltre, il Codice del 1983, da una parte, rinvia nel can. 335 ad una legislazione speciale che regoli questa situazione (ciò che di-

³ «Quis potest dicere quod Sedes sit impedita et quomodo? Est res facti valde implexa, de qua melius est silere. De se tantummodo S. Pontifex potest dicere se impediri in exercitio sui muneris. [...] Nemo alius potest praesumere loqui de Sede impedita, neque Cardinales, neque medici, neque auctoritates civiles, neque Episcopi totius mundi. Si hoc assereretur, magnum periculum crearetur pro Ecclesia. ideo ne sermo fiat in lege, sed tota res relinquatur Providentiae Divinae»: PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Acta et documenta Pontificiae commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Congregatio Plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1991, pp. 360-361. Va tenuto conto che il canone in studio, criticato da Palazzini, proveniva da un progetto della *Lex Ecclesiae Fundamental* del 1976 e conteneva un paragrafo mancante nella versione finale del can. 335: «Sede romana vacante aut prorsus impedita, *supremi pastoris muneris exercitium suspenditur* et nihil innovetur in Ecclesiae universae regimine; serventur autem leges speciales pro iisdem adiunctis iam latae»: *Communicationes*, 1976, p. 102; *ivi*, 1981, p. 49.

⁴ Cfr. J.H. PROVOST, «*De Sede apostolica impedita*», cit., p. 122.

mostra la preoccupazione positiva della Chiesa in questa materia) e, d'altra parte, contiene alcuni canoni che prevedono la situazione della diocesi quando il Vescovo si trova impedito per governarla.

2. *Promuovere una prassi di rinunce scritte in caso di incapacità permanente del Papa*

La seconda soluzione dottrinale al caso impedito dalla sede romana è stata proposta da Angela Codeluppi in tempi recenti. Si basa soprattutto su alcune testimonianze sull'operato di Papi contemporanei come il venerabile Pio XII, San Paolo VI e San Giovanni Paolo II.

In occasione dell'occupazione dell'Italia e di Roma da parte delle truppe tedesche nel 1943, sono numerose le testimonianze di un progetto di deportazione di Papa Pio XII in Germania, su ordine di Adolf Hitler. Il Papa lo sapeva e preparò una dichiarazione di dimissioni dal pontificato con indicazioni circa la vacanza della sede apostolica e l'eventuale indizione di un Conclave per eleggere il suo successore in Portogallo, Paese neutrale nella seconda guerra mondiale. «Se mi rapiscono, porteranno via il cardinale Pacelli, non il Papa», avrebbe commentato Pio XII a Monsignor Domenico Tardini.

Anche i Papi Paolo VI e Giovanni Paolo II hanno adottato misure preventive. La stesura da parte di Paolo VI di un atto di rinuncia in caso di incapacità, è divenuta nota attraverso il documento parallelo di Giovanni Paolo II, nel quale cita la prevista rinuncia paolina. È noto, infatti, il testo della rinuncia di Giovanni Paolo II pubblicato da Monsignor Sławomir Oder, postulatore della causa di beatificazione e canonizzazione del Papa polacco.

Ebbene, la Dottoressa Angela Codeluppi si chiede se questa non sarebbe la soluzione migliore per il caso di una sede romana impedita per qualsiasi motivo che impedisce completamente al Papa di esercitare il suo ufficio, che sia di portata tale da non consentirgli

attualmente di esprimere la sua volontà di rinunciare⁵. Si tratterebbe così di promuovere una prassi pontificia di redazione di un documento di rinuncia per il futuro, nel caso in cui la sede sia *prorsus*, completamente, impedita. L'efficacia della rinuncia pontificia rimarrebbe pendente e sarebbe differita fino a quando non fosse stato accertato e dichiarato il completo impedimento della sede apostolica. In conseguenza dell'efficacia della rinuncia, la sede diventerebbe vacante e verrebbe eletto un nuovo Papa. In questo modo si scongiura la minaccia della sede *prorsus impedita* per molto tempo.

Tale soluzione aiuterebbe, ovviamente, a colmare la lacuna giuridica, ma solo nel caso in cui esistesse effettivamente il documento di rinuncia con efficacia differita. Però questo non può risultare una soluzione generale, valida per tutti i casi, poiché dipende dalla libera volontà del Papa di anticipare la sua rinuncia. Sarebbe una prassi da promuovere, ma non una disposizione legislativa, poiché un regolamento che obbliga il Papa a redigere la sua rinuncia all'ufficio sarebbe difficile di giustificare. In questo senso, la soluzione non potrebbe essere oggetto di una legislazione scritta e sarebbe incerta quanto la situazione attuale.

3. *Terza proposta: promulgare una legge pontificia che preveda il transito dalla sede romana totalmente impedita per «inhabilitas» certa, permanente e incurabile del Papa alla situazione di sede vacante*

Il motivo principale che sembra consigliare la promulgazione della normativa è la garanzia dell'unità della Chiesa. La comunione ecclesiale potrebbe risultare danneggiata in maniera importante dall'incertezza che provocherebbe la mancanza di regole chiare da seguire in una situazione di sede apostolica completamente impedita.

La sede pontificia impedita ha particolarità tali che non bastano le norme previste per le comuni sedi diocesane ed eparchiali. È più

⁵ Cfr. A. CODELUPPI, *Sede impedita. Studio in particolare riferimento alla sede romana*, Angelicum University Press, Roma, 2016, pp. 222-224 e p. 315.

che conveniente colmare la lacuna che esiste nell'ordinamento canonico sulla materia.

Inoltre, si ritiene che nel caso di una totale ed incurabile incapacità del Romano Pontefice, la semplice applicazione del principio *nihil innovetur in regimine* non sarebbe sufficiente, dato che tale situazione potrebbe protrarsi a lungo, tanto che il governo della Chiesa universale rimarrebbe trascurato a scapito del bene dei fedeli.

È ovvio che spetta al legislatore supremo la responsabilità di promulgare questa normativa, ma la scienza canonica, per parte sua, può offrire un contributo rilevante e utile nel formulare proposte concrete che possano essere poi recepite dall'autorità competente. In questo modo, non solo si rivaluta il ruolo degli esperti di diritto, ma si promuove anche l'applicazione della sinodalità nell'esercizio della funzione legislativa, secondo una modalità più partecipata della formazione delle leggi.

Più specificamente, sulla proposta di regolamentazione della sede romana impedita, si evidenziano in seguito alcuni elementi o caratteristiche. Cinque sono di tipo procedurale:

1) Esistono due tipi di impedimento della sede: uno parziale e l'altro totale, che può essere, a sua volta, temporaneo o permanente, a seconda dei casi.

2) Si ritiene necessario che, sia per l'impedimento parziale/temporaneo, che per quello totale/permanente, siano stabilite adeguate procedure. Il primo passo della procedura è indagare se il Papa impedito abbia lasciato disposizioni in previsione di un possibile impedimento. In questo modo si cerca di rispettare soprattutto la volontà del Papa che ora è totalmente impedito.

3) Nel procedimento intervengono due soggetti collegiali, oltre ad esserci alcune responsabilità personali come quella del Cardinale Camerlengo o del Decano del Collegio cardinalizio. Innanzitutto, il Collegio cardinalizio agisce collegialmente sulle principali decisioni da prendere durante la sede romana totalmente impedita. La previsione dell'intervento del Collegio cardinalizio è dovuta sia a ragioni

funzionali sia al ruolo che corrisponde a questo Collegio nella situazione di sede papale vacante⁶.

Il secondo soggetto collegiale è la consulta medica. Infatti, nel caso in cui l'impedimento della sede romana sia dovuto alla *inhabilitas* o incapacità del Papa, è indispensabile un intervento della scienza medica. La proposta del gruppo contiene disposizioni sulle caratteristiche e sulla composizione internazionale della consulta medica che deve presentare il proprio parere.

4) La procedura include regole non solo per il caso che la sede romana sia totalmente impedita ma anche per l'ipotesi che la sede sia *temporaneamente* impedita. È una situazione che si è verificata nella storia del papato e può essere dovuta a circostanze esterne come la prigionia o l'esilio, ma anche a causa di incapacità personale, ad esempio per via di un incidente o di una malattia.

Se la causa dell'impedimento è l'incapacità personale del Papa, il Cardinale Camerlengo, d'intesa con il Decano dei Cardinali, deve richiedere la perizia medica che dimostri l'impedimento totale del Papa. Se, pur essendo completo, l'impedimento è (ancora) temporaneo, il Collegio cardinalizio deve riunirsi per emettere la corrispondente dichiarazione della sede romana totalmente e temporaneamente impedita; tale dichiarazione deve essere rinnovata ogni sei mesi. Durante questo periodo, il principio del *nihil innovetur* è ge-

⁶ Inoltre, nella normativa di diritto pontificio che si applica alla sede vacante vi sono tracce dell'analogia con la sede impedita, quando ivi si stabilisce che il Collegio cardinalizio è privo di potere su materie che in vita corrispondevano al Papa o quando stava svolgendo le funzioni del suo ufficio. La seconda possibilità fornita dall'*Universi Dominici Gregis* nel suo n. 1 – vale a dire, il riferimento all'attività del Papa quando svolgeva il suo ufficio – non si riferisce solo alla possibilità che abbia cessato dal suo ufficio per rinuncia, poiché se ne parla altrove nella stessa legge, cioè nel n. 77. Tale riferimento può essere interpretato anche in relazione alla sede romana *prorsus impedita* (così Pinto e Codeluppi). In tal modo, il Collegio cardinalizio avrebbe potere sulle materie relative alla sede vacante o anche del tutto impedita, seppure entro gli stretti limiti dell'*Universi Dominici Gregis*. Si tenga presente che questo riferimento dell'*Universi Dominici Gregis* nel suo n. 1 non era compreso nelle precedenti norme pontificie sulla sede vacante; è una novità dell'*Universi Dominici Gregis*, la cui promulgazione avvenne dopo il CIC del 1983 con il can. 335 riferito alla sede impedita (cfr. A. CODELUPPI, *Sede impedita*, cit., p. 262).

neralmente applicato nel governo e il disbrigo di questioni ordinarie e urgenti corrisponderebbe ad un piccolo gruppo di Cardinali scelti dal Collegio cardinalizio.

5) Tutto quanto sopra detto è valido per il caso di una *inhabilitas* del Papa considerata totale ma prevista temporanea, secondo la perizia medica. Ora, se questa perizia dichiarasse che l'incapacità del Papa sarebbe totale, permanente e prevedibilmente incurabile, il progetto stabilisce che si giunga legittimamente alla dichiarazione di sede romana vacante, affinché sia possibile l'elezione di un nuovo Papa. La dichiarazione della sede romana totalmente impedita per incapacità certa, permanente ed incurabile del Romano Pontefice spetterebbe al Collegio cardinalizio, dopo essere stato ufficialmente informato dei risultati dell'esame clinico. Tale dichiarazione dovrebbe essere approvata a maggioranza dei due terzi dei voti dei Cardinali presenti. Una volta emessa la dichiarazione, si applicheranno le regole previste per la sede romana vacante.

Vediamo adesso tre questioni *sostanziali* fondamentali:

1) In nessun caso si può parlare di rimozione, privazione o deposizione dell'ufficio primaziale. La proposta, al contrario, pensa ad una legge pontificia che disciplina una situazione, un fatto possibile, di *inhabilitas* totale del Papa. Ovviamente il Collegio cardinalizio non ha il potere di deporre un Papa, ma può avere il potere di dichiarare completamente impedita la sede romana per ragioni di bene comune.

2) Gli effetti che questa dichiarazione del Collegio produce consistono nel legittimo transito alla situazione di sede vacante. Qui viene la questione più discussa all'interno del gruppo di lavoro, cioè la causa efficiente della cessazione dell'ufficio del Papa. Nel progetto si considera che:

«La cessazione dell'ufficio petrino opera *ipso iure*, sulla base di una legge promulgata dalla suprema autorità della Chiesa, che collega a una situazione di fatto determinati effetti giuridici: questi si producono nel momento in cui il Collegio cardinalizio accredita tale situazione mediante una certificazione di natura dichiarativa, che dà luogo all'appli-

cazione della legislazione speciale sulla vacanza della sede apostolica e l'elezione del Romano Pontefice».

Il gruppo ha pensato che in tal modo il principio *prima sedes a nemine iudicatur*, di cui si tratta nel can. 1404 del CIC (can. 1058 CCEO) è armonizzato con l'obbligo di assicurare la continuità nel governo della Chiesa universale per il bene comune e la salvezza delle anime. Per il resto va sempre salva la volontà del Papa, espressa magari in una lettera di rinuncia redatta in anticipo. Naturalmente, ogni nuovo Pontefice sarebbe informato del regolamento sull'impeachment totale nel caso lo volesse abrogare o modificare.

3) Voglio richiamare l'attenzione sul fatto che tutta questa procedura risponde a basi dottrinali storiche. La dottrina canonica e teologica ha ampiamente dibattuto la questione delle conseguenze che avrebbe per la Chiesa la situazione di un Papa caduto nell'eresia, ma anche il problema del *Papa idioticus*, cioè completamente impedito dalla malattia. Il principio formulato dalla scienza canonica nel caso dell'incapacità totale del Papa si esprime così: *amentia aequivalet morti*, la follia equivale alla morte. In un primo momento, la formulazione suscita sorpresa e potrebbe anche provocare il rifiuto di coloro che affermano il valore della vita e la dignità della persona malata. Ma è un principio giuridico compatibile con la visione cristiana dell'uomo. In effetti, ciò che questa affermazione intende esprimere è il seguente: una malattia o infortunio di qualsiasi natura, che abbiano la conseguenza di rendere il Papa incapace di adempiere il suo ufficio, definitivamente e permanentemente, quando saranno accertati e dichiarati, avranno le stesse conseguenze della morte, così che la situazione di sede vacante si realizzi canonicamente e si debba eleggere un nuovo Papa.

La proposizione e la dottrina *amentia aequivalet morti* si trovano in non pochi autori. Alcuni parlano addirittura di una dottrina comune. Si possono citare Francisco Suárez, Reiffenstuel e un buon gruppo di commentatori del Codice del 1917. Uno dei più importanti difensori di questa tesi fu Franz Xaver Wernz. Secondo questo grande canonista moderno, il fondamento per l'applicazione del

principio consiste nel fatto che l'esercizio della giurisdizione papale è, a sua volta basato sull'uso abituale della ragione, che è ciò che si perde completamente nel caso di una demenza certa e perpetua; è questo il motivo per il quale risulta nulla *ipso iure* l'elezione di un infante alla dignità pontificia. Perciò, nel caso che il Papa fosse ridotto per malattia alla condizione di un infante, perderebbe la sua giurisdizione⁷.

In questo caso il concetto di demenza non si dovrebbe limitare a una malattia mentale in senso stretto, ma si può attribuire a qualsiasi malattia che impedisca completamente al Papa l'esercizio delle funzioni di insegnare, santificare e governare, d'accordo con l'imprescindibile perizia dei medici.

Per concludere, rileviamo che l'eventuale promulgazione di una legge pontificia sulla sede romana completamente impedita renderebbe conveniente la riforma del Codice latino e del Codice delle Chiese orientali. Una riforma che dovrebbe prevedere una nuova causa di cessazione dell'ufficio primaziale, oltre a quelle già previste per la morte e la rinuncia. La nuova causa sarebbe l'impedimento totale della sede romana a causa della permanente incapacità del Papa.

⁷ Cfr. F.X. WERNZ, *Ius decretalium*, II, Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, Romae, 1899, pp. 694-695; F.X. WERNZ, P. VIDAL, *Ius canonicum*, II, *De personis*, Typis Pontificiae Universitatis Gregorianae, Romae, 1943³, p. 516. Sul concetto canonico di *infans*, cfr. oggi il can. 97 § 2 del CIC.

APPENDICE

PROGETTO DI COSTITUZIONE APOSTOLICA SULLA SEDE ROMANA TOTALMENTE IMPEDITA

PREAMBOLO

1. I cc. 335 del CIC e 47 del CCEO rinviano a una legislazione speciale sulla sede romana totalmente impedita che non è stata finora promulgata. Esiste una legislazione sulla sede diocesana ed eparchiale impedita che può essere di aiuto nella delimitazione dei casi. Inoltre, il c. 412 del CIC (c. 233 § 1 del CCEO) stabilisce come criterio della sede impedita il fatto che il titolare dell'ufficio ci sia, ma non possa comunicare con i fedeli, nemmeno per iscritto, e prevede anche la possibilità di impedimento per incapacità (*inhabilitas*) del vescovo. In effetti, a differenza della sede vacante, nella quale non esiste il titolare dell'ufficio, la sede episcopale, eparchiale o pontificia impedita si caratterizzano per l'esistenza di un impedimento che non permette al suo titolare l'esercizio delle funzioni dell'ufficio. Questo impedimento può essere parziale o totale, a seconda che impedisca o no completamente queste funzioni. L'impedimento totale può essere inoltre temporaneo o definitivo.

2. Tuttavia, a causa delle peculiarità della sede romana, le norme previste per le comuni sedi diocesane ed eparchiali non sono sufficienti. È una delle varie cause che consigliano di colmare questa lacuna legale con il presente atto legislativo, dimodoché la Chiesa possa disporre di norme sicure sulla sede romana totalmente impedita *temporaneamente*, da una parte, e sul caso speciale della sede romana impedita per incapacità *permanente* del Romano Pontefice, dall'altra.

3. Ci sono importanti motivi che consigliano la promulgazione della legislazione speciale, alla quale rimandano il CIC e il CCEO per la disciplina della sede romana totalmente impedita. I canonisti e i teologi hanno storicamente riconosciuto che la morte e la rinuncia non sono gli unici casi di cessazione dell'ufficio del Romano Pontefice. Inoltre, in molte parti del mondo la speranza di vita si è allungata e la scienza medica è progredita fino al punto che persone permanentemente incapacitate possono continuare a vivere per lungo tempo. La Chiesa difende la vita dal suo inizio fino alla fine e dà pieno valore alla vita umana in caso di infermità. Ma allo stesso tempo, l'esercizio del ministero petrino esige sufficienti condizioni di salute nella persona del Romano Pontefice.

4. L'eventuale infermità del Romano Pontefice, come quella di qualsiasi persona, è possibile nella realtà. Egli deve essere pronto dinanzi alla possibilità di una completa incapacità di esercitare il suo ufficio, come conseguenza di un grave incidente o di una malattia che possa impedirgli anche di manifestare la sua volontà di rinunciare all'incarico. Sono necessarie alcune norme che prevenano questa situazione e diano soluzioni soprattutto per il caso in cui la corrispondente perizia medica accrediti una incapacità certa, permanente e incurabile nella persona del Romano Pontefice.

5. Il protrarsi, forse anche per anni, di una situazione di sede romana totalmente impedita per incapacità del Romano Pontefice causerebbe gravi inconvenienti nella vita della Chiesa, che non potrebbero essere risolti solamente con l'applicazione del principio del *nihil innovetur* (cc. 335 del CIC e 47 del CCEO), il quale limita notevolmente qualunque attività. Inoltre, ci sono atti di magistero e di governo che spettano personalmente al Romano Pontefice, nei quali non può essere sostituito da collaboratori.

6. Per tutti questi motivi, si rende necessario stabilire un procedimento che faciliti il transito ordinato e prudente dalla dichiarazione di sede totalmente impedita per incapacità permanente alla si-

tuazione di sede vacante. Con questo procedimento si agevola la pace della Chiesa in tempi difficili e delicati, così come si previene il pericolo di divisioni che possano danneggiare seriamente la comunione ecclesiale a causa di una situazione incerta. Dopo una matura riflessione e in applicazione di un principio presente nella dottrina canonica tradizionale¹, si è considerato che nelle circostanze attuali è prudente che nel caso della sede romana totalmente impedita per incapacità permanente della persona del Romano Pontefice si producano, per il diritto, i medesimi effetti della sede vacante, dimodoché, una volta effettuata la necessaria perizia medica che accerti l'incapacità per infermità certa, permanente e incurabile, il Collegio dei

¹ L'enunciazione e la dottrina del principio *amentia aequivalet morti* si incontra in non pochi autori. Alcuni arrivano a parlare anche di una dottrina comune. Si possono menzionare Francisco Suárez, Reiffenstuel e un buon gruppo di commentatori del CIC del 1917: cfr. J.H. PROVOST, «*De sede apostolica impedita*» due to incapacity, in A. Melloni et al., *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, il Mulino, Bologna 1996, 121; B. RIES, *Amt und Vollmacht des Papstes. Eine theologisch-rechtliche Untersuchung zur Gestalt des Petrusamtes in der Kanonistik des 19. und 20. Jahrhunderts*, Lit Verlag, Münster 2003, 355-358; G. MÜLLER, «*Sede romana impedita*». *Kanonistische Annäherungen zu einem nicht ausgeführten päpstlichen Spezialgesetz*, Eos Verlag, Sankt Ottilien 2013, 81 ss.; A. VIANA, *Posible regulación de la Sede Apostólica impedita*, in *Ius canonicum*, 53 (2013), 566-569; IDEM, *La sede apostolica impedita per la malattia del Papa*, in E. Güthoff, St. Haering (Hrsg.), *Ius quia iustum. Festschrift für Helmuth Pree zum 65. Geburtstag*, Duncker & Humblot, Berlin 2015, 376-378; G. BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di Papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna 2015, 142-146; EADEM, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (<https://www.statoechiese.it>), fascicolo n. 14 del 2021, sub § 6; A. CODELUPPI, *Sede impedita. Studio in particolare riferimento alla sede romana*, Angelicum University Press, Roma 2016, 183-186. Uno dei più importanti difensori di questa tesi fu Franz Xaver Wernz. Secondo questo grande canonista moderno, il fondamento dell'applicazione del principio *amentia aequivalet morti* consiste nel fatto che l'esercizio della giurisdizione papale è, a sua volta, basato sull'uso abituale della ragione, che è ciò che si perde completamente nel caso di demenza certa e perpetua; questo è il motivo per cui risulta nulla *ipso iure* l'elezione di un infante alla dignità pontificia. Per questo, nel caso in cui il Papa si vedesse ridotto per infermità alla condizione di infante, cesserebbe la sua giurisdizione: cfr. F.X. WERNZ, *Ius decretalium*, II, Romae 1899, 694-695; F.X. WERNZ-P. VIDAL, *Ius canonicum*, II, *De personis*, Romae 1943³, 516.

Cardinali potrà dichiarare la sede romana totalmente e permanentemente impedita ed eleggere il nuovo Romano Pontefice.

È necessario insistere che in nessun modo si tratta di una rimozione o deposizione del Romano Pontefice, bensì di un procedimento dichiarativo a beneficio della Chiesa, nel pieno rispetto del valore e della dignità della vita umana, anche nell'infermità. In questo modo, la cessazione dell'ufficio petrino opera *ipso iure*, sulla base di una legge promulgata dalla suprema autorità della Chiesa, che collega a una situazione di fatto determinati effetti giuridici: questi si producono nel momento in cui il Collegio cardinalizio accredita tale situazione mediante una certificazione di natura dichiarativa, che dà luogo all'applicazione della legislazione speciale sulla vacanza della sede apostolica e l'elezione del Romano Pontefice. Inoltre, la dichiarazione canonica emessa dal Collegio cardinalizio coniuga in ipotesi ben circoscritte il principio *Prima Sedes a nemine iudicatur*, di cui tratta il c. 1404 del CIC (*Romanus Pontifex a nemine iudicatur*: c. 1058 CCEO) con l'esigenza, ugualmente radicata nel diritto divino, di assicurare la continuità di governo della Chiesa universale per il bene comune e la salvezza delle anime. La Chiesa, nel momento in cui stabilisce norme e procedimenti per queste possibili situazioni, non cessa di rivolgersi alla misericordia divina affinché la protegga di fronte a poteri esterni e conceda buona salute alla persona del Sommo Pontefice.

7. Questa costituzione apostolica, così come fornisce norme sulle situazioni di sede romana totalmente impedita in modo temporaneo e di sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice, stabilisce anche tre disposizioni ulteriori. In primo luogo, a causa delle delicatissime peculiarità del procedimento per la dichiarazione di sede romana totalmente impedita, il testo di questa costituzione apostolica ha previsto l'istituzione di una consulta medica speciale, alla quale spetterà pronunciarsi sulla possibile incapacità del Romano Pontefice. In secondo luogo, dal momento che questa costituzione apostolica si occupa di una materia che riguarda direttamente la configurazione della sede roma-

na, si rende necessario includere una previsione nei testi del CIC e del CCEO. Per questo, si riforma il testo dei cc. 332 del CIC e 44 del CCEO, aggiungendo il riferimento alla sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice. In questo modo, l'ipotesi si differenzierà anche nel diritto comune dalla sede totalmente impedita in modo temporaneo, che può considerarsi già inclusa nella menzione della legislazione speciale contenuta nei cc. 335 del CIC e 47 del CCEO. In terzo luogo, la riforma del CIC e del CCEO consiglia che questa sia menzionata nel testo della costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*, che regola l'elezione del Romano Pontefice².

CAPITOLO I

LA SEDE ROMANA TOTALMENTE E TEMPORANEAMENTE IMPEDITA

Art. 1. La sede romana si considera totalmente ma temporaneamente impedita quando il Romano Pontefice non possa svolgere il suo ufficio a causa dell'impossibilità di comunicare la sua volontà, neppure per iscritto, in conseguenza di circostanze esterne, come il confino, l'esilio, la prigionia, o per incapacità (*inhabilitas*) personale³.

Art. 2. Trascorsi almeno dieci giorni da quando ha ricevuto informazioni fidefacenti sulle circostanze esterne o sulla possibile incapacità del Romano Pontefice secondo quanto previsto dall'art. 1, il Cardinale Camerlengo o chi ne fa le veci, in accordo con il Decano del Collegio dei Cardinali o di chi ne fa le veci, compri se esiste qualche documento scritto dal Romano Pontefice con disposizioni validamente impartite per il caso in cui la sede romana risulti

² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, cost. ap. *Universi Dominici Gregis*, 22.II.1996, in *AAS*, 88 (1996), 305-343.

³ Cfr. c. 412 del CIC; cc. 132 §§ 1-2 (sede patriarcale) e 233 § 1 del CCEO.

totalmente impedita. Se non si rinviene il documento, si applicano le norme seguenti.

Art. 3 § 1. Il Decano del Collegio dei Cardinali effettua gli accertamenti necessari circa l'impedimento dovuto a circostanze esterne.

§ 2. Inoltre, nel caso in cui l'impedimento sia dovuto a incapacità personale del Romano Pontefice, il Cardinale Camerlengo in accordo con il Decano del Collegio dei Cardinali, e dopo aver ottenuto la diagnosi del medico che ordinariamente si occupa di assistere il Romano Pontefice, deve richiedere una perizia medica che accrediti l'impedimento totale del Romano Pontefice. La perizia medica è realizzata dal gruppo di specialisti a cui si riferisce l'art. 18 di questa legge e deve essere notificata al Collegio dei Cardinali.

§ 3. Se l'incapacità del Romano Pontefice si considera totale, permanente e incurabile, si applicano gli articoli di questa costituzione apostolica sulla sede romana impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice, di cui si tratta negli artt. 13 ss.; laddove invece vi fossero dubbi sul carattere permanente di questa incapacità o essa si prospettasse come temporanea, si osserva il procedimento previsto per la dichiarazione della sede romana totalmente impedita ma temporaneamente, secondo gli articoli che seguono immediatamente.

Art. 4 § 1. La dichiarazione canonica della sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, con indicazione delle cause che la determinano, spetta al Collegio dei Cardinali, che deve essere convocato quanto prima dal Decano del medesimo Collegio o da chi ne fa le veci, dimodoché si riunisca entro il termine di 15 giorni dal momento in cui sia verificata l'esistenza della causa esterna dell'impedimento o da quando sia notificata la perizia medica che accrediti l'incapacità personale del Romano Pontefice⁴. Tutti i Cardinali sono obbligati, in virtù di santa obbedienza, a ottemperare all'annuncio di convocazione e a recarsi al luogo designato allo sco-

⁴ Cfr. per analogia, il termine previsto in *Universi Dominici Gregis*, n. 37.

po, a meno che siano trattenuti da infermità o da altro grave impedimento, che dovrà essere riconosciuto dal Collegio dei Cardinali. Se però alcuni Cardinali arrivassero *re integra*, cioè prima che si sia proceduto a dichiarare la sede romana totalmente impedita, essi siano ammessi ai lavori dell'assemblea nella fase in cui questi si trovano. Inoltre, se qualche Cardinale lascia il luogo designato per qualsiasi ragione grave, riconosciuta dalla maggioranza dei Cardinali presenti, può ritornarvi per riprendere parte alla riunione collegiale⁵.

§ 2. La dichiarazione deve essere emessa almeno dalla maggioranza assoluta dei Cardinali presenti. Se ci fosse un pareggio nella votazione, il Decano oppure, nel caso in cui sia assente, il Vicedecano o il primo Cardinale per ordine ed età può risolverlo con il proprio voto.

§ 3. Nel caso in cui la sede sia dichiarata totalmente impedita in modo temporaneo per incapacità personale del Romano Pontefice, sarà necessario richiedere la perizia medica almeno ogni sei mesi al gruppo di specialisti, alla quale seguirà la convocazione del Collegio dei Cardinali secondo le norme di questa costituzione apostolica.

§ 4. Quando sia accreditata e dichiarata l'incapacità totale del Romano Pontefice, tanto temporanea quanto permanente, il Decano del Collegio dei Cardinali deve nominare per decreto un curatore che tuteli la persona e i diritti del Romano Pontefice.

§ 5. Nel caso in cui i Cardinali presenti non dichiarino la sede romana totalmente impedita temporaneamente, il Cardinale Camerlengo, in accordo con il Cardinale Decano o con chi ne fa le veci, deve riavviare il procedimento quando si diano le condizioni di cui all'art. 1 di questa costituzione apostolica.

Art. 5. Nella situazione di sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, il governo della Chiesa universale spetta al Collegio dei Cardinali, in accordo con il principio che non si modifichi nulla⁶, e secondo quanto disposto dagli articoli che seguono.

⁵ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, nn. 38-40.

⁶ Cfr. cc. 335 del CIC e 47 del CCEO.

Art. 6. Nella stessa sessione nella quale è stata emessa la dichiarazione della sede romana totalmente impedita temporaneamente, il Collegio dei Cardinali elegga un gruppo di cinque Cardinali a cui spetterà la gestione degli affari ordinari mentre perdura questa situazione. Il gruppo deve informare dei suoi lavori la plenaria del Collegio cardinalizio, che sarà convocata almeno ogni sei mesi per risolvere le questioni che si presentino e per esaminare la perizia di cui tratta l'art. 4 § 3. In ogni caso, se nel frattempo sorgessero questioni gravi, urgenti e straordinarie, il Decano del Collegio cardinalizio può convocarla quanto prima, anche a richiesta del gruppo di cinque Cardinali. Le decisioni del Collegio devono essere approvate dalla maggioranza assoluta dei Cardinali presenti alla votazione.

Art. 7 § 1. Durante la situazione di sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, continuano nei propri incarichi coloro che presiedono o sono membri dei dicasteri della Curia romana, le cui facoltà ordinarie non cessano. I dicasteri non possono risolvere quelle questioni che richiedono una consultazione, licenza o approvazione del Romano Pontefice⁷. Tuttavia, possono adottare le decisioni che non debbano essere differite, come le dispense *in articulo mortis*.

§ 2. Trascorsi sei mesi dalla dichiarazione della sede impedita, i dicasteri possono risolvere gli affari riguardanti ciò che si considera più opportuno e conveniente per la custodia e la difesa dei diritti e delle tradizioni ecclesiastiche, finché non si recuperi la situazione di sede piena e il Romano Pontefice confermi le decisioni⁸. I casi dubbi possono essere presentati al gruppo di cinque Cardinali incaricati degli affari ordinari di cui tratta l'art. 6; mentre le questioni più gravi o straordinarie devono essere sottoposte al Collegio dei Cardinali.

Art. 8. Spetta al Decano del Collegio dei Cardinali o, se questi è assente o impedito, al Vicedecano o al primo Cardinale per ordine

⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, cost. ap. *Pastor bonus*, 28.VI.1988, in *AAS*, 80 (1988), 841-912, art. 18.

⁸ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 25.

ed età, presiedere il Collegio, in modo che si occupi di trasmettere a tutta la Chiesa, al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede e a coloro che sono alla guida delle diverse nazioni la notizia della dichiarazione di cui tratta l'art. 4, così come ampia informazione circa il governo della Chiesa universale durante la sede romana totalmente impedita. A questo fine, è aiutato dal Dicastero per la Comunicazione della Santa Sede⁹. Il Decano non manchi di esortare vivamente i fedeli affinché innalzino suppliche a Dio Onnipotente per la persona e la salute del Sommo Pontefice.

Art. 9. Durante la sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, continua l'attività ordinaria dello Stato della Città del Vaticano¹⁰.

Art. 10. Durante la sede romana totalmente ma temporaneamente impedita non cessa l'ufficio del Cardinale Vicario Generale della Diocesi di Roma¹¹ e prosegue l'attività ordinaria del Vicariato¹²; il Cardinale Vicario, tuttavia, si astenga dall'intraprendere importanti iniziative pastorali e di governo per le quali si debba consultare il Romano Pontefice.

Art. 11. Una volta dichiarata la sede romana totalmente ma temporaneamente impedita secondo l'art. 4 di questa costituzione apostolica, rimane sospesa per il diritto stesso la celebrazione del Conci-

⁹ Cfr. FRANCESCO, *motu proprio* del 27.VI.2015, in *AAS*, 107 (2015), 591-592 e *rescriptum ex audientia Ss.mi* del 27.II.2018, in *AAS*, 110 (2018), 426 (cfr. FRANCESCO, cost. ap. *Praedicate Evangelium*, 19.III.2022, in *L'osservatore romano*, 31.III.2022, I-XII, artt. 183-188).

¹⁰ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 23; GIOVANNI PAOLO II, *Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano*, 26.XI.2000, *AAS Suppl.*, 71 (2000), 75-83, art. 1 § 2.

¹¹ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 14.

¹² Cfr. PAOLO VI, cost. ap. *Vicariae potestatis*, 6.I.1977, in *AAS*, 69 (1977), 5-18; GIOVANNI PAOLO II, cost. ap. *Ecclesia in Urbe*, 1.I.1998, in *AAS*, 90 (1998), 177-193, artt. 13 e 16.

lio ecumenico o del Sinodo dei vescovi finché, in situazione di sede piena, il Romano Pontefice non decida circa la loro prosecuzione¹³.

Art. 12. La situazione di sede romana totalmente ma temporaneamente impedita cessa:

a) *Ipsa facto* con la cessazione della causa esterna che la motivò.

b) In caso di incapacità personale del Romano Pontefice, con la comprovazione che essa sia cessata, in accordo con la perizia medica prevista dall'art. 4 § 3.

All'unico fine di dichiarare la cessazione della situazione temporanea di sede totalmente impedita e il transito alla sede piena, senza pregiudizio dei diritti del Romano Pontefice, il Collegio dei Cardinali deve essere convocato quanto prima, riunirsi a questo fine e prendere la decisione in accordo con quanto previsto nell'art. 4 di questa costituzione apostolica.

CAPITOLO II

LA SEDE ROMANA TOTALMENTE IMPEDITA PER INCAPACITÀ CERTA, PERMANENTE E INCURABILE DEL ROMANO PONTEFICE

Art. 13. Se per incapacità (*inhabilitas*) personale il Romano Pontefice risulta totalmente impedito nell'esercizio del suo ufficio e una perizia medica accerta che tale incapacità è incurabile e permanente, la sede romana è dichiarata totalmente e permanentemente impedita secondo le norme stabilite negli articoli seguenti, a meno che il Romano Pontefice abbia dato disposizioni diverse ai sensi dell'art. 2.

Art. 14. Nel caso in cui la perizia, a cui si riferisce l'art. 3 di questa costituzione apostolica, abbia accertato l'esistenza di una incapacità totale, permanente e incurabile del Romano Pontefice, è necessaria una dichiarazione canonica del Collegio dei Cardinali. A

¹³ Cfr. cc. 340 e 347 § 2 del CIC; c. 53 del CCEO.

questo fine, dopo la notifica della perizia, il Decano convochi quanto prima il Collegio, che deve riunirsi entro il termine di 15 giorni nel luogo indicato, e lo informi ufficialmente dei risultati dell'esame clinico.

Art. 15. La sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice è dichiarata dalla maggioranza dei due terzi dei voti dei Cardinali presenti¹⁴. Tutti i Cardinali, convocati dal Decano, o da un altro Cardinale a suo nome, sono obbligati, in virtù di santa obbedienza, a ottemperare all'annuncio di convocazione e a recarsi al luogo designato allo scopo, a meno che siano trattenuti da infermità o da altro grave impedimento, che deve essere riconosciuto dal Collegio dei Cardinali. Se però alcuni Cardinali arrivassero *re integra*, cioè prima che si sia proceduto a dichiarare la sede romana totalmente impedita, essi siano ammessi ai lavori dell'assemblea nella fase in cui questi si trovano. Inoltre, se qualche Cardinale lasciasse il luogo designato per qualche ragione grave, riconosciuta dalla maggioranza dei Cardinali presenti, può ritornarvi per riprendere parte alla riunione collegiale¹⁵.

Art. 16. Se la dichiarazione della sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice non fosse emessa secondo la maggioranza richiesta dall'art. 15 di questa costituzione apostolica, la votazione deve essere ripetuta se almeno un terzo dei Cardinali presenti chiede che si discuta di nuovo l'impedimento totale e permanente della sede romana. Se il risultato della votazione non raggiungesse la maggioranza prevista dall'art. 15 e non vi fosse una nuova discussione e votazione, i Cardinali si riuniscano di nuovo per dichiarare la sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, in accordo con gli artt. 4-11 di questa costituzione apostolica e con la maggioranza assoluta prevista. Una volta trascorsi sei mesi, il Collegio dei Cardinali sia convocato di nuovo,

¹⁴ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 62.

¹⁵ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, nn. 38-40.

previa realizzazione di una nuova perizia medica secondo le disposizioni del Capitolo I.

Art. 17. Una volta emessa la dichiarazione della sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice, si applicano le norme previste per la sede romana vacante. Di conseguenza, il Decano del Collegio dei Cardinali proceda alla convocazione delle Congregazioni generali dei Cardinali e in una di esse si stabilirà il giorno e l'ora dell'inizio del Conclave e degli atti per l'elezione del nuovo Successore di Pietro¹⁶.

CAPITOLO III LA CONSULTA MEDICA

Art. 18 § 1. Affinché possano realizzarsi debitamente le perizie mediche sulla persona del Romano Pontefice previste da questa costituzione apostolica, ci si deve avvalere di specialisti accreditati di diversi Paesi. Il Cardinale Segretario di Stato, opportunamente consigliato, deve elaborare un elenco di almeno quindici professionisti di chiara fama che deve essere presentato per l'approvazione al Romano Pontefice. La nomina pontificia avrà una durata quinquennale e la composizione dell'elenco deve essere rivista annualmente, almeno in parte, affinché la consulta medica sia sempre composta da un numero minimo di quindici membri. Tra i membri dell'elenco, il Cardinale Segretario di Stato o, in sua mancanza, il Decano del Collegio dei Cardinali nomini cinque specialisti che sono incaricati di effettuare la corrispondente perizia.

§ 2. Il Cardinale Segretario di Stato deve elaborare un regolamento che sia approvato dal Romano Pontefice. In esso sono specificati i requisiti per la nomina pontificia dei membri della consulta e le eventuali sostituzioni, nonché i termini per la perizia e le forme di votazione e deliberazione all'interno del gruppo di specialisti.

¹⁶ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, specialmente nn. 11 e 13, i).

CAPITOLO IV
DISPOSIZIONI FINALI

Art. 19. Si riforma il c. 332 del CIC, al quale si aggiunge un nuovo paragrafo. A partire da adesso, il c. 332 § 3 disponga: «Se la sede romana fosse totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice, in modo che non possa neppure rinunciare al suo ufficio, deve applicarsi il procedimento previsto dalla legislazione speciale e si produrranno per il diritto stesso effetti eguali a quelli della sede vacante».

Art. 20. Si riforma il c. 44 del CCEO, al quale si aggiunge un nuovo paragrafo. A partire da adesso, il c. 44 § 3 disponga: «Se la sede romana fosse totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice, in modo che non possa neppure rinunciare al suo ufficio, deve applicarsi il procedimento previsto dalla legislazione speciale e si produrranno per il diritto stesso effetti eguali a quelli della sede vacante».

Art. 21. Come conseguenza di quanto disposto da questa costituzione apostolica, si riformano i numeri 3 e 77 della costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*, che si formulano rispettivamente come segue:

§ 1. «Inoltre stabiliamo che il Collegio cardinalizio non possa in alcun modo disporre circa i diritti della Sede Apostolica e della Chiesa Romana, e ancor meno lasciar cadere, direttamente o indirettamente, alcunché di essi, sia pure al fine di comporre dissidi o di perseguire azioni perpetrate contro i medesimi diritti dopo la morte, la valida rinuncia o la dichiarazione della Sede romana impedita per incapacità totale e permanente del Pontefice. Sia cura di tutti i Cardinali tutelare questi diritti» (cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 3).

§ 2. «Stabiliamo che le disposizioni concernenti tutto ciò che precede l'elezione del Romano Pontefice e lo svolgimento della medesima, debbano essere osservate integralmente, anche se la vacan-

Appendice

za della Sede Apostolica dovesse avvenire per rinuncia o per dichiarazione della Sede romana impedita per incapacità totale e permanente del Sommo Pontefice, a norma del can. 332 §§ 2 e 3 del CIC e del can. 44 §§ 2 e 3 del CCEO» (cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 77).

- Clausola finale di promulgazione e di entrata in vigore della legge
- Data

agosto 2021

GIUSEPPE COMOTTI

PRESENTAZIONE DELLA
*PROPOSTA DI LEGGE SULLA SITUAZIONE
CANONICA DEL VESCOVO DI ROMA CHE HA
RINUNCIATO AL SUO UFFICIO**

Abstract: La scarsità di norme canoniche che attualmente disciplinano la rinuncia del Romano Pontefice al suo ufficio e l'assenza di norme circa la condizione giuridica di colui che ha rinunciato sono le ragioni che hanno indotto ad elaborare la proposta di costituzione apostolica che viene illustrata nel presente contributo. La proposta, che ha come logico presupposto il principio di unicità dell'ufficio petrino, si articola in disposizioni volte a disciplinare l'atto di rinuncia del Vescovo di Roma, il titolo e la condizione di colui che ha rinunciato, le sue relazioni con il Romano Pontefice e con il Collegio dei Cardinali.

Parole chiave: Romano Pontefice, rinuncia, Vescovo emerito di Roma.

Presentation of the *Proposal for a law on the canonical condition of the Bishop of Rome who resigned his office.* The scarcity of canonical norms that currently govern the resignation of the Roman Pontiff from his office and the absence of norms about the juridical status of the one who has resigned are the reasons that have led to the elaboration of the proposal for an Apostolic Constitution that is presented in this essay. The proposal, which logically presupposes the principle of the uniqueness of the Petrine office, is divided into provisions aimed at regulating the act of resignation of the Bishop of Rome, the title and condition of the one who resigned, his relations with the Roman Pontiff and with the College of Cardinals.

Key words: Roman Pontiff, resignation, Bishop emeritus of Rome.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

1. Considerazioni introduttive

In una intervista uscita sul canale *streaming* della TV *Televisa Univision* nel luglio del 2022, rispondendo a una domanda di due giornaliste circa la possibilità di stabilire delle norme sulla figura del Papa emerito, Papa Francesco, nel rilevare che «la storia stessa aiuterà a regolamentare meglio», ha osservato che «la prima esperienza è andata molto bene», perché Benedetto XVI «è un uomo santo e discreto», ma che per il futuro converrà «delimitare meglio le cose o spiegarle meglio»¹.

Queste parole di Papa Francesco, espresse in una sede a lui abituale quale quella delle interviste, confermano la sua personale consapevolezza circa la necessità di un apposito intervento normativo, che la dottrina canonistica sostiene da tempo, soprattutto a seguito della rinuncia di Benedetto XVI e delle numerose questioni che essa ha posto². Nella formulazione stessa della dichiarazione di rinuncia – datata 10 febbraio 2013 e pronunciata nel Concistoro del giorno successivo – manifestando le personali difficoltà a gestire adeguatamente il *munus petrinum*, Benedetto XVI aveva dichiarato di rinunciare al *ministerium* affidatogli il 19 aprì-

¹ La traduzione italiana degli stralci citati dell'intervista è riportata da *L'osservatore romano*, edizione *online* del 12 luglio 2022, consultabile all'indirizzo *internet* www.osservatoreromano.va/it/news/2022-07/quo-157/il-papa-se-rinunciassi-ri-marrei-a-roma-come-vescovo-emerito.html.

² Cfr. A. BETTETINI, *Profili storico-dogmatici della rinuncia del Pontefice al ministero di Vescovo di Roma*, in *Jus. Rivista di Scienze giuridiche*, 2013, pp. 231-248; G. GHIRLANDA, *Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice*, in *La Civiltà cattolica*, 2013, 1, pp. 445-462; ID., *La rinuncia al suo munus da parte del Romano pontefice: il canone 332*, in *Papa, non più papa. La rinuncia pontificia nella storia e nel diritto canonico*, a cura di A. FENIELLO, M. PRIGNANO, Viella, Roma, 2022, pp. 111-133; F. PUIG, *La rinuncia di Benedetto XVI all'ufficio primaziale come atto giuridico*, in *Ius Ecclesiae*, 2013, pp. 798-897; G. BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2015; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice al munus petrinum, sedes romana vacans aut prosus impedita: tra ius conditum e ius condendum*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 71-107.

le 2005³, ma pochi giorni dopo, nell'ultima udienza generale del suo pontificato, aveva distinto tra un «esercizio attivo del ministero», cui aveva indubbiamente rinunciato, ed una «permanenza nel recinto di San Pietro», in forza di un impegno preso «per sempre» con l'accettazione dell'elezione⁴. Egli aveva inoltre ommesso di predisporre e regolare normativamente il suo futuro *status*, limitandosi, nei giorni intercorsi tra l'11 ed il 28 febbraio 2013, prima

³ V. *Declaratio* del Santo Padre Benedetto XVI sulla sua rinuncia al ministero di Vescovo di Roma, successore di San Pietro (10 febbraio 2013), in *Acta Apostolicae Sedis*, 2013, pp. 239-240: «Conscientia mea iterum atque iterum coram Deo explorata ad cognitionem certam perveni vires meas ingravescente aetate non iam aptas esse ad munus Petrinum aeque administrandum. Bene conscius sum hoc munus secundum suam essentiam spiritualem non solum agendo et loquendo exsequi debere, sed non minus patiendo et orando. Attamen in mundo nostri temporis rapidis mutationibus subiecto et quaestionibus magni ponderis pro vita fidei perturbato ad navem Sancti Petri gubernandam et ad annuntiandum Evangelium etiam vigor quidam corporis et animae necessarius est, qui ultimis mensibus in me modo tali minuitur, ut incapacitatem meam ad ministerium mihi commissum bene administrandum agnoscere debeam. Quapropter bene conscius ponderis huius actus plena libertate declaro me ministerio Episcopi Romae, Successoris Sancti Petri, mihi per manus Cardinalium die 19 aprilis MMV commisso renuntiare ita ut a die 28 februarii MMXIII, hora 20, sedes Romae, sedes Sancti Petri vacet et Conclave ad eligendum novum Summum Pontificem ab his quibus competit convocandum esse».

⁴ BENEDETTO XVI, *Udienza generale*, 27 febbraio 2013: «Qui permettetemi di tornare ancora una volta al 19 aprile 2005. La gravità della decisione è stata proprio anche nel fatto che da quel momento in poi ero impegnato sempre e per sempre dal Signore. Sempre – chi assume il ministero petrino non ha più alcuna privacy. Appartiene sempre e totalmente a tutti, a tutta la Chiesa. Alla sua vita viene, per così dire, totalmente tolta la dimensione privata. Ho potuto sperimentare, e lo sperimento precisamente ora, che uno riceve la vita proprio quando la dona. [...]. Il “sempre” è anche un “per sempre” – non c'è più un ritornare nel privato. La mia decisione di rinunciare all'esercizio attivo del ministero non revoca questo. Non ritorno alla vita privata, a una vita di viaggi, incontri, ricevimenti, conferenze eccetera. Non abbandono la croce, ma resto in modo nuovo presso il Signore Crocifisso. Non porto più la potestà dell'ufficio per il governo della Chiesa, ma nel servizio della preghiera resto, per così dire, nel recinto di san Pietro [...]. Io continuerò ad accompagnare il cammino della Chiesa con la preghiera e la riflessione». Il testo è rinvenibile in *internet* all'indirizzo www.vatican.va, dal quale sono tratti – salvo diversa indicazione – tutti gli atti e documenti dei Romani Pontefici e della Curia romana successivamente citati, nonché la loro versione italiana.

che la rinuncia diventasse efficace, ad esternare informalmente i propri intendimenti circa l'uso della veste talare bianca ed il titolo di Papa emerito e di «Sua Santità», mediante comunicazioni del portavoce della sala stampa vaticana⁵.

Se questi aspetti della rinuncia di Benedetto XVI ne hanno fatto un evento del tutto originale⁶, il carattere comunque eccezionale della rinuncia all'ufficio del Romano Pontefice (che si è ripetuta per la prima volta a distanza di sei secoli da quella di Gregorio XII)⁷ risulta ridimensionato dalla prospettiva che essa possa verificarsi più frequentemente⁸, in ragione del prolungamento della vita e quindi dell'eventualità che un Papa molto anziano non si senta più in grado, *ingravescente aetate*, di reggere la Chiesa.

Di questo si è mostrato consapevole lo stesso Papa Francesco, il quale nel 2014, di ritorno da un viaggio apostolico in Corea, ha dichiarato: «Penso che il Papa emerito non sia un'eccezione, ma dopo tanti secoli, questo è il primo emerito [...]. Io penso: 70 an-

⁵ Cfr. *Briefing, padre Lombardi: Benedetto XVI sarà Papa emerito*, pubblicato online il 26 febbraio 2013 all'indirizzo www.vatican.va.

⁶ Come evidenzia R. REGOLI, *La novità del papato emerito. Unicità storica o inizio di nuovi tempi?*, in *Papa, non più papa*, cit., p. 90, «se tutti i rinunciatari del passato sono rimasti solo Vescovi o sono tornati (nuovamente rinominati) cardinali, non è così per Benedetto XVI. Lui rinuncia, infatti, impiegando il linguaggio delle sue dichiarazioni, “solo” al ministero petrino attivo, divenendo papa emerito, legittimato a essere chiamato “Sua Santità”, a firmarsi con il nome di “Benedetto” e non di “Joseph”, su carta intestata (“Benedictus XVI – Papa emeritus”). Ratzinger verrà considerato e chiamato “Papa emerito o Romano pontefice emerito” e continuerà a essere “Sua Santità” Benedetto XVI, vestendosi con “l'abito talare bianco semplice”. Questa è l'assoluta novità ed unicità nella storia».

⁷ La rinuncia di Gregorio XII venne dichiarata mediante procuratore nel corso della Sessione XIV del Concilio di Costanza (4 luglio 1415), nelle circostanze assolutamente eccezionali e confuse correlate allo scisma d'Occidente: v. J.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Venetiis, apud Antonium Zatta, 1784, XXVII, cc. 730-746; v. inoltre J. GROHE, «*Quondam Papa*». *La rinuncia al tempo dello scisma d'Occidente*, in *Papa, non più papa*, cit., pp. 41-57; J. WOHLMUTH, *I concili di Costanza [1414-1418] e Basilea [1431-1449]*, in *Storia dei Concili Ecumenici*, a cura di G. ALBERIGO, Queriniana, Brescia, 1990, pp. 222-228, 233-234, 258-259.

⁸ Cfr. J. HERNÁNDEZ PICO, *Renuncia del papa: lo straordinario podría ser ordinario*, in *Revista Latinoamericana de Teología*, 2013, pp. 29-54.

ni fa anche i vescovi emeriti erano un'eccezione, non esistevano. Oggi i vescovi emeriti sono una istituzione. Io penso che "Papa emerito" sia già un'istituzione. Perché? Perché la nostra vita si allunga e a una certa età non c'è la capacità di governare bene, perché il corpo si stanca, la salute forse è buona ma non c'è la capacità di portare avanti tutti i problemi di un governo come quello della Chiesa. E io credo che Papa Benedetto XVI abbia fatto questo gesto che di fatto istituisce i Papi emeriti [...]. Ha aperto una porta che è istituzionale, non eccezionale»⁹.

A fronte di queste considerazioni, sembrava riconducibile a prevalenti motivi di opportunità, dettati verosimilmente da un atteggiamento di riguardo, la scelta di Francesco di non procedere, finché il predecessore era in vita, a dettare una disciplina specifica sullo statuto del Papa che ha rinunciato al proprio ufficio; recentemente, infatti, pochi giorni prima che Benedetto XVI venisse a mancare, alla precisa domanda rivoltagli nel corso di un'altra intervista rilasciata al quotidiano spagnolo *ABC*, Papa Francesco ha affermato di non avere mai avuto l'intenzione di legiferare a tale riguardo¹⁰. Poche settimane dopo, in un'intervista successiva alla morte di Benedetto XVI, rilasciata il 24 gennaio 2023 a *The Associated Press*, Papa Francesco ha però espresso la convinzione che tale normativa non sia per ora necessaria, prospettando l'opportunità di attendere prima che si verifichino altri casi di rinuncia¹¹.

⁹ V. Conferenza stampa del Santo Padre Francesco durante il volo di ritorno dalla Corea, 18 agosto 2014, in www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/august/documents/papa-francesco_20140818_corea-conferenza-stampa.html.

¹⁰ L'intervista è consultabile nell'edizione online del 17 dicembre 2022 all'indirizzo internet www.abc.es/sociedad/papa-francisco-veces-posturas-inmaduras-aferran-hizo-20221218124801-nt.html. Alla domanda «¿Va a dejarse atado y bien definido el estatuto del Papa emérito?» Papa Francesco ha risposto: «No. No lo toqué para nada, ni me vino la idea de hacerlo. Será que el Espíritu Santo no tiene interés en que me ocupe de esas cosas».

¹¹ «AP: ¿Y se van a promulgar normas, regularizar esa nueva institución de la Iglesia? / Francisco: ¿La de papa emérito? No se me ocurrió. Le digo la verdad. Incluso no se me ocurrió hacer testamento sobre mí, no. Creo que la cosa se tiene que dar sola, ¿no? Y después de alguna experiencia más, ahí se podría regularizar

D'altro canto, a fronte dell'estraneità alla tradizione canonico-teologica della figura di un Papa emerito¹², il dibattito ecclesiale e massmediatico che è seguito all'«epocale»¹³ rinuncia di Benedetto XVI, mai completamente sopito e recentemente ripreso in occasione della sua morte, ha confermato l'insufficienza delle soluzioni individuate nel corso dei secoli dalla dottrina canonistica, sviluppatasi in margine ai rari esempi di rinuncia al pontificato romano¹⁴ e quindi la necessità di un intervento del supremo legislatore¹⁵, volto ad integrare sia gli scarni dati codicistici circa l'atto di rinuncia, sia la loro totale assenza circa la condizione giuridica di colui che ha rinunciato¹⁶, per la quale – con tutta evidenza

más o reglamentar más. Pero por el momento no se me ocurrió». Il testo completo dell'intervista è rinvenibile all'indirizzo internet <https://lapnews.com/article/a5cf2c1d450064b588ab3f41d3bf6994>.

¹² Cfr. W. BRANDMÜLLER, *Renuntiatio Papae. Alcune riflessioni storico-canonistiche*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 26/2016, p. 10.

¹³ Così M. FRANCO, *Il Monastero. Benedetto XVI nove anni di papato-ombra*, Solferino, Milano, 2022, p. 7.

¹⁴ Cfr. V. GIGLIOTTI, *La tiara deposta. La rinuncia al papato nella storia del diritto e nella Chiesa*, Olschki, Firenze, 2013; ID., *Un soglio da cui non si scende...? Aspetti della renuntiatio papae nella storia giuridica medievale*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 31-70; R. VITALE, *Benedetto XVI. Il primo papa emerito della storia. Un profilo storico-canonistico*, Aracne, Roma, 2019; W. BRANDMÜLLER, *Renuntiatio Papae*, cit., pp. 1-14.

¹⁵ Cfr. E. GALAVOTTI, *Il papa ex. Oltre a interrogarsi sul perché, oggi è urgente definire il come*, in *Il Regno - attualità*, 2019, pp. 331-333; G. BONI, *Prospettive de iure condendo*, in *Papa, non più papa*, cit., pp. 135-151.

¹⁶ Vi è peraltro il precedente di Gregorio XII, al quale il Concilio di Costanza stesso conferì, in seguito alla rinuncia al pontificato, la dignità cardinalizia, inserendolo nell'ordine dei Vescovi ed attribuendogli inoltre un diritto di precedenza su qualsiasi altro ecclesiastico: «[Concilium] stauit, ordinat et decernit, quod dictus dominus Angelus inter Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinales sit, et esse debeat episcopali titulo per praesens Concilium, aut futurum romanum Pontificem suo tempore pro pace Ecclesiae declarando secundusque post Romanum Pontificem dignitate et ordine habeatur, nec aliquis Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalium sibi in hoc praefertur» (J.D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum*, cit., c. 778). Egli disse quindi l'abito e gli appellativi pontifici, riassumendo il nome secolare di Angelo Correr e la veste cardinalizia, ritirandosi come *legatus* ad Ancona, ove morirà il 18 ottobre 1417: v. P.G. CARON, *La rinuncia all'ufficio ecclesiastico nella storia del*

– non risultano adeguate né sufficienti le norme riguardanti i Vescovi diocesani emeriti contenute nel *Codex Iuris Canonici* e più dettagliatamente illustrate in successivi interventi della Congregazione per i Vescovi¹⁷.

La rinuncia del Romano Pontefice, che – sotto un profilo giuridico – si caratterizza per l'assenza di un'autorità gerarchicamente sovraordinata che possa accettarla, è infatti al tempo stesso un atto «intrinsecamente teologico che si iscrive in un ordine ecclesiale straordinario ma fondativo per la vita della Chiesa»¹⁸. La vita ritirata condotta da Joseph Ratzinger dopo la rinuncia ha indubbiamente favorito la comprensione del titolo da lui scelto di 'Papa emerito' nel senso di una traslazione «dal piano giuridico di abbandono della *potestas regendi et gubernandi Ecclesiae* a quello mistico del servizio alla Chiesa, al popolo di Dio, nella dimensione orante e silenziosa del ritiro dal mondo»¹⁹; di fatto, tuttavia,

diritto canonico dalla età apostolica alla riforma cattolica, Giuffrè, Milano, 1946, p. 301; R. DE MATTEI, *Vicario di Cristo. Il Primato di Pietro tra normalità ed eccezione*, Fede & Cultura, Verona, 2013, pp. 150-151.

¹⁷ V. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, *Direttorio sul ministero pastorale dei Vescovi Apostolorum successores*, 22 febbraio 2004, nn. 225-230; ID., *Il Vescovo emerito*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2008; sull'argomento v. B.F. PIGHIN, *Profilo giuridico del vescovo emerito*, in *Ius Ecclesiae*, 2001, pp. 779-794.

¹⁸ V. GIGLIOTTI, *La renuntiatio papae: governo e servizio nella Chiesa*, in *Benedetto XVI. Il primo papa emerito della storia*, cit., p. 19, il quale osserva che «in questa prospettiva la volontà, espressione suprema della libertà e della *potestas* in forma privativa, diventa al contempo segno di riconoscimento della feconda debolezza umana, richiesta di oblio del sé, dell'*abnegatio sui*, che si dischiude all'ultimo, supremo atto di umiltà e di servizio: Se qualcuno vuol venire dietro a me rinneghi (*abneget*) se stesso, prenda la sua croce e mi segua (Mt 16,24)».

¹⁹ V. GIGLIOTTI, *La tiara deposta*, cit., p. 403. Nella già citata intervista rilasciata all'*Associated Press* (v. *supra*, nt. 11), Papa Francesco ha espresso la convinzione che le scelte di Benedetto XVI circa la propria condizione di emerito siano state dettate da un senso di eccessiva soggezione nei confronti del successore ed ha auspicato per il futuro una condizione di maggiore libertà: «La experiencia de Benedicto ya da lugar a que los nuevos papas que renuncien se inserten de una manera más libre, porque él todavía era esclavo, entre comillas, de un papa, ¿no? De la visión de un papa, de un sistema, ¿no? Esclavo en el sentido bueno de la palabra. En el que no era del todo libre, como quizás hubiera querido él volver a su Alema-

la compresenza in vita del Papa regnante e del suo predecessore, sperimentata per quasi due lustri dell'attuale pontificato, ha fatto emergere l'insufficienza dei distinguo terminologici ad incidere sulla realtà percepita da molti fedeli, disorientati da un «dualismo non codificato»²⁰, con il correlato rischio di introdurre «un'incrinatura del principio petrino dell'unità della fede e della comunione della Chiesa»²¹.

Da qui l'esigenza di «una disciplina, quanto meno essenziale, per regolare tale coesistenza, così che da essa non possano generarsi imbarazzi né, tanto meno, urti o dissidi. Lo scopo, conformemente alla vocazione precipua del diritto, è quello di prevenire frizioni e dirimere contrasti, ma anche solo gestire il disagio di eventuali *querelles* o mere *impasses*: inconvenienti dei quali, attesa l'insopprimibile fallibilità umana, non v'è da scandalizzarsi ma occorre farsi responsabilmente carico»²².

2. Finalità e struttura del progetto

In questa prospettiva si colloca l'iniziativa del nostro gruppo di ricerca di elaborare la proposta, oltre che di una costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita, anche di una costituzione circa la situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio²³.

Il progetto si sviluppa in 7 articoli, dedicati, rispettivamente a:

nia y seguir desde ahí estudiando teología. Pero hizo todo lo que pudo para estar lo más cercano. Y esta fue una buena solución intermedia, una buena solución».

²⁰ Così G. MÜLLER con F. GIAN SOLDATI, *In buona fede. La religione nel XXI secolo*, Solferino, Milano, 2023, p. 128.

²¹ Cfr. G. MÜLLER, *In buona fede*, cit., p. 129.

²² G. BONI, *Prospettive de iure condendo*, cit., p. 138.

²³ Cfr. G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 14/2021, pp. 1-59.

- l'atto di rinuncia (art. 1);
- titolo e denominazione (art. 2);
- condizione personale (art. 3);
- relazioni con il Collegio dei Cardinali (art. 4);
- relazioni con il Romano Pontefice (art. 5);
- esenzione dalle assemblee episcopali (art. 6);
- esequie e sepoltura (art. 7).

Il *Preambolo* evidenzia, come logico presupposto del progetto, l'unicità del ministero petrino, che è un principio fondamentale di diritto divino circa la struttura costituzionale della Chiesa, in forza del quale è esclusa «qualunque bicefalia o diarchia nella Chiesa universale»: in essa l'ufficio del Romano Pontefice è unico e personale, nel senso che la titolarità dell'ufficio primaziale è attribuita ad una sola persona, la quale, senza possibilità di condivisione con altri, è inscindibilmente Vescovo di Roma, capo del Collegio dei Vescovi, Vicario di Cristo e pastore qui in terra della Chiesa universale (n. 2).

Il progetto si prefigge di evitare che l'unicità dell'ufficio primaziale venga scalfita, fosse anche solamente sotto un mero profilo terminologico, dall'esistenza in vita della persona o delle persone che hanno rinunciato all'ufficio petrino, mediante la disciplina di una serie di questioni pratiche, che si ritiene strettamente necessario affrontare in vista del bene comune della Chiesa; aspetti non ritenuti necessari vengono tralasciati, nel rispetto «della dignità personale di chi ha occupato la cattedra di San Pietro» (*Preambolo*, n. 5). Sarà superfluo sottolineare che tali disposizioni si applicherebbero in assenza di diverse previsioni normative emanate o dal Romano Pontefice prima della rinuncia e volte a disciplinare il proprio futuro *status*, oppure che potrebbe emanare il nuovo Papa.

3. L'atto di rinuncia

Nell'art. 1 si è ritenuto opportuno precisare meglio quanto stabilito dal can. 332 § 2 circa l'atto di rinuncia, senza tuttavia prendere in considerazione le cause concrete che possano condurre il Romano Pontefice a presentarla, la valutazione della cui consistenza è rimessa interamente alla sua coscienza, nella prospettiva del bene della Chiesa²⁴; d'altronde, è pressoché pacifico nella canonistica che la rinuncia avrebbe ugualmente piena efficacia giuridica anche quando i motivi non fossero veramente gravi o addirittura in assenza di una *iusta causa*, la quale tuttavia resta condizione implicita di legittimità dell'atto²⁵.

La rinuncia all'ufficio petrino – come incisivamente ha affermato Papa Francesco – è infatti «un atto di governo» essa stessa²⁶ e, in quanto tale, espressione della *plenitudo potestatis* del Pontefice, la quale non può però svincolarsi dalla prospettiva dell'*utilitas Ecclesiae*: se infatti la posizione suprema dell'ufficio implica che competa unicamente a colui che ne è titolare la valutazione ragionevole della rispondenza al bene dei fedeli e quindi al bene pubblico dell'esercizio delle relative funzioni, la rinuncia all'ufficio petrino va parimenti rapportata a tutti i beni ecclesiali, a tutti i soggetti titolari di diritti e di doveri nei confronti dei beni ecclesiali ed a tutte le funzioni pubbliche legate all'ufficio di Pietro²⁷.

²⁴ V. al riguardo G. GHIRLANDA, *La rinuncia al suo munus*, cit., pp. 127-129; G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., pp. 32-39.

²⁵ Cfr. F.X. WERNZ, P. VIDAL, *Jus canonicum ad codicis normam exactum*, II, apud Aedes Universitatis Gregoriana, Romae, 1943, p. 515 ss. «Resignatio R. Pontificis absque iusta causa est *valida*, at *licita* dici non potest; vinculum enim adeo arctum temere non est solvendum»; v. nel medesimo senso F. SCHMALZGRUEBER, *Jus ecclesiasticum universonum*, I, Ex Typographia Rev. Cam. Apostolicae, Neapoli, 1738, p. 124.

²⁶ V. *Cariño y respeto notable a Benedicto*, intervista in *La Nación*, 3 luglio 2016: www.lanacion.com.ar/political/carino-y-respeto-notable-a-benedictonid1914942/.

²⁷ Cfr. F. PUIG, *La rinuncia di Benedetto XVI*, cit., p. 802. L'autore osserva che «la libertà del titolare dell'ufficio, con la responsabilità conseguente, comporta, oltre a molte altre esigenze, un alto grado di consapevolezza della propria situazione

Al fine di evitare situazioni confuse, malintesi o possibili incomprensioni, che si sono avute a seguito della rinuncia di Benedetto XVI, quando qualcuno, traendo argomento dalle parole stesse del rinunciante, ha sostenuto che essa avesse ad oggetto solo l'*officium* o l'*exercitium muneris*, ma non il *munus petrinum* in sé²⁸, l'art. 1 § 2 precisa: «La rinuncia del Romano Pontefice si riferisce al suo ufficio e a tutte le potestà, ministeri, incarichi, diritti,

personale, delle condizioni fisiche, psicologiche e spirituali necessarie per svolgere le funzioni, che restano alla sua valutazione e decisione. Una tale valutazione deve prendere in considerazione [...] il bene pubblico, i beni dei fedeli: non può essere una decisione legata a inclinazioni soggettive chiuse al senso delle funzioni che si svolgono. Il fatto che sia una decisione personale e che non esista alcun obbligo né di sottomettersi ad una valutazione di terzi né di rendere espliciti i motivi che possono portare alla rinuncia non significa che tali motivi non debbano esistere per la legittimità dell'eventuale rinuncia» (p. 805).

²⁸ In margine alla distinzione fatta da Benedetto XVI tra *munus* e *ministerium*, è stato rilevato il pericolo, rafforzato dal mantenimento del titolo di Papa, di far intendere che il rinunciario «resterebbe ancora Papa in virtù del legame inestinguibile contratto con Dio al momento dell'accettazione del papato e continuerebbe la sua missione divina su un piano differente da quello "ministeriale" quale quello propriamente "spirituale", in quanto «il *munus petrinum*, pur non essendo un grado dell'ordine, rinvierebbe a una missione permanente di natura sacramentale che non cesserebbe col venir meno dell'ufficio-ministero» (C. FANTAPPIÉ, *Ecclesiologia e canonistica*, Marcanum Press, Venezia, 2015, pp. 388-389). Secondo il suo segretario personale, «in realtà, Benedetto volle semplicemente comunicare in uno stile elegante la rinuncia a ciò che gli era stato conferito tramite l'elezione e la sua accettazione, utilizzando due sinonimi. Forse un Papa canonista avrebbe utilizzato unicamente *munus*. Ma Benedetto, essendo di formazione un teologo, mise anche in questo caso in campo la propria competenza: per lui, la parola *munus* era stata un'applicazione del Concilio Vaticano II con l'obiettivo di spiegare più precisamente il concetto dei *tria munera*, cioè la partecipazione di tutti i fedeli alla triplice funzione di Cristo, sacerdotale, profetica e regale. Però il teologo Ratzinger non concordava con la tesi che rinveniva nei padri della Chiesa e anche nel Catechismo del Concilio di Trento i fondamenti della dottrina dei *tria munera*. Lui riteneva invece che la teologia classica fosse estranea a questa teoria, fatta sostanzialmente propria per la prima volta dal Magistero conciliare. Perciò ha privilegiato il concetto di *ministerium*, che invece era secondo lui la parola giusta e più forte nella tradizione teologica» (G. GÄNSWEIN con S. GAETA, *Nient'altro che la verità. La mia vita al fianco di Benedetto XVI*, Piemme, Milano, 2023, p. 277).

privilegi, facoltà, grazie, titoli e insegne, anche quelle meramente onorifiche, inerenti all'ufficio stesso»²⁹.

Il § 1 – nel riprendere quanto dispone il can. 332 § 2³⁰ – esplicita innanzitutto quanto quest'ultimo presuppone e che cioè per la validità della rinuncia si richiede non solo che essa sia libera, ma anche che sia effettuata da chi è responsabile dei suoi atti (*compos sui*), come prevede il can. 187 per la rinuncia in genere all'ufficio ecclesiastico.

In margine al can. 332 § 2, la dottrina ha a più riprese evidenziato come la rinuncia del Romano Pontefice si sottragga, sotto il profilo del carattere recettizio dell'atto, alla disciplina stabilita dal can. 187 per le rinunce costitutive agli uffici ecclesiastici³¹, le quali, pur non necessitando di accettazione, vanno comunque presentate all'autorità alla quale compete la provvisione dell'ufficio di cui si tratta (§ 1) e sortiscono effetto con la comunicazione del rinunciante (§ 3). Diversamente, il can. 332 § 2 nel precisare che la rinuncia del Romano Pontefice non richiede l'accettazione di nessuno, non individua né il destinatario della rinuncia né una specifica forma di esternazione della stessa³². Se il caratte-

²⁹ Come osserva G. GHIRLANDA, *La rinuncia al suo munus*, cit., p. 133, «nel papa s'identificano nella loro realtà primaziale *munus, ministerium e officium*, conferiti nell'atto d'accettazione della legittima elezione. L'unico modo per retamente spiegare che la rinuncia al ministero petrino non comporta in alcun modo la coesistenza di due o più papi non può essere che la distinzione tra la realtà ontologico-sacramentale dell'episcopato, realtà che evidentemente anche con la rinuncia rimane insieme alla *potestas ordinis* che essa comporta, e la realtà ecclesiologico-strutturale dell'ufficio o ministero primaziale, che comporta la *plenitudo potestatis*, acquisita con l'accettazione dell'elezione, e che viene persa con la rinuncia all'ufficio o ministero».

³⁰ Sull'origine del disposto, v. F. FALCHI, *La rinuncia del papa: la formazione della norma che la prevede*, in *Archivio giuridico sassarese*, 2021, pp. 149-170.

³¹ Cfr. M. GANARIN, *Sulla natura recettizia dell'atto giuridico di rinuncia all'ufficio ecclesiastico con particolare riferimento alla renuntiatio papae*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 109-151.

³² V. al riguardo P. MAJER, *Renuncia del Romano Pontefice*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, VI, a cura di A. VIANA, J. OTADUY, J. SEDANO, Editorial Aranzadi, Cizur Menor, 2012, pp. 930-933.

re supremo della potestà del Romano Pontefice impedisce l'assoggettamento della sua rinuncia a formalità irritanti stabilite da una legge di diritto umano, è innegabile, tuttavia, che l'intero popolo di Dio, con il quale la rinuncia interrompe definitivamente il rapporto instaurato con l'accettazione dell'elezione, abbia diritto di essere portato a conoscenza della decisione presa dal supremo pastore³³; in particolare, poi, della rinuncia dovrà avere certezza morale il Collegio cardinalizio, al quale compete il governo della sede apostolica durante la vacanza della stessa e soprattutto l'elezione del nuovo Vescovo di Roma.

Di queste esigenze tiene conto il progetto, il quale più dettagliatamente traduce il «*rite manifestetur*» del CIC nella previsione che «la manifestazione della rinuncia deve essere preferibilmente redatta per iscritto e ordinariamente presentata in un concistoro del Collegio dei Cardinali o in altra maniera tramite la quale essa sia conoscibile pubblicamente» (art. 1 § 3). Il riferimento alla conoscibilità dell'atto e non alla sua effettiva conoscenza, non prescinde invero da adeguate forme di esternazione, la cui scelta è rimessa in definitiva al rinunciante, il quale, per un'ineliminabile esigenza logica, non potrà però che individuarle nella prospettiva di una proiezione universale, cioè in ragione di una «potenzialità cognitiva "oggettiva"»³⁴, proporzionata alla sua situazione giuridica di supremo pastore di tutti i fedeli. In altri termini, si ritiene possa ritenersi giuridicamente perfetta e valida solo la rinuncia che sia esternata in forme percepibili dall'intera Chiesa, quali indubbiamente sono quelle prospettate nel progetto, il quale contempla anche la possibilità, sperimentata con la rinuncia di Be-

³³ Cfr. M. GANARIN, *Sulla natura ricettizia*, cit., p. 137; v. inoltre, nello stesso senso, G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., pp. 85-88; con specifico riferimento alle modalità di esternazione della rinuncia di Benedetto XVI, v. F. PUIG, *La rinuncia di Benedetto XVI*, cit., pp. 799-800; L. DANTO, *La renonciation de Benoît XVI. Illustration de la souveraine liberté du Pontife Romain. Réflexions canoniques*, in *L'Année canonique*, 2012, pp. 403-418.

³⁴ M. GANARIN, *Sulla natura ricettizia*, cit., p. 137.

nedetto XVI, che il momento dell'esternazione non coincida con quello dell'efficacia³⁵.

Quest'ultima eventualità è considerata dall'art. 1 § 4, dove si prevede che «se l'atto della rinuncia non è immediatamente efficace, deve indicare, preferibilmente con precisione, il termine dal quale avrà effetto, che non deve essere eccessivamente posticipato». Una volta spirato questo termine, la rinuncia non potrà più essere revocata.

Il progetto non prende in considerazione la possibilità di una rinuncia sottoposta a condizione, quale è quella che Papa Francesco stesso ha recentemente dichiarato di avere consegnato già all'inizio del pontificato all'allora Segretario di Stato Card. Tarcisio Bertone per il caso di proprio impedimento permanente³⁶. Quella della rinuncia condizionata, che sembra essere avvenuta anche con altri Pontefici nel corso del XX secolo³⁷, è una fattispecie alquanto complessa, che necessita di un'articolata normazione che non lasci spazio a pericolose incertezze; qui basti rilevare che, di-

³⁵ Sulle motivazioni che indussero Benedetto XVI a differire l'efficacia della dichiarazione di rinuncia, v. G. GÄNSWEIN, *Nient'altro che la verità*, cit., p. 202: «Una precisa determinazione di Benedetto fu quella di porre un intervallo di separazione fra il giorno dell'annuncio e la data di conclusione del pontificato, poiché reputava essenziale che i cardinali potessero avere un tempo di pausa e di preparazione, corrispondente psicologicamente in qualche modo a ciò che in precedenza era stato il periodo dell'agonia del Papa e dei Novendiali, i nove giorni di lutto successivi alla morte e al funerale, durante il quale sono previste specifiche celebrazioni nella Basilica vaticana. Inoltre doveva esserci la possibilità di rendere noto il motu proprio *Normas nonnullas*, su alcune modifiche alle regole della costituzione apostolica *Universi dominici gregis* relative all'elezione del Romano Pontefice, dopo l'opportuna verifica da parte del Pontificio Consiglio per i Testi legislativi e della Segreteria di Stato, una cosa impossibile da fare in precedenza, poiché avrebbe dato troppo nell'occhio».

³⁶ La dichiarazione è stata rilasciata nel corso della già citata intervista al quotidiano spagnolo *ABC* (v. *supra*, nt. 10). La notizia, con una traduzione italiana delle parole di Papa Francesco è riportata anche da S. CERNUZIO, *Il Papa: "Ho firmato la mia rinuncia in caso di impedimento medico"*, in www.vaticannews.va/it/papa/news/2022-12/papa-francesco-intervista-quotidiano-abc-spagna.html.

³⁷ V. al riguardo R. RUSCONI, *La rinuncia pontificia nella storia della Chiesa*, in *Papa, non più papa*, cit., p. 23; V. GIGLIOTTI, *La tiara deposta*, cit., pp. 388-402.

versamente dalla sottoposizione a termine sospensivo, la previsione di un evento futuro ed incerto dal quale si fa dipendere l'efficacia della rinuncia richiede comunque che vengano individuati in modo molto preciso dal Romano Pontefice sia l'evento dedotto in condizione sia il soggetto o i soggetti cui egli attribuisce il compito di accertare il suo effettivo verificarsi.

4. *Il titolo di 'emerito'*

Stante l'inseparabilità dell'ufficio di Vescovo di Roma da quello di pastore della Chiesa universale, di per sé sarebbe indifferente l'uso della qualifica di 'emerito' associata all'uno o all'altro ufficio (Papa emerito, Vescovo emerito di Roma, Sommo Pontefice emerito); l'inseparabilità degli uffici che si concentrano nel successore dell'apostolo Pietro non esclude tuttavia la possibilità di distinzione tra essi, ed è indubbio che nell'associazione della qualifica di emerito al titolo di Papa «il sostantivo finisce per sopraffare e fagocitare l'aggettivo offuscandone il significato»³⁸, con la conseguenza di lasciare spazio a possibili equivoci³⁹, come di fatto è accaduto in questi anni, rischiando di svilire l'unicità del ministero petrino.

Proprio per questo, il progetto, aderendo a quanto già espresso da buona parte della dottrina⁴⁰, prevede la denominazione di

³⁸ Così G. BONI, *Due papi a Roma*, cit., p. 50, la quale esprime la preoccupazione che nella locuzione 'Papa emerito' si annidi «il concetto che anche il papa sia tenuto a rassegnare la propria rinuncia a una scadenza temporale determinata, una sorta di *deadline* non varcabile, *ad instar* di quanto il Codice prevede per i vescovi "predestinati" all'emeritato [...]». Una pecca di cui invero non è esente nemmeno (ma in maniera assai meno penetrante) la circonlocuzione vescovo emerito di Roma – pure da ciò il nostro scarso gradimento anche per quest'ultima –, come è stato denunciato, accreditando "in modo indiretto la teoria che anche il vescovo di Roma a 75 anni dovrebbe presentare le dimissioni"».

³⁹ Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Ecclesiologia e canonistica*, cit., p. 385.

⁴⁰ Per una disamina dei diversi titoli da attribuire al Romano Pontefice che ha rinunciato all'ufficio, v. G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., pp. 103-121; v. inoltre G. GHIRLANDA, *Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice*, cit., p. 448.

«Vescovo emerito di Roma», per la quale Papa Francesco stesso ha manifestato la propria preferenza⁴¹.

Il termine emerito è di recente utilizzo nel linguaggio canonistico, nel quale è entrato con una sorta di mutazione da quello accademico, a seguito della previsione della rinuncia dei Vescovi a 75 anni⁴². Nel *Codex* del 1983, il can. 185 formula una previsione di carattere generale circa la possibilità di conferire il titolo di emerito a chi cessa da qualsiasi ufficio ecclesiastico per raggiunti limiti di età o per rinuncia accettata⁴³; il conferimento non è obbligatorio e spetta logicamente all'autorità competente alla provvista dell'ufficio; per il Vescovo diocesano la cui rinuncia sia sta-

⁴¹ Papa Francesco, nella già citata intervista rilasciata il 24 gennaio 2023 all'*Associated Press* ha ribadito che, in caso di sua rinuncia, egli assumerebbe il titolo di 'Vescovo emerito di Roma': <https://apnews.com/article/a5cf2c1d450064b588ab3f41d3bf6994>.

⁴² Per una ricostruzione storica dell'istituto dell'emeritato v. F. D'OSTILIO, *I vescovi emeriti e l'istituto giuridico dell'emeritato*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000.

⁴³ Nei lavori di preparazione del nuovo Codice di Diritto Canonico, si pervenne alla formulazione dell'attuale can. 185 nel corso della *Sessio IV* del *Coetus «De normis generalibus»* (18-23 febbraio 1980), durante la quale il Segretario evidenziò la delicatezza della questione circa l'emeritato da attribuire a quanti rinunciano ad un ufficio ecclesiastico, «quia institutum omnino novum introducit in iure generali quod non valet pro omnibus. Emeritatus quodammodo intrat in renuntiatione. Ex. gr., stricte in Universitatibus applicatur, minus stricte in Sacra Romana Rota. Denique emeritus est quodammodo titulus honorificus qui non obtinetur ipso iure sed ex auctoritatis concessionem». La discussione si sviluppò quindi in questi termini: «Convenit cum animadversionibus prolatis ab Exc.mo D.no Ill.mus septimus Consultor, qui tenet sermonem instituendum esse de aetate, sed non de emeritatu, qui post ab officio cessationem intervenit. Aetas suum habet momentum relate ad officium et sufficit ut mentio de ilia habeatur uti principium quod variis modis applicatur, ideoque melius est ut in renuntiatione sermo de aetate instituat. Conveniunt reliqui Consultores (tertius, sextus, quintus et quartus). In fine disceptationis, proponentibus Rev.mo secundo Consultore et Exc.mo Secretario, can. 161 bis introducitur, cuius textus est ei qui ob impletam aetatem aut renuntiationem acceptatam officium amittit, titulus emeriti conferri potest. Placet omnibus»: *Communicationes*, 1991, pp. 262-263.

ta accettata, il can. 402 § 1 prevede invece l'attribuzione del titolo di emerito *ipso iure*⁴⁴.

La dottrina non ha mancato di sottolineare quanto esso possa suonare inappropriato con riferimento al Romano Pontefice, a causa del rischio che esso possa insinuare nella mente dei fedeli l'idea che anche per il supremo pastore della Chiesa si ponga un obbligo analogo. Si lascia comunque spazio sia alla conservazione del nome scelto al momento dell'elezione, sia all'uso di altri titoli, purché compatibili con l'unicità dell'ufficio primaziale e si evitino comunque possibili confusioni; così pure si prevede che vengano ritirati dallo stemma del rinunciante i simboli dell'effettiva giurisdizione petrina. Sono lasciate al rinunciante la possibilità di utilizzare la veste talare bianca nonché la scelta del luogo dove andare a risiedere, compresa la Città del Vaticano.

L'art. 4 precisa che chi ha rinunciato non riassume di per sé la dignità cardinalizia, per cui si esclude la sua partecipazione a successivi Concistori e Conclavi; al Vescovo emerito di Roma si riconoscono tuttavia i privilegi e le facoltà in materia liturgica e canonica spettanti ai Cardinali.

5. *I rapporti del Vescovo emerito di Roma con il Romano Pontefice. Le esequie*

Il progetto formula alcune disposizioni relative ai rapporti tra l'emerito ed il Pontefice regnante, finalizzate – come si precisa nel *Preambolo* – ad «evitare situazioni confuse, malintesi o possibili incomprensioni» (n. 6). Ciò comporta, inevitabilmente, una 'moderazione' dell'esercizio dei diritti del rinunciatario in vista

⁴⁴ Un disposto analogo è formulato per il Vescovo eparchiale dal can. 211 §1 del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, il quale (diversamente dal Codice latino, che lo limita al Vescovo diocesano) prevede il conferimento *ipso iure* del titolo di emerito anche al Vescovo coadiutore ed al Vescovo ausiliare che abbiano rinunciato all'ufficio (cfr. can. 218).

del bene comune della Chiesa, che tuttavia non viene espressa in termini di proibizioni o divieti, che sarebbero invero incompatibili sia con la *condicio libertatis* di ogni fedele, cui il can. 212 riconosce il diritto-dovere di manifestare il proprio pensiero su ciò che riguarda il bene della Chiesa, sia con la condizione – che permane – di membro del Collegio episcopale e, in quanto tale, di soggetto partecipe a pieno titolo del *munus regendi* a questo spettante. Per motivi di opportunità, l'art. 6 prevede l'esenzione dell'emerito dall'obbligo di partecipare al Concilio ecumenico, stabilito per tutti i Vescovi dal can. 339 § 1, nonché al Sinodo dei Vescovi.

Nella consapevolezza che il contenuto umano e spirituale delle relazioni tra il Romano Pontefice ed i predecessori viventi non deve né può essere disciplinato per legge (cfr. *Preambolo*, n. 5), l'art. 5 esprime la richiesta della Chiesa che il Vescovo emerito di Roma: a) presti speciale attenzione a non interferire direttamente né indirettamente nelle attività proprie del governo della Chiesa universale; b) favorisca uno stretto vincolo di comunione e obbedienza fraterna con il Romano Pontefice; c) eviti di essere presente sui mezzi di comunicazione; d) consulti il Romano Pontefice per la pubblicazione di scritti riguardanti la dottrina e la vita della Chiesa, le questioni sociali, o che possano intendersi come opinioni in concorrenza con il magistero pontificio; e) aiuti la missione evangelizzatrice con la sua vita di orazione e penitenza, alimentate con l'esperienza e la conoscenza delle necessità spirituali e apostoliche della Chiesa in tutto il mondo.

Il § 2 dell'art. 5 precisa un dato di per sé ovvio e che cioè «il Romano Pontefice può sollecitare liberamente la collaborazione e il consiglio del Vescovo emerito di Roma in questioni che investono il bene della Chiesa universale».

L'art. 7 prevede infine che il Vescovo emerito di Roma possa scegliere liberamente il luogo della sua sepoltura, compresa la Ba-

silica Vaticana, mentre per le esequie si prospetta di seguire quanto disposto nella legislazione speciale, debitamente adattata⁴⁵.

⁴⁵ Un adattamento dell'*Ordo exequiarum Romani Pontificis* si è di fatto avuto per le esequie di Benedetto XVI, la cui salma è stata esposta per alcuni giorni nella Basilica Vaticana, ma non sono stati celebrati i 'novendiali' previsti dall'*Ordo medesimo* (nn. 133-140). Nella «Messa esequiale per il Sommo Pontefice emerito Benedetto XVI presieduta dal Santo Padre Francesco» predisposta dall'Ufficio delle celebrazioni liturgiche del Sommo Pontefice, celebrata in piazza San Pietro il 5 gennaio 2023 (il libretto è consultabile all'indirizzo [internet www.vatican.va/news_services/liturg/libretti/2023/20230105-libretto-esequie-sepoltura_pont-emerito.pdf](http://internet.www.vatican.va/news_services/liturg/libretti/2023/20230105-libretto-esequie-sepoltura_pont-emerito.pdf)), i testi eucologici (*Collecta, Super oblata, Post communionem*) sono stati quelli per un Papa defunto contenuti nel Messale romano, non integrati con la qualifica di emerito, non contemplata né per il Sommo Pontefice (v. *Missale Romanum ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum Ioannis Pauli PP. II cura recognitum*, Editio typica tertia, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae, 2008, pp. 1217-1218), né per i Vescovi defunti (v. *ivi*, pp. 1219-1220); la qualifica di «Papa emerito» è però comparsa nel rito dell'ultima *Commendatio* e della *Valedictio*, mentre non sono state inserite le suppliche della Chiesa di Roma e delle Chiese orientali previste dall'*Ordo exequiarum Romani Pontificis*. Quest'ultimo è stato invece osservato per i riti di sepoltura, avvenuta in una triplice bara nelle Grotte della Basilica Vaticana, dove sulla lapide tombale è stata incisa la scritta *Benedictus PP. XVI*, senza riferimento alcuno all'emeritato. Nelle Indicazioni liturgiche per le Messe in suffragio del Papa emerito Benedetto XVI (v. <https://liturgico.chiesacattolica.it/indicazioni-liturgiche-per-le-messe-in-suffragio-del-papa-emerito-benedetto-xvi/>), la presidenza della Conferenza episcopale italiana ha invece disposto di integrare anche i testi eucologici con la qualifica di «Papa emerito», seppure parimenti non contemplata nella vigente 3ª edizione italiana del Messale romano (che è del 2020, quindi successiva agli eventi del 2013), né per i Papi (pp. 976-977) né per i Vescovi defunti (v. pp. 978-979).

APPENDICE

PROGETTO DI COSTITUZIONE APOSTOLICA SULLA SITUAZIONE CANONICA DEL VESCOVO DI ROMA CHE HA RINUNCIATO AL SUO UFFICIO

PREAMBOLO

1. Sua Santità Benedetto XVI presentò la rinuncia al suo ufficio il giorno 11 febbraio 2013, nel Concistoro dei Cardinali, ed egli stesso decise che la rinuncia presentata avrebbe avuto effetto a partire dal 28 febbraio di quell'anno¹. Questa decisione ha dato luogo a una situazione con assai pochi precedenti nella storia della Chiesa, cioè alla coesistenza per anni del rinunciante con il nuovo Romano Pontefice, Francesco, che è stato legittimamente eletto il 13.III.2013².

Confidando anzitutto nell'aiuto della Provvidenza divina in favore della Chiesa, l'esperienza di questi anni, le opinioni di pastori, teologi e canonisti, così come la possibilità che nel futuro si ripeta quella medesima situazione di coesistenza, consigliano la promulgazione di alcune disposizioni per prevenire dubbi o equivoci.

2. Un principio fondamentale che informa la comunione viva della Chiesa è quello dell'unicità del ministero petrino. Questo aspetto della struttura gerarchica esclude, per diritto divino, qualunque bicefalia o diarchia nella Chiesa universale. Gesù Cristo affidò all'apostolo Pietro e ai suoi successori l'ufficio di essere capo di tutta la Chiesa (Mt 16, 17-19; Gv 21, 15-19), in modo che il Romano Pontefice è fondamento visibile e perpetuo di comunione,

¹ *AAS*, 105 (2013), 239-240.

² *AAS*, 105 (2013), 362-364.

specialmente dei vescovi tra loro³. La titolarità dell'ufficio primaziale spetta a una sola persona, un fedele che, accettando la propria legittima elezione e avendo ricevuto l'ordinazione episcopale, diviene il Vescovo di Roma e «capo del Collegio dei Vescovi, Vicario di Cristo e Pastore qui in terra della Chiesa universale»⁴. Per questi motivi, l'ufficio del Romano Pontefice è unico e personale, il che è compatibile con la realtà teologica del Collegio episcopale che integra con lo stesso Romano Pontefice l'autorità suprema della Chiesa, poiché «come san Pietro e gli altri apostoli costituiscono, per volontà del Signore, un unico collegio apostolico, similmente il romano Pontefice, successore di Pietro, e i vescovi, successori degli apostoli, sono uniti tra loro»⁵. In accordo alla sua configurazione specifica, l'ufficio primaziale non può essere svolto da un collegio né condiviso come tale con altra persona, il che non impedisce naturalmente che il Romano Pontefice possa contare sulla collaborazione di persone diverse o entità che lo aiutino nel suo ministero.

3. Oltre a insistere sull'unicità dell'ufficio primaziale, che sempre deve essere rispettata, incluso nella terminologia che si impiega, c'è una serie di questioni pratiche che investono la persona che ha rinunciato all'ufficio petrino e che è conveniente risolvere, tra le quali: suo titolo e denominazione, luogo di residenza, sostentamento, relazioni istituzionali con il Romano Pontefice, condizione personale e responsabilità ecclesiali, precedenza e sepoltura. È parso opportuno che l'autorità suprema stabilisca alcune disposizioni che diano chiarezza e alimentino praticamente la comunione ecclesiale.

4. Allo stesso tempo, queste disposizioni nulla stabiliscono sulla causa o le cause concrete che possono condurre il Romano Pontefice a presentare la rinuncia, al di là del fatto che questa dovrà sempre tenere conto del bene comune della Chiesa. Egli esaminerà la

³ Cfr. CONCILIO VATICANO II, cost. *Lumen gentium*, nn. 18 e 23.

⁴ CIC, c. 331; CCEO, c. 43.

⁵ CONCILIO VATICANO II, cost. *Lumen gentium*, n. 22; cfr. CIC, c. 330; CCEO, c. 42.

sua coscienza davanti a Dio, includendo in questo esame tanto le ragioni della sua rinuncia quanto le conseguenze prevedibili che essa avrà nella vita della Chiesa. Questo esame personale non può essere rivisto né confermato da nessun'altra persona o autorità diverse dallo stesso rinunciante.

5. Queste norme non regolano aspetti non necessari e vogliono essere specialmente rispettose della dignità personale⁶ di chi ha occupato la cattedra di San Pietro. La Chiesa deve gratitudine a chi, animato dalla fede e dall'amore per Gesù Cristo, volle accettare e portare, magari per molti anni, il duro e difficile carico del pontificato romano, impossibile da sopportare con le sole forze umane. Più che prescrizioni vincolanti, tratte dalla legislazione canonica, si includono qui principalmente alcuni orientamenti opportuni che dovranno essere applicati con prudenza. Particolare importanza riveste l'aspetto delle relazioni personali e pubbliche tra il nuovo Romano Pontefice e il suo predecessore. Si mostra necessario stabilire alcune disposizioni che organizzino tali relazioni, ma è indubitabile che il contenuto umano e spirituale della convivenza non deve né può essere disciplinato per legge. In ogni caso, la fraternità e lo spirito di comunione, che devono ispirare queste relazioni, sono compatibili con l'obbedienza dovuta sempre all'unico Successore di Pietro.

6. Il Romano Pontefice che rinuncia al suo ufficio è chiamato a vivere in una maniera molto speciale la massima del Battista riferita a Gesù Cristo: «Lui deve crescere; io, invece, diminuire» (Gv 3, 30). In questo modo, cercherà di vivere l'umiltà di essere «il chicco di grano che muore e così produce molto frutto» (Gv 12, 24). La nuova situazione del rinunciante consiglia chiaramente un ritiro dalla vita pubblica ecclesiastica e civile che faciliti il lavoro del Romano Pontefice. In questo modo si stabiliscono alcune disposizioni per moderare in certa maniera l'esercizio dei diritti del rinuncian-

⁶ Cfr. CONCILIO VATICANO II, cost. *Lumen gentium*, n. 32; CIC, c. 208; CCEO, c. 11.

te in vista del bene comune della Chiesa⁷, le quali sono consigliate per evitare situazioni confuse, malintesi o possibili incomprensioni.

NORMATIVA

Art. 1 (Atto di rinuncia)

§ 1. Se il Romano Pontefice rinunciasse al suo ufficio, si richiede per la validità che la rinuncia sia libera, sia effettuata da chi è responsabile dei suoi atti (*compos sui*) e sia manifestata debitamente, ma non si richiede sia accettata da nessuno⁸.

§ 2. La rinuncia del Romano Pontefice si riferisce al suo ufficio e a tutte le potestà, ministeri, incarichi, diritti, privilegi, facoltà, grazie, titoli e insegne, anche quelle meramente onorifiche, inerenti all'ufficio stesso.

§ 3. La manifestazione della rinuncia deve essere preferibilmente redatta per iscritto e ordinariamente presentata in un concistoro del Collegio dei Cardinali o in altra maniera tramite la quale essa sia conoscibile pubblicamente.

§ 4. Se l'atto della rinuncia non è immediatamente efficace, deve indicare, preferibilmente con precisione, il termine dal quale avrà effetto, che non deve essere eccessivamente posticipato; a partire da questo momento, la rinuncia non può più essere revocata⁹.

Art. 2 (Titolo e denominazione)

§ 1. Una volta che la rinuncia abbia sortito effetto, il Romano Pontefice riceve il titolo di *Vescovo emerito di Roma*¹⁰, fermo restando che si possano usare altri titoli che siano compatibili con l'unicità dell'ufficio primaziale e si evitino possibili confusioni.

⁷ Cfr. CIC, c. 223 § 2; CCEO, c. 26 § 2.

⁸ Cfr. CIC, cc. 187, 188, 332 § 2; CCEO, cc. 44 § 2, 967, 968. Cfr. anche, CIC del 1917, c. 221.

⁹ Cfr. CIC, c. 189 § 4; CCEO, c. 970 § 2.

¹⁰ Cfr. CIC, cc. 331 e 402 § 1; CCEO, cc. 43 e 211 § 1.

§ 2. Il nome del rinunciante può essere lo stesso che impiegò nel suo ufficio.

§ 3. Devono essere ritirati dallo stemma del rinunciante i simboli dell'effettiva giurisdizione petrina.

Art. 3 (Condizione personale)

§ 1. Dopo la rinuncia del Romano Pontefice, i Cardinali, riuniti in una delle Congregazioni generali che precedono il Conclave per eleggere il successore, si assicurino che siano distrutti l'Anello del Pescatore e il Sigillo di piombo con i quali sono state emanate le lettere apostoliche del rinunciante¹¹. Il Vescovo emerito di Roma usa l'anello che deve portare qualsiasi Vescovo¹².

§ 2. Il rinunciante può continuare a utilizzare nelle sue apparizioni pubbliche la veste talare bianca che è abitualmente utilizzata dai Romani Pontefici.

§ 3. Se fosse invitato a partecipare a celebrazioni liturgiche o ad atti pubblici ufficiali, il rinunciante occupi un posto preferenziale, senza pregiudizio dei diritti del Romano Pontefice.

§ 4. Dopo aver informato il Romano Pontefice, il Vescovo emerito di Roma può risiedere nel luogo di sua elezione, inclusi la città di Roma e lo Stato della Città del Vaticano.

§ 5. La Santa Sede deve curare che si provveda a un adeguato e degno sostentamento del Vescovo emerito di Roma, in modo che questi sia convenientemente sostenuto nelle sue necessità e in quelle della sua famiglia, secondo le esigenze della carità e della giustizia¹³.

§ 6. Nelle cause di cui tratta il c. 1401 del CIC, tanto contenziose quanto penali, il Romano Pontefice ha il diritto esclusivo di giudicare il Vescovo emerito di Roma.

¹¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, cost. ap. *Universi Dominici Gregis*, 22.II.1996, in *AAS*, 88 (1996), 305-343, n. 13, g).

¹² Cfr. *Caeremoniale episcoporum*, n. 58.

¹³ Cfr. CIC, c. 402 § 1; CCEO, c. 211 § 2; SEGRETERIA DI STATO, *Rescriptum ex audientia SS.mi*, 5.XI.2014, in *AAS*, 106 (2014), 882-884, art. 4.

Art. 4 (Relazioni con il Collegio dei Cardinali)

§ 1. Una volta che la rinuncia abbia sortito effetto, il rinunciante non assume né recupera la dignità cardinalizia, né le funzioni che ad essa sono connesse.

§ 2. Di conseguenza, il Vescovo emerito di Roma non assiste in qualità di membro ai concistori né ad altre riunioni del Collegio dei Cardinali¹⁴; neppure esercita uffici nella Curia romana, nello Stato della Città del Vaticano né nel Vicariato di Roma.

§ 3. Ciononostante, spettano al Vescovo emerito di Roma i privilegi e le facoltà in materia liturgica e canonica riconosciuti ai Cardinali¹⁵.

Art. 5 (Relazioni con il Romano Pontefice)

§ 1. A causa della speciale posizione di ritiro e di orazione che assume, e in vista del bene comune, la Chiesa chiede al Vescovo emerito di Roma:

a) di prestare speciale attenzione a non interferire direttamente né indirettamente nelle attività proprie del governo della Chiesa universale;

b) di favorire uno stretto vincolo di comunione e obbedienza fraterna con il Romano Pontefice;

c) di evitare di essere presente sui mezzi di comunicazione;

d) di consultare il Romano Pontefice per la pubblicazione di scritti sulla dottrina e la vita della Chiesa, sulle questioni sociali, o che possano intendersi come opinioni in concorrenza con il magistero pontificio;

e) di aiutare la missione evangelizzatrice con la sua vita di orazione e penitenza, alimentate con l'esperienza e la conoscenza delle necessità spirituali e apostoliche della Chiesa in tutto il mondo.

¹⁴ Cfr. CIC, c. 353 §§ 2 e 3.

¹⁵ Cfr. CIC, c. 967 § 1; CCEO, c. 722 § 2; SEGRETERIA DI STATO, *Elenco dei privilegi e facoltà in materia liturgica e canonica del Cardinale di S.R.E.*, 18.III.1999, in *Communicationes*, 31 (1999), 11-13.

§ 2. Il Romano Pontefice può sollecitare liberamente la collaborazione e il consiglio del Vescovo emerito di Roma in questioni che investono il bene della Chiesa universale.

Art. 6 (Esenzione dalle assemblee episcopali)

Il Vescovo emerito di Roma è chiamato a promuovere l'unità della Chiesa in comunione con gli altri membri del Collegio episcopale. Ciononostante, a causa della sua speciale condizione, lontana dalle responsabilità del magistero pubblico e del governo, è esentato dalla partecipazione al Concilio ecumenico, al Sinodo dei vescovi e a tutte le altre assemblee episcopali che si celebrino nel suo luogo di residenza o a cui risulti invitato.

Art. 7 (Esequie e sepoltura)

Il Vescovo emerito di Roma può scegliere liberamente il luogo della sua sepoltura; se nulla fosse stato disposto, può essere tumulato nella Basilica Vaticana¹⁶. In tal caso, per ciò che riguarda le esequie, si segua quanto disposto nella legislazione speciale e nelle norme liturgiche, che devono essere debitamente adattate¹⁷.

agosto 2021

¹⁶ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, nn. 28-32.

¹⁷ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, nn. 13 e 27.

Sezione II

*Contributi alla proposta di legge
sulla sede romana impedita*

LUIGI SABBARESE

«SEDE ROMANA PRORSUS IMPEDITA»
E PRIMI APPUNTI SUL 'PROGETTO SEDE
ROMANA IMPEDITA'*

Abstract: Dopo aver preliminarmente annotato che è ormai necessario – *pro bono Ecclesiae* – provvedere con una legge speciale alla situazione di sede romana impedita, l'autore richiama brevemente la normativa e la dottrina precodificiale, ove l'istituto in parole è assente. Con l'inizio dei lavori di revisione del Codice pio-benedettino compare il tema della sede romana impedita; si ripercorre l'*iter* redazionale del testo e si presentano gli orientamenti dottrinali postcodiciali che, attesa l'assenza di una *lex specialis*, cercano e propongono soluzioni appoggiandosi ora sul modello della sede apostolica vacante ora sulla sede diocesana impedita. Ravvisati i limiti della dottrina e la lacuna della legge, l'autore insiste sulla necessità di una *lex specialis* e individua nel progetto sulla sede romana impedita la risposta a questioni trattate nella Plenaria del 1981.

Parole chiave: *lacuna legis*, *iter* del can. 335, sede romana impedita, sede apostolica vacante, sede diocesana impedita.

«Entirely impeded Roman See» and preliminary adnotations about the 'impeded Roman See project'. After pointing out that it is now necessary to provide – *pro bono Ecclesiae* – a special law for the situation of the impeded Roman See, the author briefly recalls the pre-codicial legislation and doctrine, where there is no mention of such institution. The theme of the impeded Roman See came along with the beginning of the works for the revision of the Pio-Benedictine Code; the Author retraces the drafting process and outlines the post-Code doctrinal orientations that, given the absence of a *lex specialis*, investigated and proposed solutions basing on the model of the vacant Apostolic See as well as on that of the impeded Diocesan See. Having recognized the limits of the doctrine and the gap in the law, the Au-

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

thor insists on the need for a *lex specialis* and identifies in the project on the impeded Roman office the answer to the questions dealt with in the 1981 Plenary session.

Key words: *lacuna legis*, iter of can. 335, impeded Roman See, vacant Apostolic See, impeded Diocesan See.

1. *Annotazioni preliminari*

È di tutta evidenza che dobbiamo ringraziare Benedetto XVI se a partire dalla rinuncia all'ufficio primaziale¹ si è affacciata anche sul panorama canonistico una valanga di questioni concernenti sia la portata di tale atto giuridico sia la connessa problematica della sede romana impedita².

A mio modo di vedere, le situazioni giuridiche di rinuncia all'ufficio primaziale e di sede romana impedita solo apparentemente si presentano distinte. Lo sono giuridicamente, ma i due atti sono e devono rimanere connessi in ragione delle motivazioni.

Come la rinuncia esprime il *munus* petrino di origine sacramentale, è orientata al *bonum Ecclesiae* ed ha un significato insieme giuridico e pastorale, così le motivazioni, che suggeriscono di esplicitare la già prevista ma sinora mai scritta legge speciale in caso di sede romana impedita, debbono ricondursi almeno al più generale *bonum Ecclesiae* che non può patire la presenza del titolare del su-

¹ Cfr. G. BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2015; W. BRANDMÜLLER, *Renuntiatio Papae. Alcune riflessioni storico-canonistiche*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 26/2016, pp. 1-14; G. SCIACCA, *Rinuncia pontificia*, in *Nodi di una giustizia. Problemi aperti del diritto canonico*, in ID., il Mulino, Bologna, 2022, pp. 213-228.

² In passato, anche in un passato recente, tale tema ha goduto di una considerazione minima, come la dottrina più attenta aveva già notato. In tal senso, si veda J.H. PROVOST, «*De sede apostolica impedita*» due to incapacity, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, a cura di A. MELLONI, D. MENOZZI, G. RUGGERI, M. TOSCHI, il Mulino, Bologna, 1996, p. 101.

premo pontificato che, eventualmente inabile, priverebbe la Chiesa universale del suo supremo pastore.

In caso contrario, il mancato perseguimento del *bonum Ecclesiae* potrebbe arrecare danni, anche gravi, all'intera comunità ecclesiale.

In tal senso la rinuncia, secondo la dottrina antica, è lecita ed è possibile proprio perché è esercitata in ragione di una necessità o in vista dell'utilità della Chiesa universale³.

La medesima necessità o utilità dovrebbe suggerire di poter procedere legittimamente in caso di sede impedita.

2. *La dottrina pre-codificiale*

La cessazione della potestà del Romano Pontefice può avvenire per morte o per rinuncia. Così lapidariamente, ad esempio, il Cappello⁴, riportando il disposto del can. 221 del CIC17. Prosegue tuttavia informando che alcuni autori aggiungono altre due cause: l'amentia certa e incurabile e l'eresia notoria. Invocando poi l'autorità della Divina Provvidenza, esclude che in concreto si possano verificare tali ipotesi: «ob peculiarem Dei providentiam erga Christi Ecclesiam: utraque enim causa in maximam Ecclesiae perniciem cederet»⁵.

Quanto alla *amentia* certa e perpetua, la dottrina precisava che, equiparata alla morte, produceva come effetto suo proprio la perdita di giurisdizione, dal momento che il fondamento dell'esercizio di questa è l'uso abituale di ragione che appunto si perde del tutto nel caso di *amentia* certa e perpetua.

³ Cfr. F.X. WERNZ, P. VIDAL, *Ius canonicum ad Codicis normam exactum*, II, apud Aedes Universitatis Gregoriana, Romae, 1928², p. 436.

⁴ Cfr. F.M. CAPPELLO, *Summa Iuris Canonici in usum scholarum concinnata*, I, apud Aedes Universitatis Gregoriana, Romae, 1938³, p. 398.

⁵ F.M. CAPPELLO, *Summa Iuris Canonici*, cit., p. 398.

Quanto poi all'eresia notoria, se il Pontefice vi cade, *ipso facto* e ancor prima che vi sia una sentenza declaratoria in merito, egli perde la potestà di giurisdizione⁶.

Il Codice pio-benedettino e la dottrina successiva non conoscono espressamente l'istituto della sede romana impedita. Bisognerà attendere l'inizio della revisione del CIC17 per veder comparire nell'agenda dei lavori il tema, considerato *res amplexa et nova*.

3. *Sull'iter di redazione del can. 335 del Codice di Diritto Canonico*

Come risulta dagli atti del *Coetus specialis* di studio sulla *Lex Ecclesiae Fundamental* (LEF)⁷, il nostro canone proviene da una prima formulazione, can. 33, inserita nello schema di LEF del 1973, che recita: «Sede romana vacante aut prorsus impedita, nihil innovetur in Ecclesiae universae regimine; quod quidem certa quoad negotia dumtaxat legibus specialibus ordinatur»⁸.

A seguito di due emendamenti⁹, il canone fu riformulato come segue: «Sede romana vacante aut prorsus impedita, nihil innovetur in Ecclesiae universae regimine; serventur vero leges speciales pro iisdem adiunctis iam latae»¹⁰.

⁶ Cfr. F.M. CAPPELLO, *Summa Iuris Canonici*, cit., pp. 437-439.

⁷ Cfr. D. CENALMOR, *Ley fundamental de la Iglesia*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, V, a cura di J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, Editorial Aranzadi, Cizur Menor, 2012, pp. 80-87.

⁸ *Communicationes*, 1976, p. 101. Per una ripresa 'nuova' della questione, rinvio a G. INCITTI, *Quale concordanza tra i Codici? Ancora su un progetto di Lex Ecclesiae Fundamental*, in *La costante sollecitudine per la concordanza tra i Codici*, a cura di ID., Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2018, pp. 35-79.

⁹ Cfr. *Communicationes*, 1976, p. 101: «Unus Consultor suggerit, claritatis causa, ut dicatur: "pro certis negotiis dumtaxat legibus specialibus ordinatur". Alius sequentem proponit emendationem: "firmis legibus pro certis quibusdam negotiis ad tempus vacationis iam promulgatis"».

¹⁰ *Communicationes*, 1976, p. 102.

Per le note vicende per cui la LEF non fu poi promulgata, il can. 33 fu annoverato tra i canoni da inserire nel futuro Codice, nel caso la LEF non fosse stata pubblicata¹¹.

Nella plenaria del 1981 il can. 33 fu sottoposto a diverse osservazioni.

Il Card. Palazzini rileva che il discorso sulla sede romana impedita è cosa del tutto nuova, pericolosa già dal tentativo di individuare cosa sia la sede impedita e come si verifica: «Est res valde implexa, de qua melius est silere. [...] Ideo ne sermo fiat in lege, sed tota res relinquitur Providentiae Divinae»¹².

La preferenza del Palazzini per il silenzio e l'affidamento alla Provvidenza non furono condivisi dalla Plenaria. La risposta del Segretario, Castillo Lara, rassicura che il can. 33 non implica in alcun modo qualcosa contro il Romano Pontefice¹³.

La risposta di Palazzini evidenzia, tuttavia, alcuni aspetti positivi. Già allora egli anticipava riflessioni e questioni che anche la dottrina canonistica contemporanea si sta ponendo, quali, ad esempio, l'autorità competente a dichiarare la sede impedita, le modalità per procedere a tale dichiarazione. In tal senso, egli richiama il principio secondo cui solamente il Papa può dire di essere impedito nell'esercizio del suo *munus*; e sarà anche lo stesso Papa che provvederà alla rinuncia o a delegare altri per alcuni *munera*. Conclude il Palazzini che non compete ad altri di dichiarare la sede apostolica impedita: né ai Cardinali, né ai periti medici, né alle autorità civili, né ai Vescovi. Pertanto, se si procedesse in tal senso si creerebbe un grande pericolo per la Chiesa¹⁴.

Intervenire poi il Card. Casaroli, chiedendo che il canone venisse mutato in modo che il testo non deliberasse la sospensione del-

¹¹ Cfr. *Communicationes*, 1982, p. 121.

¹² PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Congregatio Plenaria diebus 20-20 Octobris 1981 habita*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1991, p. 361.

¹³ Cfr. PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Congregatio Plenaria*, cit., p. 361.

¹⁴ Cfr. PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Congregatio Plenaria*, cit., pp. 360-361.

l'«exercitium supremi Pastoris muneris»¹⁵. Il Segretario suggerì di espungere dal testo tale menzione, cioè il riferimento alla sospensione del *munus petrinum*, in quanto non era necessario ripetere la nozione di sede impedita già data a riguardo della sede episcopale¹⁶.

Pertanto, il testo votato e approvato fu il seguente: «Sede romana vacante aut prorsus impedita, nihil innovetur in Ecclesiae universae regimine: servantur autem leges speciales pro iisdem adiunctis iam latae»¹⁷.

Nello *schema novissimum* del 1982¹⁸, l'antico can. 33 della LEF, emendato nella Plenaria del 1981, compare come can. 334, mantenendo integro il testo, se si eccettua l'espunzione dell'avverbio *iam*.

4. *Su alcuni orientamenti dottrinali post-codiciali*

La lacuna¹⁹, individuata nel rimando che il can. 335 § 2 opera quando indica le «leges speciales pro iisdem adiunctis latae», ha indotto la dottrina a suggerire svariate soluzioni.

Vorrei subito indicare una soluzione che, evitando di fare riferimento alla sede diocesana impedita o alla sede romana vacante, ravvisa l'opportunità di provvedere ad una legge speciale tramite l'intervento diretto del Papa, «con disposizioni d'indole generale o per una eventualità concreta che si possa prevedere»²⁰.

¹⁵ PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Congregatio Plenaria*, cit., p. 364.

¹⁶ Cfr. PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Congregatio Plenaria*, cit., pp. 368-369.

¹⁷ PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Congregatio Plenaria*, cit., p. 370.

¹⁸ Cfr. PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Codex Iuris Canonici, Schema novissimum*, E Civitate Vaticana, 1982, p. 58.

¹⁹ Circa la complessità dialettica e la funzione specifica dell'istituto della *lacuna legis* nell'ordinamento canonico, rinvio a S BERLINGÒ, *Laguna de ley*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, IV, cit., pp. 941-949.

²⁰ C.J. ERRÁZURIZ M., *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa*, I, *Introduzione. I soggetti ecclesiali di diritto*, Giuffrè, Milano, 2009, pp. 380-381, nt. 17.

Altre soluzioni – la prima o meglio la più recente che io abbia trovato²¹ – ritiene legittimo ricorrere, nel caso di «sede romana prorsus impedita», alla legge speciale per la sede romana vacante; ciò si dedurrebbe dallo stesso testo della costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*. Gli incisi del n. 1 – il Collegio dei Cardinali non ha potestà sulle questioni spettanti al Papa mentre viveva o nell'esercizio delle funzioni del suo ufficio – possono essere interpretati in riferimento anche alla sede romana piena ma impedita²².

Simile soluzione, più lapidaria e decisa, si leggeva già in un saggio del Prof. Manzanares, il quale recisamente sostiene che in caso di «sede romana completamente bloccata», in attesa della legge speciale, «si deve applicare in sostanza ciò che è stabilito per la sede vacante, almeno quanto al funzionamento della curia romana, dato che, mentre dura una tale situazione, “resta sospeso l'esercizio del ministero del supremo Pastore”»²³.

L'indirizzo dottrinale, indicato dal Prof. Molano nel commentario esegetico del CIC di Pamplona, parte dal presupposto che la sede romana, pur nella sua singolarità che si manifesta nell'esercizio di un *munus petrinum*, è comunque una sede episcopale e pertanto le sono applicabili, per l'analogia del can. 19, le norme che regolano la sede diocesana impedita, raccolte nel can. 412, *servatis de iure servandis*²⁴.

Su questa linea sembra muoversi anche la voce «Sede vacante e impedita» sul *Dizionario storico del papato*, il cui autore – Le Tourneau – applica alla sede romana impedita il disposto del can. 412 cir-

²¹ Cfr. A. CODELUPPI, *Sede impedita. Studio in particolare riferimento alla sede romana*, Angelicum University Press, Roma, 2016, pp. 257-264.

²² In tal senso già, M.F. POMPEDDA, *Commento alla Costituzione apostolica Universi Dominici gregis*, in *Commento alla Pastor bonus e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, a cura di P.V. PINTO, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2004, p. 309.

²³ J. MANZANARES, *Il romano pontefice e la collegialità dei vescovi*, in *Collegialità e primato*, EDB, Bologna, 1993, p. 61. In nota l'autore cita *Communicationes*, 1976, p. 102.

²⁴ In tal senso E. MOLANO, *Comentario al can. 335*, in *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, II/1, Eunsa, Pamplona, 1997, p. 585.

ca la sede diocesana impedita e spiega che possono esservi due tipi di impedimenti relativi al Romano Pontefice: un impedimento estrinseco alla sua persona riguarda il caso della prigionia, confino o esilio; intrinseco è, invece, il caso di incapacità²⁵. In entrambe le circostanze il Papa deve trovarsi nell'impossibilità totale di esercitare il suo ufficio pastorale per il bene della Chiesa universale²⁶.

Inoltre, proprio in assenza di una legge speciale, ancora in ragione della medesima analogia, si possono applicare le norme sulla sede apostolica vacante²⁷. Chiappetta, ad esempio, introduce una sorta di similitudine tra la vacanza della sede romana e il caso di impedimento totale; e, pur individuando una causa specifica di sede impedita nella grave infermità del Papa, alla fine conclude che, «per il caso di totale impedimento, poiché manca tuttora una legge speciale, dovranno applicarsi sostanzialmente le norme stabilite per la vacanza della Sede»²⁸.

Pur senza invocare l'analogia, altri in dottrina²⁹ riservano il medesimo trattamento sia alla sede romana vacante sia alla sede roma-

²⁵ Sulla duplicità dell'impedimento all'esercizio della potestà, si veda già J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Giuffrè, Milano, 1997, p. 393. Ma sull'identificazione dell'*inhabilitas Episcopi sede impedita*, la dottrina non è uniforme. Per alcuni si tratta di inabilità dovuta ad esempio alla sospensione o alla scomunica dichiarata (così ad esempio, J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, cit.), oppure di inabilità originata da ragioni fisiche oltre che disciplinari (così lo stesso J.I. ARRIETA, *Commento al can. 412*, in *Codice di Diritto Canonico e leggi complementari commentato*, edizione diretta da ID., Coletti a San Pietro, Roma, 2022⁸, p. 337). Per altri l'inabilità è senz'altro una incapacità fisica (così C. SOLER, *Comentario al can. 412*, in *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, cit., p. 841); per altri ancora l'inabilità comprende incapacità fisica o psichica (cfr. G. SARZI SARTORI, *Commento al can. 412*, in *Codice di Diritto Canonico commentato*, a cura della REDAZIONE DI QUADERNI DI DIRITTO ECCLESIALE, Ancora, Milano, 2022⁶, p. 391).

²⁶ Cfr. D. LE TOURNEAU, *Siège vacant et empêché*, in *Dictionnaire historique de la papauté*, a cura di PH. LEVILLAIN, Librairie Athème Fayard, Paris, 1994, p. 1570.

²⁷ Cfr. E. MOLANO, *Comentario al can. 335*, cit., p. 586.

²⁸ L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, I, a cura di F. CATOZZELLA, A. CATTÀ, C. IZZI, L. SABBARESE, EDB, Bologna, 2011, pp. 428-429.

²⁹ Cfr. M. FRANCESCATO, *Strutture centrali della Chiesa universale*, in *Il diritto nel mistero della Chiesa*, II, *Il popolo di Dio. Stati e funzioni del popolo di Dio*.

na totalmente impedita: per entrambe le fattispecie si richiama il principio generale del can. 335, secondo il quale *sede vacante nihil innovetur*, e l'osservanza delle leggi speciali emanate per tali circostanze. Non si deve dimenticare che, ad oggi, la legge speciale esiste solo per la sede apostolica vacante!

Mi sembra che in questo tipo di proposte si mettano insieme due livelli di soluzione. Un primo livello si riferisce al medesimo istituto della sede impedita, che prende a prestito le soluzioni già indicate per la sede diocesana impedita e le trasferisce alla sede apostolica impedita; un secondo livello non tiene più conto della distinzione degli istituti in parola (sede impedita-sede vacante) e suggerisce di applicare le soluzioni della sede romana vacante alla sede romana impedita³⁰.

Anche il Prof. Ghirlanda, presentando gli organi di governo della Chiesa universale, in maniera schematica ma chiara, trasferisce e applica alla sede romana impedita quanto il legislatore ha previsto per la sede diocesana impedita «a motivo di prigionia, confino o esilio, tanto da non poter neanche comunicare per lettera»³¹. In tal senso anche altri commenti richiamano la possibilità di applicare alla sede romana impedita le previsioni della sede diocesana impedita³². Non manca poi chi, pur rimandando alla fattispecie di sede diocesana impedita, annota che non è stata emanata alcuna norma

Chiesa particolare e universale. La funzione di insegnare, a cura del GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, Pontificia Università Lateranense, Roma, 1990², pp. 561-562.

³⁰ L'autore si riferisce alla *Romano Pontifice eligendo* del 1975, in vigore all'epoca della seconda edizione del volume, pubblicata nel 1990; ma è chiaro che ora il riferimento aggiornato è alla cost. ap. *Universi Dominici Gregis* del 1996.

³¹ G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, GBP, Roma, 2014³, pp. 643-644.

³² «The parts of the constitution [*Universi Dominici Gregis*] regarding daily operations while the see is vacant can possibly be used also in times when the pope is fully impeded from exercising his office. [...] In the realm of possibilities, the provisions of the code for an impeded episcopal see (cc. 412-415) could be used in the case of an impeded Apostolic See»: K. WALF, *Commentary on can. 335*, in *New Commentary on the Code of Canon Law*, a cura di J.P. BEAL, J.A. CORIDEN, T.J. GREEN, Paulist Press, New York, 2000, p. 443.

sulla sede romana impedita, benché non sia da sottovalutare la possibilità che una malattia, un incidente, un attentato, una condizione di coma prolungato rendano totalmente impedito il Papa nell'esercizio del suo ufficio. Allo stato attuale nessun individuo, collegio o gruppo è autorizzato a certificare ufficialmente lo stato di totale impedimento della persona del Papa né ad assumere aspetti dell'autorità pontificia che avrebbero dovuto essere previsti dalla legge speciale sulla sede romana impedita³³.

Altre soluzioni ravvisano la problematicità sia dell'applicazione alla sede apostolica del disposto normativo previsto per la sede diocesana impedita sia della determinazione della sede romana impedita.

In tal senso, ad esempio, si esprime Provost, quando individua l'insufficienza dell'applicazione del modello diocesano a quello della sede impedita romana; e ciò per due ordini di motivi: il primo motivo si racchiude nel fatto che il legislatore universale prevede per la specifica fattispecie in oggetto una legge speciale, a prescindere dal fatto che questa non sia stata ancora promulgata; il secondo motivo di insufficienza si può ravvisare nel fatto che il Vescovo di Roma non è semplicemente un Vescovo diocesano ma è anche capo del Collegio e successore di Pietro.

Pertanto, ogni proposta che intenda applicare quanto previsto per la sede diocesana impedita anche per la sede apostolica impedita non potrà che avere carattere analogico³⁴.

Infatti, come già qualche autore ha succintamente segnalato, ad esempio il Prof. Miñambres³⁵, determinare la sede impedita in riferimento alla *prima sedes* è più problematico per due ragioni.

³³ In tal senso J.L. GUTIÉRREZ, *Commentaire au can. 335*, in *Code de Droit Canonique bilingue et annoté*, a cura di E. CAPARROS, M. THÉRIAULT, J. THORN, Wilson & Lafleur, Montréal, 1999², p. 262.

³⁴ Così J.H. PROVOST, «*De sede apostolica impedita*» *due to incapacity*, cit., p. 120.

³⁵ In tal senso, ad esempio, J. MIÑAMBRES, *Sede apostólica vacante e impedita*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, VII, cit., pp. 212-216.

La prima ragione si può ricondurre alla peculiare situazione primaziale della sede romana che non è semplice sede episcopale; la seconda è data dalla difficoltà di (pre)determinare a chi possa competere la 'dichiarazione' di sede impedita, dato che in alcuni casi detta dichiarazione deve determinare con certezza che il titolare dell'ufficio primaziale, che continua ad essere presente, non può tuttavia seguire ad agire, cioè a porre gli atti propri legati alla *sedes* che detiene legittimamente.

Inoltre, il Prof. Miñambres, pur rilevando le difficoltà sopra evidenziate, tuttavia sembra condividere la linea del Prof. Molano. La voce sul *Diccionario General de Derecho Canónico* potrebbe esserne un indizio, laddove si enunciano in un unico titolo – «Sede apostólica vacante e impedita» – istituti giuridici diversi, di cui la situazione giuridica di sede apostolica impedita, di per sé, non ha ancora ricevuto una regolamentazione specifica.

Volendo indagare sulle ragioni per le quali a partire dalla promulgazione del Codice latino sino ad oggi ci si è limitati all'aggiornamento della legge speciale sulla sede romana vacante e non si sia ancora provveduto a una legge speciale sulla sede romana impedita, alcuni in dottrina si sono richiamati alla essenzialità di una tale legge speciale a garanzia dell'unità del corpo ecclesiale, onde evitare una seria minaccia al bene dell'unità stessa.

Anche il corrispondente can. 47 del CCEO ripete, salvo varianti stilistico-redazionali, il testo del CIC. I commenti al canone orientale, ancor più di quelli latini, sono assenti sul tema della sede apostolica totalmente impedita. Anzi, in qualche caso, nella intitolazione redazionale ci si riferisce esclusivamente alla sede romana vacante e parimenti, nel commento non si accenna nemmeno alla esistenza del problema³⁶; addirittura, in altri casi manca del tutto il commento al can. 47³⁷.

³⁶ In tal senso, ad esempio, G. THEKKEKARA, *Commentary to can. 47*, in *A Practical Commentary to the Code of Canons of the Eastern Churches*, I, a cura di J.D. FARIS, J. ABBAS, Wilson & Lafleur, Montréal, 2019, p. 940.

³⁷ Così ad esempio, M.F. POMPEDDA, *Titolo III. La suprema autorità della Chiesa*, in *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, a cura di P.V. PIN-

5. Sulla necessità/utilità di provvedere ad una specifica *lex specialis*

I tentativi che la dottrina ha prodotto per individuare soluzioni analoghe³⁸ forse non sono sempre soddisfacenti. Ma ciò che a questo punto importa è che si è posto in luce la serietà della lacuna e la necessità, o almeno l'utilità, che la questione riceva una risposta che si deve configurare sotto una propria veste giuridica.

Anche in relazione alla sede diocesana impedita, e quindi a maggior ragione in riferimento alla sede apostolica impedita, studi ben documentati hanno concluso che la questione non ha solo un valore storico-canonistico³⁹ ma riveste di significato anche per l'oggi della Chiesa: è ormai attestato l'aumento delle patologie incapacitanti; ed è pure acclarato che le minacce all'unità e alla libertà della Chiesa e, in essa, della sede romana, sono crescenti⁴⁰.

Due contributi mi sembrano rilevanti sulla questione: il contributo di A. Viana che si è interrogato sull'opportunità di regolare la fattispecie di sede romana impedita per infermità del Papa con una legge che preveda una specifica procedura⁴¹; il contributo di G. Boni, la quale propone di colmare la lacuna circa la sede romana to-

TO, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001, pp. 59-60; S. MANNA, G. THEKKERAKA, *Title 3. The Supreme Authority in the Church (cc. 42-54)*, in *A Guide to the Eastern Code. A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches*, a cura di G. NEDUNGATT, G. RUYSSSEN, Edizioni Orientalia Christiana-Valore Italiano, Rome, 2020², pp. 162-167.

³⁸ In tal senso di recente in maniera succinta ma efficace è intervenuta G. BONI, *Per una collaborazione della canonistica alla produzione normativa ecclesiale: in particolare sulla Sede romana impedita e il Papa che ha rinunciato*, in *Lex rationis ordinatio. Studi in onore di Patrick Valdrini*, I, a cura di V. BUONOMO, M. D'ARIENZO, O. ÉCHAPPÉ, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza, 2022, pp. 275-277.

³⁹ Per i precedenti nella storia, ma illuminanti per il presente e il futuro, si veda A. CODELUPPI, *Sede impedita*, cit., pp. 143-231.

⁴⁰ Per questi aspetti specifici, rimando ad A. CODELUPPI, *Sede impedita*, cit., pp. 44-65.

⁴¹ Cfr. A. VIANA, *Posible regulación de la Sede Apostolica impedita*, in *Ius canonicum*, 2013, pp. 547-572.

talmente impedita con una nuova fattispecie di cessazione di diritto dell'ufficio del Romano Pontefice⁴².

Dunque, «[...] sarebbe utile per l'estremo rilievo della questione che un intervento legislativo regolasse ipotesi di questo tipo e desse indicazioni procedurali chiare»⁴³.

6. *Sul Preambolo della proposta e sul progetto legislativo. Cenni*

Sulla base di questi studi si è costruito un progetto, dell'agosto 2021, di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita. Tale progetto è stato presentato in un ampio contributo di Geraldina Boni⁴⁴.

Mi pare di poter cogliere nel progetto, oltre a molteplici aspetti di interesse storico e di previsione normativa, la ripresa propositiva delle questioni anticipate da Palazzini, che nella Plenaria del 1981 qualificava come «res omnino nova» e che nella proposta in oggetto hanno ricevuto una adeguata risposta. La scienza canonistica, pur confidando e affidandosi alla Provvidenza, ha però fatto un passo in avanti; non si è fermata a contemplare la novità della *quaestio*, ma ha provato a fornire delle risposte.

Riprendo le domande di Palazzini e trovo le risposte nel progetto in esame:

Chi può dire che la sede romana è impedita? Il progetto individua il Collegio dei Cardinali, il quale dopo la dichiarazione procede alla elezione del Romano Pontefice (*Preambolo*, 6).

⁴² Cfr. G. BONI, *Rinuncia del sommo pontefice al munus petrinum, sede romana vacans aut prorsus impedita: tra ius conditum e ius condendum*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 71-107.

⁴³ M. DEL POZZO, *La dimensione costituzionale del governo ecclesiastico*, Edusc, Roma, 2020, p. 157.

⁴⁴ Cfr. G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale (www.statoeChiese.it)*, n. 14/2012, pp. 1-59.

Nello stesso numero, il *Preambolo* anticipa che quando la sede è totalmente impedita per incapacità permanente del Papa, tale stato va certificato tramite una perizia medica dalla quale deve risultare che l'infermità è certa, permanente e incurabile.

Secondo il detto *Preambolo*, è possibile operare una sorta di analogia tra sede romana totalmente impedita e sede apostolica vacante, almeno per quanto concerne gli effetti: vale a dire, che l'accertamento della sede impedita produce *ipso iure* i medesimi effetti della sede vacante.

Ancora in riferimento alle procedure, il *Preambolo* anticipa che per dichiarare la sede romana totalmente impedita è necessario istituire una consulta medica; è, altresì, necessario intervenire sul testo codiciale, latino e orientale, inserendo la nuova fattispecie di sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Papa; e, infine, è necessario inserire tale nuova fattispecie anche nella costituzione che regola l'elezione del Romano Pontefice.

Per concludere aggiungo due brevi annotazioni su due aspetti distinti della proposta.

Il n. 2 del *Preambolo* spiega che nella legislazione canonica vi è una vera e propria *lacuna legis* da colmare⁴⁵. La domanda qui sorge spontanea: la suprema autorità, che nel nostro caso è anche il supremo legislatore, di oggi come di ieri, riconosce tale lacuna legale? In caso affermativo non intende affatto provvedervi o intende invece provvedervi di volta in volta, in considerazione delle circostanze con cui la lacuna si presenta? Sotto questo profilo non è da sottovalutare che potrebbe invocarsi l'esistenza di una norma consuetudinaria⁴⁶ già formata o potrebbe formarsi una tale norma. Ma forse tale ipotesi è del tutto azzardata, dato che la consuetudine in ta-

⁴⁵ Il fenomeno delle *lacunae legis* è inevitabile. Cfr. V. DE PAOLIS, A. D'AURIA, *Le norme generali. Commento al Codice di Diritto Canonico*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2014², p. 168.

⁴⁶ In dottrina tale ipotesi è in via generale ammissibile sulla base del can. 19, il quale precisa, *e contrario*, che non vi è lacuna quando, assente una esplicita prescrizione legale, una norma consuetudinaria può provvedere al caso specifico. In tal senso, S. BERLINGÒ, *Laguna de ley*, cit., p. 947.

le materia dovrebbe fondarsi su comportamenti diuturni che realisticamente si verificherebbero solo 'ogni volta che la sede romana è totalmente impedita'...

Peraltro, la stessa proposta, all'art. 2, sembrerebbe prevedere tale possibilità quando prospetta la verifica dell'esistenza di un documento con cui il Papa abbia inteso lasciare disposizioni nel caso di sede romana totalmente impedita.

Una seconda annotazione concerne sia il titolare indicato a comprovare la condizione di *inhabilitas* del Romano Pontefice sia le modalità per realizzare tale accertamento.

Il Cardinale Camerlengo è indicato quale titolare per ricevere informazioni sulle circostanze esterne o sulla incapacità del Pontefice. Ci si potrebbe chiedere perché tale compito dovrebbe essere affidato al Camerlengo e non al Decano del Collegio dei Cardinali o al Segretario di Stato? L'ufficio del Camerlengo nella costituzione *Praedicate Evangelium* è regolato negli artt. 235-237 e ne limita le competenze, nella logica del Codice, alla sola sede apostolica vacante e all'elezione del nuovo Pontefice. Ma, vi è di più, il Camerlengo è considerato poco più di un amministratore durante la sede vacante.

Quanto, infine ad un eventuale documento scritto che il Pontefice potrebbe lasciare con disposizioni nel caso di sede totalmente impedita, non è da escludere un possibile contrasto tra il documento e la norma; e cioè se il documento fosse scritto nel decorso di una condizione di inabilità, si potrebbe ritenere valido? Ma forse l'espressione dell'art. 2, «con disposizioni validamente impartite...» risponde adeguatamente a tale dubbio.

PIETRO LO IACONO

LA SEDE PAPALE TOTALMENTE IMPEDITA:
TUTELA DEL PRIMATO PETRINO E
PERSEGUIMENTO DELLA *SALUS ANIMARUM*
(A PROPOSITO DI UN PROGETTO DI
COSTITUZIONE APOSTOLICA)*

Abstract: Il contributo analizza il progetto di costituzione apostolica concernente l'ipotesi in cui la sede romana sia totalmente impedita, sottolineando l'impossibilità di applicare la disciplina prevista qualora l'identica situazione concerna Vescovi, Eparchi o Patriarchi: ciò in ragione del peculiarissimo ruolo svolto dalla Santa Sede. Appare perciò necessario elaborare una normativa specifica, anche alla luce dell'inadeguatezza del principio *nihil innovetur in Ecclesiae universae regimine*, che limita grandemente l'esercizio della potestà di governo. Tra l'altro, i progressi della medicina hanno accresciuto la possibilità che, a motivo di un evento traumatico, di una malattia, o per qualunque altra causa, il Pontefice divenga incapace per un lasso di tempo estremamente ampio di guidare la Chiesa universale. L'analisi storica conferma poi la possibilità che l'impedimento totale si protragga a lungo, nonché la legittimità di soluzioni normative eccezionali (basti pensare alla legislazione emanata da Pio VI). Il progetto, elaborato da un gruppo di studiosi e reso pubblico, in modo da promuovere un dibattito aperto a tutti coloro che fossero interessati alla tematica, individua due diverse fattispecie di impedimento totale, a seconda che lo stesso sia temporaneo, oppure permanente. Il contributo le analizza entrambe, soffermandosi su alcuni aspetti particolarmente significativi quali l'incertezza circa l'esistenza dell'impedimento temporaneo, o le modalità attraverso cui accertare la sua cessazione. Relativamente, infine, all'impedimento totale permanente, il lavoro evidenzia come il progetto si ricollegli a un orientamento, canonistico e teologico, alquanto risalente secondo cui *amentia aequivalet morti* e proponga, conseguentemente, di equiparare la sede pa-

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

pale impedita a quella vacante. La proposta risulta pienamente rispettosa del primato pontificio e del tutto coerente con il perseguimento della *salus animarum* fine ultimo dell'ordinamento canonico.

Parole chiave: sede romana, impedimento totale, temporaneità, permanenza, equiparazione, vacanza.

Entirely impeded Papal See: the protection of the Petrine Primacy and the pursuit of *salus animarum* (about a proposal for an apostolic constitution). The essay analyses the bill about the entirely impeded Roman See, highlighting the impossibility to implement the same rules established for Bishops, Eparchs and Patriarchs. The particularities of the Holy See make not suitable these regulations. Therefore, it is necessary to fill the gap. The principle according to which '*nihil innovetur universae Ecclesiae regimine*' is also not sufficient, because it greatly limits any power. These restrictions could paralyse the administration of the Catholic Church, because the progresses of the medical science make more probable that, as a consequence of a serious accident, an illness or any other cause, the Roman Pontiff gets infirm and this situation continues for a very long time. The historical analysis confirms the possibility of a persistent impediment and the legitimacy of an extraordinary regulatory solution (e.g., the legislation by Pius VI). The proposal, developed by a group of researchers, open to contributions from all scholars, distinguishes two different hypotheses, depending on the total impediment is temporary or enduring. The essay dwells on both hypotheses, especially the more controversial topics, like, for instance, the uncertainty about the existence of the temporary impediment, or the ways through which its termination should be ascertained. Moving on to the enduring impediment, the analysis points out the link between the bill and the canonical-theological tradition according to which '*amentia aequivalet morti*'. Indeed, the suggested regulations establishes the equivalence between the entirely and permanently impeded See, and the vacant Roman See. This solution respects the papal primacy and is able to fulfil the supreme aim of Canon Law, the *salus animarum*.

Key words: Roman See, total impediment, impermanence, stability, equivalence, vacancy.

1. *Inapplicabilità del diritto suppletorio e necessità di un'apposita normativa*

Il progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita (d'ora in avanti indicato come 'il progetto') appare, a nostro umile giudizio, alquanto significativo e ciò sotto un duplice profilo: contenutistico e metodologico.

Relativamente al primo aspetto, non può sottacersi la gravità delle conseguenze scaturenti dalla *prima sedes impedita*: «Il Pontefice non ha supplenti; nessuno può sostituirlo nel prendere le decisioni che, in virtù del suo primato, ottenuto da Cristo stesso, sono state conferite alla sua esclusiva competenza»¹.

Le peculiarità del *munus regendi* connesso alla sede petrina², e correlativamente i nefasti effetti che scaturirebbero dalla virtuale assenza del titolare dell'ufficio, rendono impraticabile la semplice

¹ Cfr. R. WALCZAK, *Sede vacante come conseguenza della perdita di un ufficio ecclesiastico nel Codice di diritto canonico del 1983*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2015, p. 286.

² Su siffatte peculiarità della potestà pontificia e sul rapporto tra quest'ultima e la potestà episcopale la bibliografia è, ovviamente, amplissima. Cfr., *ex multis*, W. BERTRAMS, *La collegialità episcopale*, in ID., *Quaestiones fundamentales iuris canonici*, Università Gregoriana Editrice, Roma, 1969, pp. 362-372; ID., *De natura potestatis supremi Ecclesiae Pastoris*, *ivi*, pp. 508-527; ID., *Vicarius Christi – Vicarii Christi*, *ivi*, p. 342 ss.; G. GHIRLANDA, "Hierarchica communio". *Significato della formula nella "Lumen Gentium"*, Università Gregoriana Editrice, Roma, 1980; ID., *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, San Paolo-Pontificia Università Gregoriana, Cinisello Balsamo-Roma, 1990, p. 497 ss.; ID., *Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice*, in *La Civiltà cattolica*, 2013, 1, pp. 452-462; ID., *Il ministero petrino*, *ivi*, p. 549 ss.; ID., *Note sull'origine e la natura della potestà sacra*, *ivi*, 2013, 2, pp. 347-350; J.I. ARRIETA, *Diritto dell'organizzazione ecclesiastica*, Giuffrè, Milano, 1997, p. 220 ss.; R. COPPOLA, *Ministero petrino e suo esercizio nella dottrina e nella vita della Chiesa Cattolica*, in *Ius Ecclesiae*, 2006, p. 579 ss.; G. FERRARO, *L'essenza sacramentale del Primato romano. Relazioni tra Primato e ordinazione episcopale a proposito della elezione del Vescovo di Roma*, in *Primato pontificio ed episcopato. Dal primo millennio al Concilio Ecumenico Vaticano II. Studi in onore dell'Arcivescovo Agostino Marchetto*, a cura di J. EHRET, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2013, p. 329 ss.; C. FANTAPPIÈ, *Riflessioni storico-giuridiche sulla rinuncia papale e le sue conseguenze*, in *Chiesa e Storia*, 2014, pp. 93-95.

estensione all'ipotesi in esame della disciplina dettata per il caso in cui l'impedimento totale concerna il Vescovo diocesano, il Patriarca o l'Eparca³: non è cioè possibile applicare l'*analogia legis*, indicata dalla legislazione codiciale quale prima modalità attraverso cui colmare le lacune presenti nell'ordinamento canonico⁴; né risultano utilizzabili gli altri criteri indicati dal diritto suppletorio (anche se, come si evidenzierà *infra*, un autorevole indirizzo reputa applicabile quello riferentesi all'opinione comune e costante della canonistica). Siffatta inapplicabilità postula l'elaborazione di una regolamentazione specifica modellata sulle particolarità della fattispecie concreta.

L'esigenza di prevedere la regolamentazione *de qua* è dettata, per esplicita dichiarazione del gruppo di lavoro che ha elaborato il progetto, da varie ragioni, afferenti alcune all'ambito giuridico, altre all'ambito medico.

³ Cfr. J.H. PROVOST, «*De sede apostolica impedita*» *due to incapacity*, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, a cura di A. MELLONI, D. MENOZZI, G. RUGGIERI, M. TOSCHI, il Mulino, Bologna, 1996, p. 120; A. VIANA, *Posible regulaci3n de la Sede Apost3lica impedita*, in *Ius canonicum*, 2013, pp. 552-555; ID., *La Sede Apostolica impedita per la malattia del Papa*, in *Ius quia iustum. Festschrift für Helmuth Pree zum 65. Geburtstag*, a cura di E. GÜTHOFF, S. HAERING, Duncker & Humblot, Berlino, 2015, pp. 370-374; ID., *Un'iniziativa scientifica internazionale sulla preparazione della legislazione ecclesiastica*, p. 3, in www.progettocanonicoederomana.com; G. BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2015, pp. 134-138; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice al munus petrinum, sedes romana vacans aut prorsus impedita: tra ius conditum e ius condendum*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 86-90; EAD., *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 14/2021, p. 9 ss.

Circa la normativa codiciale relativa alla sede diocesana e a quella eparchiale impedita, cfr., rispettivamente, i cann. 412-415 del *Codex Iuris Canonici* latino (d'ora in avanti indicato come CIC) e i cann. 23 e 286 del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (d'ora in avanti indicato come CCEO); in dottrina, cfr. L. LORUSSO, *Sede vacante – sede impedita: designazione del Gerarca nel Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, in *Nicolaus*, 2006, 1, p. 138 ss.; P. AMENTA, *Sede impedita*, in *Diccionario General de Derecho Can3nico*, VII, a cura di J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, Eunsa, Pamplona, 2020², p. 216.

⁴ Cfr. il can. 19 CIC; parzialmente simile il can. 1501 CCEO.

Circa le prime, va sottolineato che è la stessa legislazione codiciale a prevedere, attraverso il ben noto disposto dei cann. 335 CIC e 47 CCEO, l'emanazione di una specifica normativa concernente la prima sede totalmente impedita⁵, affermando così implicitamente l'insufficienza del principio *nihil innovetur in Ecclesiae universae regimine*⁶: la circostanza che i canoni in parola, nel richiamare il summenzionato principio, rinviino contestualmente al rispetto di una legislazione ulteriore dimostra in modo inconfutabile l'inidoneità dello stesso a far fronte a tutte le problematiche determinate dall'impossibilità pratica del Pontefice di svolgere il ruolo assegnatogli dal divino Fondatore.

Né sembra che la lacuna possa essere colmata mediante l'istituto della rinuncia all'ufficio, considerato tradizionalmente l'unica modalità, alternativa alla morte, attraverso cui la sede romana può divenire vacante⁷: la nozione di impedimento totale ricomprende, in-

⁵ Il can. 335 CIC recita: «Mentre la Sede romana è vacante o totalmente impedita, non si modifichi nulla nel governo della Chiesa universale; *si osservino invece le leggi speciali emanate per tali circostanze* [il corsivo è nostro: *n.d.a.*]»; pressoché identico il can. 47 CCEO. Sul processo che ha portato all'elaborazione di entrambe le norme, cfr. A. CODELUPPI, *Sede impedita. Studio in particolare riferimento alla Sede Romana*, Angelicum University Press, Romae, 2016, pp. 233-257.

⁶ Sull'origine storica del divieto di innovare nel governo della Chiesa universale in caso di vacanza della prima sede, cfr. A. CODELUPPI, *op. cit.*, pp. 143-168. Per considerazioni più generali sulla portata del principio *sede vacante nihil innovetur*, cfr. M. MOSCONI, «Sede vacante nihil innovetur»: *i limiti all'esercizio dell'autorità nella condizione di vacanza della sede*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2014, p. 146 ss.; si sofferma specificamente sull'applicazione del principio *de quo* all'ufficio del Vescovo diocesano G. BRUGNOTTO, *Figure di governo della diocesi sede vacante e applicazione del principio nihil innovetur*, *ivi*, 2013, p. 134 ss., il quale sottolinea che l'applicazione corretta della regola in oggetto implica il contemperamento di due distinti fattori: «continuità di governo e limitazione allo stretto necessario» (p. 134).

⁷ Sulla rinuncia all'ufficio da parte del Pontefice, cfr. P.G. CARON, *La rinuncia all'ufficio ecclesiastico*, Vita e Pensiero, Milano, 1946, p. 3 ss.; M. ARROBA CONDE, *Aspetti canonici di un raro caso di sede vacante*, in *Diritto e religioni*, 2013, 2, p. 354 ss.; C. FANTAPPIÈ, *op. cit.*, pp. 96-118; G. BONI, *Sopra una rinuncia*, *cit.*, p. 7 ss.; A. CODELUPPI, *op. cit.*, pp. 286-311; M. GANARIN, *Sulla natura recettizia dell'atto giuridico di rinuncia all'ufficio ecclesiastico con particolare riferimento alla renuntiatione Papae*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, p. 109 ss.; *Id.*, *La rinuncia all'ufficio ecclesiastico. Peculiarità strutturali e questioni aperte*, in *Ius Ecclesiae*, 2022, pp.

fatti, anche le fattispecie in cui il Papa si trovi nell'impossibilità di autodeterminarsi, o quantomeno di esternare le proprie determinazioni, e, conseguentemente, non possa rinunciare validamente⁸.

Le valutazioni di ordine giuridico si riconnettono qui con quelle di ordine sanitario, giacché i progressi della medicina e della tecnologia rendono concreta la possibilità che il Pontefice, a causa dell'età avanzata o delle precarie condizioni di salute, non possa più guidare la comunità ecclesiale, pur rimanendo in vita, e che siffatta situazione si protragga per un lungo lasso di tempo⁹. In tale evenienza il divieto di apportare modifiche sostanziali nel governo della Chiesa si tradurrebbe sostanzialmente in una situazione di paralisi, con un potenziale grave nocumento per i fedeli, specialmente in ordine alla loro coesione¹⁰: è stato osservato che «il semplice caso, non escluso

562-565; V. GIGLIOTTI, *Un soglio da cui non si scende...? Aspetti della renuntiatio papae nella storia giuridica medievale*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, p. 31 ss.

⁸ Com'è noto, ai sensi del can. 332 § 2 CIC, affinché la rinuncia pontificia sia valida si richiede che «sia fatta liberamente e che venga debitamente manifestata [il corsivo è nostro: *n.d.a.*]»; identico il can. 44 § 2 CCEO. Sul punto, cfr. G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 139; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice*, cit., p. 93 s.; EAD., *Una proposta di legge*, cit., p. 20; A. VIANA, *Un'iniziativa scientifica*, cit., p. 2; ID., *Un dibattito aperto. Commentario de Antonio Viana a los dubbi sul progetto de Eduardo Baura* (19 novembre 2021), in www.progettocanonicosederomana.com; M. GANARIN, *La rinuncia*, cit., pp. 565-570. *Contra*, cfr. A. CODELUPPI, *op. cit.*, pp. 305-311.

⁹ Cfr. *Presentazione*, in www.progettocanonicosederomana.com, ove, nell'illustrare le motivazioni che hanno determinato la redazione del progetto, si sottolinea come sia ormai concreta la possibilità che il Pontefice «resti in vita con l'aiuto della medicina e della tecnologia, ma non sia in grado di assolvere al *munus petrinum*» a causa delle precarie condizioni di salute o dell'età avanzata. Analoghe considerazioni sono svolte nel *Preambolo* al progetto (n. 3): il *Preambolo* e il testo integrale del progetto possono leggersi in www.progettocanonicosederomana.com. In dottrina, cfr. J.H. PROVOST, *op. cit.*, p. 106; A. VIANA, *Posible regulación*, cit., p. 550; ID., *Recensione a G. MÜLLER, «Sedes romana impedita». Kanonistische Annäherungen zu einem nicht ausgeführten päpstlichen Spezialgesetz*, in *Ius canonicum*, 2013, p. 420; ID., *La Sede Apostolica impedita*, cit., p. 369; G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 143 s.; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice*, cit., p. 97 s.; EAD., *Una proposta di legge*, cit., p. 3 s.

¹⁰ Cfr. A. VIANA, *Recensione a G. MÜLLER*, cit., p. 421; ID., *La Sede Apostolica impedita*, cit., p. 369; ID., *Recensione a G. BONI, Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, in *Ius canonicum*, 2016, p. 828; ID., *Un'iniziati-*

da alcuna grazia di stato, di un Papa non più *compos sui* produrrebbe attualmente nella Chiesa una grave crisi strutturale, visto che il diritto canonico non prevede nulla per un caso del genere»¹¹.

Sono parole che confermano l'importanza della tematica e, al tempo stesso, la sua complessità e la correlativa necessità di una prolungata e collegiale riflessione.

2. *Da Leone III a Giovanni Paolo II: alcune, emblematiche, vicende storiche*

Le considerazioni che precedono sono suffragate dall'analisi dell'esperienza storica della Chiesa¹².

va scientifica, cit., pp. 2-4; G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 138, la quale sottolinea come la sede romana totalmente impedita sia «tollerabile per lassi ridottissimi di tempo nell'attesa che il titolare del *munus petrinum* si riappropri della sua capacità e libertà di movimento»; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice*, cit., p. 92. Il *Preambolo* al progetto puntualizza, al n. 5, che «Il protrarsi, forse anche per anni, di una situazione di sede romana totalmente impedita per incapacità del Romano Pontefice causerebbe gravi inconvenienti nella vita della Chiesa, che non potrebbero essere risolti solamente con l'applicazione del principio del *nihil innovetur* [...] il quale limita notevolmente qualunque attività. Inoltre ci sono atti di magistero e di governo che spettano personalmente al Romano Pontefice, nei quali non può essere sostituito da collaboratori». *Contra*, cfr. A. CODELUPPI, *op. cit.*, pp. 257-271, che sembra proporre quale soluzione l'estensione alla sede impedita della normativa prevista per la sede vacante, con la conseguente applicazione del divieto di innovare.

¹¹ Cfr. K. SCHATZ, *Riflessioni informali sul primato del papa*, in *Papato ed ecumenismo. Il ministero petrino al servizio dell'unità*, a cura di P. HÜNERMANN, EDB, Bologna, 1999, p. 36.

¹² Cfr., *ex multis*, le considerazioni svolte da P. HERDE, *Election and abdication of the pope. Practice and doctrine in the thirteenth century*, in *Proceedings of the Sixth International Congress of Medieval Canon Law*, a cura di S. KUTTNER, K. PENNINGTON, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1985, p. 411 ss.; J. GROHE, *Deposizioni, abdicazioni e rinunce al pontificato tra 1046 e 1449*, in *Chiesa e Storia*, 2014, p. 55 ss.; A. MENNITI IPPOLITO, *Pontificati interrotti e pontificati cancellati*, *ivi*, p. 13 ss.; E. PRINZIVALLI, *Pontificati interrotti nella storia della Chiesa: il primo millennio*, *ivi*, p. 31 ss.; R. RUSCONI, *Le molte storie dei pontificati interrotti*, *ivi*, p. 119 ss. Cfr. anche R. DE MATTEI, *Vicario di Cristo. Il primato di Pietro tra normalità ed eccezione*, Fede & Cultura, Verona, 2013, pp. 125-130.

La fragilità propria della condizione umana, esposta alle malattie e al declino connesso al trascorrere del tempo, connota, invero, anche i Pontefici: la storia ha conosciuto numerose figure di Papi gravemente infermi, anche sotto il profilo psichico¹³ (non a caso esiste un orientamento storiografico che si è soffermato in modo analitico su tutte le malattie che, durante i secoli, hanno afflitto i titolari della sede petrina)¹⁴, tanto che per qualcuno di essi si è addirittura ipotizzato che non fosse minimamente consapevole delle decisioni prese dai propri collaboratori ai quali aveva delegato le funzioni di governo, essendo divenuto inabile a svolgerle direttamente; emblematico il caso di Clemente XII affetto da cecità, perdita della memoria e impossibilità di deambulazione¹⁵.

La storiografia ha evidenziato, tra l'altro, come in alcune epoche, ad es., nel XVI secolo, l'opinione pubblica considerasse vacante la sede romana non appena avuta notizia delle precarie condizioni di salute del Pontefice e continuasse a reputarla vacante anche quando siffatta situazione di infermità fosse perdurata nel tempo: i periodi di vacanza coincidevano con i momenti in cui, a causa della malattia, «il papa non era in grado di assicurare pienamente lo svolgimento delle sue funzioni»¹⁶.

Al di là, comunque, di siffatte situazioni-limite, si è posto in risalto come l'infermità possa condizionare fortemente l'operato del Vescovo di Roma, costringendolo, tra l'altro, ad affidare, tramite la

¹³ Cfr. A. VIANA, *La Sede Apostolica impedita*, cit., p. 374 s.

¹⁴ Su siffatto orientamento, cfr. O. PASQUATO, *La morte e le esequie del Romano Pontefice. Aspetto storico*, in *Sede Apostolica vacante. Storia – Legislazione – Riti – Luoghi e cose*, a cura dell'UFFICIO DELLE CELEBRAZIONI LITURGICHE DEL SOMMO PONTEFICE, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2005, pp. 46-50; R. DE MATTEI, *op. cit.*, p. 118 ss. Cfr. anche G. LOPARCO, *Sede Apostolica vacante. Annotazioni in margine a un libro*, in *Salesianum*, 2006, p. 374.

¹⁵ Cfr. A.M. PIAZZONI, *Storia delle elezioni pontificie*, Piemme, Casale Monferrato (Alessandria), 2003, p. 215, il quale scrive che «la malferma salute obbligò Clemente XII ad affidarsi sempre più a una piccola cerchia di fedeli amici e parenti che spesso governarono in sua vece senza ch'egli nemmeno sapesse ciò che veniva fatto».

¹⁶ R. VILLARD, *Incarnare una voce: il caso della sede vacante (Roma, XVI secolo)*, in *Quaderni storici*, 2006, p. 39.

delega, compiti, anche delicati, a terzi¹⁷. Non a caso sembra, poiché sul punto non v'è certezza assoluta, pur sussistendo vari elementi in favore dell'ipotesi in oggetto, che sia Paolo VI, sia Giovanni Paolo II, temendo che il declino della salute li privasse della capacità di esercitare il *munus* petrino, avessero predisposto una sorta di rinuncia all'ufficio, destinata a diventare operativa nell'eventualità di un'infermità inguaribile¹⁸.

In altri episodi si è tentato di vulnerare le capacità fisiopsichiche del Papa proprio al fine di renderlo inidoneo alla titolarità del primato e, quindi, di impedirgli, di fatto, di svolgere il ruolo di guida della Chiesa: celebre il caso di Leone III al quale, nel 799, gli esponenti della fazione avversaria cercarono, durante una processione, di tagliare la lingua e cavare gli occhi.

In diversi casi, poi, il Papa è stato privato della libertà personale. Riportiamo qui, a titolo meramente esemplificativo, alcune fattispecie che, a nostro sommo parere, rivestono carattere emblematico.

Nel 1798, è risaputo, Pio VI fu deportato in Francia dalle truppe napoleoniche e lì morì nel 1799. In alcuni periodi della reclusione gli fu totalmente impedito l'esercizio del ministero petrino.

La sua vicenda risulta particolarmente interessante, poiché il Pontefice, probabilmente prevedendo che la morte avrebbe potuto coglierlo in situazione di prigionia, a partire dal 1797 emanò numerose disposizioni speciali volte a regolamentare l'elezione del successore, disposizioni che introducevano significative modifiche alla normativa vigente fino a quel momento.

Inizialmente fu stabilito che la maggioranza dei Cardinali avrebbe potuto decidere che il Conclave si tenesse in un luogo diverso dalla località ove il Pontefice fosse deceduto. Successivamente, temendo che risultasse impossibile applicare la norma, Pio VI statui che fosse il Decano del Sacro Collegio, insieme ad altri tre o quat-

¹⁷ Cfr. O. PASQUATO, *op. cit.*, p. 50.

¹⁸ Sul punto, cfr. R. RUSCONI, *op. cit.*, pp. 120 e 130; G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., pp. 124-130; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice*, cit., pp. 78-83.

tro Cardinali, a decidere il luogo ove si sarebbero svolte le operazioni elettorali.

L'innovazione più importante fu però quella dettata dal timore che, vista la travagliatissima situazione politica e la conseguente possibilità di ingerenze dell'autorità secolare nella nomina del nuovo successore di Pietro, si tenessero contestualmente più Conclavi: in siffatta ipotesi il Papa sarebbe stato eletto dall'assemblea cui avesse partecipato il maggior numero di Cardinali, purché si fosse riunita nel territorio di uno Stato cattolico¹⁹.

Gregorio XVI non fu mai privato della libertà personale, ma, temendo anche lui, viste le tensioni con il movimento liberale, presente pure all'interno dello Stato pontificio, di essere costretto ad allontanarsi da Roma, prevede che qualora la propria morte fosse avvenuta fuori dall'Urbe, si sarebbe dovuta applicare la summenzionata normativa di Pio VI sulla possibilità di più assemblee elettorali e sulla prevalenza di quella più numerosa²⁰.

In tempi a noi più vicini il Terzo Reich progettò di fare prigioniero Pio XII: fortunatamente il progetto non venne mai posto in esecuzione. Sembra, però, che Pacelli, paventando di essere deportato da parte delle truppe tedesche, avesse predisposto per iscritto la propria rinuncia all'ufficio, dettando altresì disposizioni speciali circa il conseguente Conclave (che, a quanto risulta, si sarebbe dovuto tenere a Lisbona)²¹.

¹⁹ Descrive diffusamente siffatta legislazione, soffermandosi sulle circostanze storiche che portarono alla sua emanazione, P. BALDASSARI, *Relazione delle avversità e patimenti del glorioso Papa Pio VI negli ultimi tre anni del suo Pontificato*, II, Soliani, Modena, 1841, pp. 218-227; nonché *ivi*, III, Soliani, Modena, 1842, pp. 144-159 e 277-285. Per un commento di siffatta regolamentazione speciale, cfr. A.M. PIAZZONI, *op. cit.*, p. 226 s.; O. PASQUATO, *Il Conclave e l'elezione del Romano Pontefice. Aspetto storico*, in *Sede Apostolica vacante. Storia*, cit., p. 124. Per un'analisi critica del contesto storico in cui avvenne la deportazione di Pio VI, cfr. C. CANONICI, *Eclissi del "pontificato" o tramonto del "regno"? Le interruzioni di Pio VI, Pio VII e Pio IX tra ecclesiologia e politica*, in *Chiesa e Storia*, 2014, pp. 73-75.

²⁰ Cfr. A.M. PIAZZONI, *op. cit.*, p. 234 ss.

²¹ Ritene che non si trattasse di una vera e propria rinuncia, bensì di un'ipotesi di sede impedita «ad un certo momento 'smistata' verso la sede vacante», G.

3. *L'apporto collegiale della canonistica quale contributo al bonum Ecclesiae*

La singolarità e complessità contenutistica della normativa in oggetto giustifica la peculiarità del metodo utilizzato per redigere il progetto e cioè il coinvolgimento della comunità scientifica non, come avviene di regola, nella fase successiva alla promulgazione, attraverso l'analisi e il commento delle singole statuizioni, ma nella fase di preparazione e di stesura della disciplina, disciplina riconducibile anziché a un gruppo ristretto di soggetti incaricati dal legislatore, ad un'iniziativa spontanea della dottrina; ciò nell'ottica della diaconia, del servizio che la scienza giuridica rende alla gerarchia²², e nel pieno rispetto dei diversi ruoli che, in ossequio al principio di varietà²³, i fedeli rivestono all'interno della società ecclesiale.

In tal senso l'iniziativa degli studiosi che hanno redatto la normativa potrebbe costituire, a nostro parere, attuazione della situazione giuridica contemplata dal can. 212 § 3, che, è risaputo, riconosce a ogni membro del popolo di Dio la facoltà di rendere noto ai pastori il proprio pensiero circa il *bonum commune* e di comunicarlo anche agli altri fedeli, salvaguardando, ovviamente, la comunione gerarchica e l'integrità del *depositum fidei* e dei *mores*. Non a caso, un autorevole orientamento, nel commentare l'iniziativa, ha ravvisato un ritorno all'originaria tradizione canonistica incentrata su un costante e fecondo dialogo tra gli studiosi e il legislatore²⁴.

BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 122; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice*, cit., p. 74.

²² Cfr. G. BONI, *Una proposta di legge*, cit., p. 12; A. VIANA, *Un'iniziativa scientifica*, cit., p. 1 s.

²³ Per una sintetica, ma esaustiva, analisi della portata di siffatto principio, cfr., per tutti, P. LOMBARDIA, *Lezioni di diritto canonico*, Giuffrè, Milano, 1985, pp. 95-104.

²⁴ Cfr. T. SOL, *Recensione a Gruppo di ricerca - Sede romana totalmente impedita e status giuridico del Vescovo di Roma che ha rinunciato*, in *Ius Ecclesiae*, 2021, p. 696. Cfr. anche A. ZANOTTI, il quale, nel video di presentazione dell'iniziativa, sottolinea come attraverso l'utilizzo del *web* si possa non solo «ricostituire quell'alleanza tra *auctoritas* e *ratio*» propria della tradizione canonistica, ma anche far sì che il diritto canonico continui a perseguire la realizzazione della giustizia adeguando-

4. *Il contenuto del progetto: l'impedimento totale temporaneo tra cessazione e riproposizione*

Appare ora opportuno soffermarsi su alcuni profili della normativa che, a nostro sommo avviso, risultano particolarmente significativi.

Va evidenziato, innanzitutto, come il progetto regolamenti esclusivamente le ipotesi in cui la prima sede sia totalmente impedita, dettando, logicamente, un regime diverso a seconda che l'impedimento sia reversibile, o meno. È stata volutamente omessa, quindi, la fattispecie in cui l'impedimento non inibisca del tutto al Pontefice lo svolgimento del proprio ruolo.

Si tratta, a nostro parere, di una scelta assolutamente condivisibile e ciò per una triplice ragione.

In primo luogo, la rispondenza al disposto codiciale, che prevede l'elaborazione di una specifica legge esclusivamente per l'ipotesi in cui l'impedimento sia totale.

Data, poi, la complessità, varietà e multiformità delle situazioni concretamente possibili e l'inidoneità della previsione legislativa, finanche della più accurata e precisa, a sussumerle tutte, il discrimine tra l'impedimento totale e quello non totale risulterebbe forse, quantomeno in talune ipotesi, non ben chiaro: ciò potrebbe dare origine ad indebite limitazioni nell'esercizio della potestà pontificia, la cui libertà, oltre a essere contenuta *in re ipsa* nel ruolo primaziale, è oggetto di esplicita garanzia legislativa.

Si rischierebbe, infine, qualora si disciplinasse anche l'impedimento non totale, di sminuire la specificità e unicità della figura del successore di Pietro, avallando quelle tendenze secolarizzanti, già manifestatesi, ad es., nella giurisprudenza anglosassone relativa alla responsabilità patrimoniale per i reati di pedofilia e pedopornografia commessi dai chierici, volte a ravvisare nella Chiesa cattolica

si a «un tempo che cambia»; il video può essere visionato in www.progettocanonicoederomana.com.

una sorta di multinazionale planetaria e, conseguentemente, nel Papa una sorta di apicale dirigente d'azienda²⁵.

La normativa proposta offre una risposta esaustiva e articolata alla problematica concernente l'impedimento totale temporaneo, individuando gli organi competenti, le modalità da seguire e le procedure da applicare. Un'esposizione analitica del contenuto della disciplina esula dall'oggetto del presente intervento, sicché sembra opportuno soffermarsi esclusivamente sulle peculiarità più rilevanti, tra cui spiccano la regolamentazione della cessazione dello *status* di sede impedita e la previsione che, qualora non si ravvisino i presupposti per la dichiarazione dell'impedimento, il procedimento possa essere, successivamente, riattivato.

L'art. 12, nello stabilire le modalità con cui la sede romana cessa di essere considerata temporaneamente impedita, distingue tra l'ipotesi in cui l'impedimento derivi da cause esterne, nel qual caso la cessazione opera, stando al tenore letterale del progetto, «*ipso facto*», e l'ipotesi di incapacità personale del Pontefice, per la quale occorre la «comprovazione» (anche qui la citazione è testuale) della fine dell'*inhabilitas* attraverso una dichiarazione del Collegio cardinalizio emessa sulla base di una perizia medica.

Stante, però, il combinato disposto degli artt. 2, 3 e 4 del progetto, che affida al Camerlengo e al Decano rispettivamente il compito di acquisire notizie attendibili circa le summenzionate circostanze esterne e di compiere le opportune indagini sulla sussistenza delle stesse, nonché al Collegio dei Cardinali di dichiarare l'esistenza dell'impedimento, è molto opportuno, a nostro sommo parere, che l'ultimo comma del summenzionato art. 12 preveda in ogni caso, inclusa la cessazione dell'impedimento determinato da cause esterne, un ruolo attivo degli stessi Cardinali attraverso una dichiarazione uguale e contraria a quella che ha attestato l'impossibilità di esercizio del *munus* petrino: ciò a garanzia dell'effettiva riacquisizione della libertà personale da parte del Pontefice e nel massimo rispetto delle prerogative di quest'ultimo.

²⁵ Su entrambi i profili, cfr. G. BONI, *Una proposta di legge*, cit., p. 35 ss.

L'art. 4 § 5, poi, prende in considerazione l'ipotesi in cui il Collegio cardinalizio, investito della questione da parte del Decano, non ravvisi l'impedimento temporaneo. Nel caso in cui quest'eventualità si verifichi, il Camerlengo, d'intesa con lo stesso Decano, dovrà riattivare la procedura qualora ne ricorrano le condizioni.

Sarebbe forse opportuno specificare che affinché ciò accada la situazione di fatto (confinio, esilio, prigionia, incapacità personale) dovrà essere, quantomeno in piccola misura, diversa da quella in presenza della quale l'impedimento non è stato ravvisato. In caso contrario si verificherebbe un inammissibile *bis in idem*, trattandosi della medesima fattispecie su cui il Sacro Collegio si è già pronunciato. La specificazione qui auspicata potrebbe forse allontanare l'eventualità di un utilizzo indebito della procedura *de qua*, eventuale certo remota, ma che non può essere totalmente esclusa, data la fragilità della natura umana.

5. (segue) *L'impedimento totale permanente quale ipotesi di decadenza ipso iure dal munus petrino*

I promotori dell'iniziativa²⁶ sottolineano come la totale *inhabilitas, dementia o amentia*, del titolare della sede romana, *inhabilitas* determinata da un evento traumatico, oppure da una malattia, si distacchi radicalmente dall'impedimento temporaneo connotato, per sua natura, dalla reversibilità e destinato, in quanto tale, a sfociare nel ritorno del Vescovo di Roma alla pienezza delle proprie funzioni: l'irreversibilità della situazione dà origine, infatti, a un'ulteriore ipotesi di vacanza dell'ufficio.

Si tratta di un'ipotesi che, *prima facie*, può senz'altro apparire dirompente nei confronti della consolidata concezione del ruolo del Pontefice²⁷. In realtà, un esame più approfondito della questione ri-

²⁶ Cfr. G. BONI, *Una proposta di legge*, cit., p. 18 ss.

²⁷ Cfr., ad es., le considerazioni di J.H. PROVOST, *op. cit.*, p. 120 ss., il quale, pur ritenendo possibile che la sede petrina possa divenire totalmente e irrever-

vela come l'innovazione in parola presenti riscontri nella tradizione canonistica e teologica (un altro dei pregi dell'iniziativa in oggetto sta nel rinnovato dialogo tra diritto canonico e teologia). Si tratta del noto principio secondo cui la perdita totale della capacità cognitiva, e, conseguentemente, volitiva, va equiparata alla morte²⁸: l'assimilazione opera sotto il profilo dell'efficacia giuridica, rimanendo le due situazioni ontologicamente distinte.

Tra l'altro, un illustre autore qualifica siffatta tesi come *communis sententia*²⁹, il che implica che la lacuna oggi esistente in merito alla sede apostolica totalmente impedita potrebbe teoricamente essere colmata attraverso il ricorso al diritto suppletorio e, in particolare, al parametro concernente «*communi constantique doctorum sententia*»³⁰. Data la delicatezza della tematica, appare però più opportuno dettare un'esplicita regolamentazione.

Il progetto si ricollega, invero, alla dottrina suesposta, ma con alcuni adattamenti alquanto significativi, almeno così ci pare, giac-

sibilmente impedita a causa dell'incapacità del titolare, non condivide l'equiparazione alla sede vacante.

²⁸ Cfr. F.X. WERNZ, *Ius decretalium*, II, *Ius constitutionis Ecclesiae Catholicae*, p. 2, Giachetti, Prato, 1915, p. 353, ove si afferma che «*Nam amentia R. Pontificis certa et perpetua (non de dubia et transeunte agitur) aequivalet morti* [corsivo nel testo: *n.d.a.*], sed per mortem R. Pontifex suam amittit iurisdictionem»; F.X. WERNZ, P. VIDAL, *Ius canonicum*, II, *De personis*, Aedes Universitatis Gregoriana, Romae, 1943, p. 516; M. CONTE A CORONATA, *Institutiones iuris canonici, Normae generales – De Clericis – De Religiosis – De Laicis*, I, Marietti, Casale Monferato (Torino), 1950, p. 373, il quale osserva che «*Morti naturali aequiparanda est amentia certa et perpetua, si probari possit*»; E.F. REGATILLO, *Institutiones iuris canonici, Pars praeliminaris. Normae generales. De personis*, I, Sal Terrae, Santander, 1963, p. 301, secondo cui il Pontefice cessa dall'ufficio «*Per amentiam certam et perpetuam, iuxta communem sententiam, quia amentia morti aequivalet; et amens nequit iurisdictionem exercere*». Cfr. anche A. FADDA, *Prima Sedes a nemine iudicatur. Rilevanza e conseguenze giuridiche di un principio ecclesiologico*, in *Il papato di San Simmaco (498-514)*, a cura di G. MELE, N. SPACCAPELO, PFTS University Press, Cagliari, 2000, p. 346.

²⁹ Cfr. E.F. REGATILLO, *op. cit.*, p. 301.

³⁰ Cfr. il can. 19 CIC, che sul punto presenta una coincidenza quasi integrale con il can. 20 del *Codex* del 1917, norma vigente al momento in cui il Regatillo scriveva.

ché consentono di superare talune obiezioni che sono state formulate contro l'orientamento *de quo*.

È stato osservato, innanzitutto, come l'*amentia* non possa essere annoverata tra le ipotesi di perdita automatica dell'ufficio: altrimenti la legislazione codiciale non avrebbe previsto un'apposita procedura cui ricorrere nel caso di sede diocesana impedita³¹. Il progetto supera siffatta argomentazione proprio perché prevede che sia necessaria un'apposita normativa affinché l'impedimento totale e irreversibile dia origine alla vacanza, vacanza subordinata, tra l'altro, al rispetto di un'articolata procedura: si tratta, quindi, di una perdita dell'ufficio non *ipso facto*, bensì *secundum legem*. Non a caso è stata definita decadenza dall'ufficio «*ipso iure*».

Una seconda obiezione si fonda sulla distinzione tra l'eleggere al soglio pontificio un soggetto privo dell'uso di ragione e il perdere l'*usus rationis* dopo essere stato legittimamente eletto: le due fattispecie sono radicalmente diverse³². Il progetto sottolinea, però, la necessità di tutelare il *bonum Ecclesiae*, alla cui realizzazione è funzionale il ministero petrino: sotto tale profilo non v'è dubbio che il perseguimento del fine ultimo della *salus animarum* venga vulnerato in ugual modo dall'elezione di un soggetto *non compos* e dalla perdita di capacità sopravvenuta durante la titolarità dell'ufficio.

Si è obiettato, infine, che equiparare l'*amentia* alla morte contraddirebbe il magistero cattolico relativo alla dignità della persona umana e al rispetto della vita in tutte le fasi dell'esistenza, dal concepimento alla morte³³. La proposta di normativa sulla sede papale impedita supera anche questa osservazione, giacché, proprio al fine di evitare interpretazioni che ravvisino nella regolamentazione in parola una surrettizia condivisione della c.d. cultura (*sic*) dello scarto, prevede, all'art. 4 § 4, la nomina, a opera del Decano, di un curatore che tuteli le situazioni giuridiche attive riconducibili al Pontefice totalmente incapace, temporaneamente o permanentemen-

³¹ Cfr. J.H. PROVOST, *op. cit.*, p. 122; R. WALCZAK, *op. cit.*, p. 129 ss.

³² Cfr. J.H. PROVOST, *op. cit.*, p. 122; R. WALCZAK, *op. cit.*, p. 130.

³³ Cfr. J.H. PROVOST, *op. cit.*, p. 123 s.; R. WALCZAK, *op. cit.*, p. 130.

te, di svolgere il proprio ruolo. Si tratta di una previsione, a nostro sommessimo avviso, significativa, in quanto elimina il pericolo³⁴ che la disciplina *de qua* possa essere considerata in contrasto con la dottrina della Chiesa relativa al valore supremo della vita e alla condanna di qualunque forma di eutanasia anche in presenza di infermità qualificabili come ‘stato vegetativo persistente’.

Il progetto non specifica, però, quali siano i requisiti necessari per poter esplicitare siffatto delicatissimo compito. Sarebbe forse opportuno colmare la lacuna, individuando le caratteristiche imprescindibili che il curatore dovrà presentare onde svolgere in modo adeguato il proprio *munus*.

6. *Certezza morale circa l'incapacità e salvaguardia del primato pontificio*

Il progetto prospetta una soluzione certamente eccezionale adottata a salvaguardia della comunità ecclesiale, che ha diritto a una piena funzionalità del ministero petrino istituito da Cristo proprio per il bene della comunità stessa: non casualmente autorevole dottrina ha utilizzato la locuzione «*propter pacem et necessitatem Ecclesiae* [corsivi nel testo: *n.d.a.*]».

L'eccezionalità della soluzione proposta non pregiudica, comunque, la connotazione suprema della potestà pontificia, connotazione che trova nel notissimo brocardo *prima sedes a nemine iudicatur* una delle sue più importanti estrinsecazioni³⁵.

³⁴ Su siffatto pericolo, cfr. A. VIANA, *Posible regulación*, cit., p. 568; ID., *La Sede Apostolica impedita*, cit., p. 377 ss.; G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 144 s.; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice*, cit., p. 99.

³⁵ Cfr. G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 145 ss., che sottolinea come «il pesantissimo danno che potrebbe gravare sulla Chiesa impone la doverosa ricerca di una soluzione che contemperi e bilanci gli interessi ‘costituzionali’ implicati»; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice*, cit., p. 100; EAD., *Una proposta di legge*, cit., p. 48 ss., la quale pone in risalto come l'equiparazione della sede permanentemente e totalmente impedita alla sede vacante si fondi sul «doveroso contemperamento fra ‘beni’ di eguale o parificabile ‘rango costituzionale’, perché si rivelerebbe di

Non va dimenticato, invero, che la vacanza della sede apostolica si produrrebbe in virtù di una legge, legge emanata dal Pontefice e suffragata dalla decisione dello stesso di non abrogarla e di non dettare proprie statuizioni³⁶. La pronuncia del Collegio cardinalizio avrebbe valore meramente dichiarativo³⁷ di un fatto la cui efficacia giuridica sarebbe stabilita da una normativa riconducibile alla volontà primaziale della sede romana.

grave detrimento per la Chiesa e quindi per il *bonum commune* un governo transitorio di diuturna durata che regga la sede apostolica impedita»; A. VIANA, *Un'iniziativa scientifica*, cit., p. 6. Cfr. altresì il *Preambolo* al progetto (n. 6), ove si pone in risalto come l'esigenza di tutelare la *salus animarum* trovi il proprio fondamento nel diritto divino esattamente alla stessa stregua del principio di non giudicabilità della Santa Sede. Sull'origine del principio dell'ingiudicabilità della sede romana e sulla portata del principio stesso, cfr. F.M. CAPPELLO, *Summa iuris publici ecclesiastici*, Aedes Universitatis Gregoriana, Romae, 1954; S. VACCA, *Prima Sedes a nemine iudicatur. Genesi e sviluppo storico dell'assioma fino al Decreto di Graziano*, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1993; ID., *Il principio* «Prima Sedes a nemine iudicatur». *Genesi e sviluppo fino a papa Simmaco (498-514)*, in *Il papato di San Simmaco (498-514)*, cit., pp. 153-190; J. GAUDEMET, *Storia del diritto canonico. Ecclesia et Civitas*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1998, p. 357 ss., p. 413 e pp. 674-683; A. FADDA, *op. cit.*, pp. 337-349, il quale si sofferma anche sulla diversa formulazione testuale adottata dal *Codex* latino e da quello orientale (cfr. il can. 1404 CIC e il can. 1058 CCEO); A. VIANA, *Posible regulación*, cit., pp. 557-561, ove il principio *de quo* è definito «de derecho constitucional y no meramente procesal [...] en estrecha conexión con el dogma del primado del romano pontífice» (p. 560); O. CONDORELLI, *Il papa deposto tra storia e diritto*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, p. 8 ss.

³⁶ Cfr. il combinato disposto degli artt. 2 e 13 del progetto, in base al quale la normativa sulla sede papale impedita troverebbe applicazione soltanto in assenza di statuizioni diverse emanate dal Pontefice.

³⁷ Cfr. G. GHIRLANDA, *Cessazione*, cit., p. 446, secondo cui «La cessazione dall'ufficio primaziale sarebbe solo dichiarata da parte dei Cardinali [...] quindi anche in questo caso non si avrebbe un atto di deposizione»; G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 149, la quale puntualizza come l'incapacità irreversibile del Papa sia «un 'fatto' non da 'valutare' ma puramente da 'verificare', al cui prodursi – che andrà appunto solo 'dichiarato' dai cardinali – la legge riconnette l'effetto giuridico della vacanza dell'ufficio»; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice*, cit., p. 104; EAD., *Una proposta di legge*, cit., p. 41, ove si sottolinea che «la pronuncia è dunque meramente dichiarativa e non certo costitutiva»; A. VIANA, *Un'iniziativa scientifica*, cit., p. 5, secondo cui «Ciò che è più degno di nota è il ruolo dichiarativo che spetta al Collegio dei cardinali». Cfr. altresì il *Preambolo* al progetto (n. 6).

Né può essere trascurato che la pronuncia si fonderebbe sulla valutazione peritale della consulta medica, la quale, a nostro umile parere, potrebbe certificare l'impossibilità di recupero delle facoltà cognitive, e, conseguentemente, volitive, soltanto dopo aver raggiunto la c.d. certezza morale che, è noto, esclude ogni ragionevole dubbio, pur lasciando sussistere l'astratta possibilità del contrario³⁸.

Tra l'altro, richiedere il raggiungimento della *moralis certitudo* esclude sostanzialmente che possa verificarsi un'eventualità che è stata paventata allorquando il progetto è stato reso noto, e cioè che, una volta dichiarata l'irreversibilità dell'impedimento ed eletto, di conseguenza, un nuovo Pontefice, il predecessore recuperi le facoltà cognitive e volitive: il requisito della certezza morale rende siffatta possibilità del tutto eccezionale e, perciò, metagiuridica³⁹. Potrebbe essere opportuno, al riguardo, che il regolamento relativo alla consulta medica specifichi che ai periti si chiederà di valutare l'insussistenza di possibilità di recupero dell'*habilitas* al di là di ogni fondato dubbio.

³⁸ Cfr. G. GHIRLANDA, *Cessazione*, cit., p. 446, che precisa che «La certezza e la perpetuità della pazzia, come la totalità dell'infermità mentale, devono essere appurate attraverso accurate perizie mediche»; G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 150; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice*, cit., p. 107, la quale specifica che il collegio medico dovrà corredare la diagnosi «di idoneo ed incontrovertibile materiale probatorio [...] in maniera tale da escludere ogni dubbio e l'esposizione ad alcuna contestazione»; A. VIANA, *La Sede Apostolica impedita*, cit., p. 378, ove si afferma che «Nel caso di un dubbio positivo non si potrebbe dichiarare la sede impedita». Circa la nozione di certezza morale, cfr. PIO XII, *Allocutio ad Praelatos Auditores ceterosque Officiales et Administros Tribunalis S. Romanae Rotae*, 1 ottobre 1942, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1942, p. 339 ss, secondo cui la *moralis certitudo* «nel lato positivo, è caratterizzata da ciò, che esclude ogni fondato o ragionevole dubbio, e, così considerata, si distingue essenzialmente dalla menzionata quasi-certezza; dal lato poi negativo, lascia sussistere la possibilità assoluta del contrario, e con ciò si differenzia dall'assoluta certezza».

³⁹ Cfr. G. BONI, *Una proposta di legge*, cit., p. 44 ss. *Contra*, cfr. A. CODELUPPI, *op. cit.*, p. 191, la quale osserva che il «rapido evolversi delle scienze neuro-biologiche [...] esclude sempre meno l'eventualità che nel futuro la persona riacquisti la possibilità di comunicare e manifestare la propria volontà».

L'incapacità permanente della sede romana, definita non a caso «delicatissima situazione giuridica»⁴⁰, troverebbe così un'adeguata disciplina atta a coniugare il rispetto del primato petrino con l'esigenza di evitare cesure nel governo della Chiesa. Si conseguirebbe, pertanto, un duplice obiettivo: la salvaguardia della fisionomia impressa alla comunità ecclesiale dal Fondatore; il perseguimento del fine ultimo della comunità stessa proiettata, è risaputo, verso la dimensione escatologica dell'esistenza. Ciò conferma ulteriormente, nei limiti della perfettibilità propria di ogni realtà umana, la piena rispondenza della normativa *de qua* alla *ratio* che ha ispirato i promotori dell'iniziativa: il *bonum Ecclesiae et christifidelium*⁴¹.

⁴⁰ Cfr. A. CODELUPPI, *op. cit.*, p. 7.

⁴¹ Cfr. G. BONI, *Una proposta di legge*, cit., p. 49.

THIERRY SOL

LA SEDE ROMANA TOTALMENTE IMPEDITA: ALCUNI ESEMPI STORICI*

Abstract: Gli esempi storici di sede romana impedita sembrano in verità pochi e sono soprattutto dovuti a motivi esterni di prigionia, confino o esilio, nei quali i Romani Pontefici hanno quasi sempre avuto la possibilità di rinunciare prima del periodo di prigionia o di esilio, o eventualmente durante il periodo stesso. Proprio perché le situazioni storiche non hanno resa necessaria una norma, il problema non è mai stato veramente affrontato e risolto in modo canonistico. Oggi l'ipotesi si pone non più per cause di ordine esterno (anche se possono capitare), ma per cause interne d'incapacità fisica del Romano Pontefice di comunicare il proprio consenso. Queste ipotesi aprono alla canonistica odierna un nuovo e forse doveroso ambito di ricerca e di proposte.

Parole chiave: sede romana impedita, esilio/imprigionamento del Romano Pontefice, rinuncia del Romano Pontefice.

The impeded Roman See: some historical examples. Historical examples of an impeded Roman See seem to be few and are mainly due to external reasons of imprisonment, confinement or exile, in which Roman Pontiffs almost always had the option of renouncing prior to the period of imprisonment or exile, or possibly during the same period. Precisely because historical situations have not made a norm necessary, the problem has never really been addressed and solved canonically. Today the hypothesis arises no longer because of external causes (although they can happen), but because of internal causes of physical inability of the Roman Pontiff to communicate his consent. These hypotheses open to today's canonists a new and perhaps necessary area of research and proposals.

Key words: impeded Roman See, exile/imprisonment of the Roman Pontiff, resignation of the Roman Pontiff.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

Interrogare la storia è sempre illuminante, perché ci offre una luce che permette di apprezzare le novità odierne, senza perdere il contatto con le esigenze di giustizia già rivelate nel passato. Il percorso storico che proponiamo è volontariamente breve ed è inoltre, senza dubbio, incompleto. Non si tratta di esaminare ogni situazione e non pretendiamo minimamente l'eshaustività.

Non esiste uno studio specifico sul tema, ma Angela Codeluppi ha segnalato alcuni possibili casi di sede romana totalmente impedita¹. Li riprendiamo, aggiungendo altri casi² e riflessioni. Come si tratta di situazioni assai eccezionali, ci è sembrato difficile proporre un elenco tematico secondo i motivi della sede impedita, e ci è quindi sembrato preferibile seguire l'ordine cronologico dei casi.

1. *Il periodo delle persecuzioni nell'impero romano: gli esempi di Papa Cornelio e Lucio I*

Il periodo più propizio per trovare esempi di sede romana totalmente impedita è certamente quello dei primi tre secoli. Alcuni Romani Pontefici furono messi a morte, mentre altri furono ridotti alla cattività o all'esilio. I periodi di sede romana 'forse impedita' rimangono difficili da caratterizzare, a differenza dei periodi di sede vacante. La mancanza di fonti sicure e di dati storici sulle modalità della cattività o dell'esilio o delle reali possibilità del Romano Pon-

¹ Cfr. A. CODELUPPI, *Sede impedita: studio in particolare riferimento alla sede romana*, Angelicum University Press, Roma, 2016, p. 202 ss. La tesi segue inizialmente una metodologia esegetica sistematica, che parte dalla norma codiciale e dall'analogia con la nozione di sede impedita nel caso del Vescovo diocesano. Questo permette di descrivere le cause e le manifestazioni della sede totalmente impedita, anche se, nel caso della sede romana, le caratteristiche sono per forza differenti, proprio perché, mentre nel caso del Vescovo diocesano la sede apostolica può infine sempre prendere una decisione e risolvere i dubbi, tale soluzione non è possibile nel caso del Romano Pontefice. Ci è sembrato più rilevante nel nostro caso, partire dalla realtà storica e dagli esempi concreti (non dai testi normativi) per capire come questo problema si è posto lungo la storia, ed è stato risolto.

² I primi tre esempi non sono elencati nello studio menzionato.

tefica di comunicare con il resto della Chiesa e sulla sua eventuale rinuncia non permette di proporre una interpretazione canonistica. Sono appunto degli esempi di ‘possibilità di sede impedita’.

L’esilio di Papa Cornelio costituisce un esempio paradigmatico di tale situazione. Il suo predecessore, Fabiano, era stato messo a morte dall’Imperatore Decio il 20 gennaio 250. L’elezione di Cornelio si svolge in un contesto di opposizione tra due correnti di pensiero sulla questione dei *lapsi*. Infine, a quattordici mesi dal martirio di Fabiano, Cornelio, favorevole all’indulgenza nei confronti dei *lapsi* viene eletto da sedici Vescovi convenuti a Roma. Novaziano, rigorista, contestò l’elezione del nuovo Papa e, alcune settimane più tardi, si autoproclamò Papa, iniziando uno scisma che sarebbe durato fino al V secolo. Treboniano Gallo, successore di Decio nel 252, avrebbe iniziato una nuova persecuzione contro i cristiani. In realtà sembra che l’unico atto di Gallo sia stato proprio l’arresto e l’incarcerazione di Cornelio, portato a Civitavecchia, dove morì nel giugno del 253, martirizzato secondo San Cipriano.

Nel caso di Cornelio, abbiamo quindi una deportazione che durò alcuni mesi dalla fine del 252 alla sua morte nel giugno del 253, ma non disponiamo di altri elementi sulla natura della sua cattività e le condizioni del suo isolamento (il suo successore, Lucio, forse lo aveva seguito nell’esilio?), precisamente in un momento di scisma, dove alcune disposizioni del Papa in esilio sarebbero state assai utili. Il problema della sede impedita non viene menzionato, ma non vuole dire che non si sia posto.

Sappiamo che la situazione fu di fatto risolta con la sede vacante, perché Lucio fu eletto Papa nella stessa estate del 253, ma anche lui fu esiliato immediatamente dopo la sua consacrazione. Tuttavia, approfittando delle lotte per il potere imperiale, gli fu permesso di tornare a Roma, dove affrontò la contestazione dei novaziani. Decisivo fu il sostegno di San Cipriano che gli scrive, all’inizio del 254, una lettera per felicitarsi della sua elezione e del suo ritorno alla sede romana, lettera per noi di grande interesse, perché contiene una descrizione della ‘sede impedita’:

«Di nuovo noi ci congratuliamo con Voi, i Vostri compagni, e la congregazione intera, perché, grazie alla generosa e potente protezione del nostro Dio, siete tornato per la Sua gloria, in modo che il gregge possa nuovamente avere il suo pastore, la nave il suo pilota, e le persone qualcuno che li governi e gli mostri apertamente che fu per volontà di Dio che il vescovo fu messo al bando, non che il vescovo fu espulso per essere privato della sua Chiesa, ma piuttosto perché vi ritorni con maggiore autorità»³.

La sede impedita dovuta all'esilio è descritta con le metafore caratteristiche del compito del Vescovo, ma trasferite in questo caso alla situazione della Chiesa universale. La necessità del governo è soprattutto qui messa in speciale rilievo. Il ritorno a Roma è vissuto come l'esito felice di una situazione di prova.

2. *Papa Marcellino e la questione del Romano Pontefice apostata*

Marcellino fu eletto il 30 giugno 296 e morì, verosimilmente decapitato durante la persecuzione di Diocleziano, nel 304 o 305, anche se non esistono fonti attendibili della sua morte. Ma non è tanto in questo caso la storia stessa del suo pontificato che ci interessa, quanto piuttosto la sua reinterpretazione storiografica e canonistica. La scarsità di dati storici affidabili ha reso possibile accuse posteriori di tradimento.

All'inizio del V secolo, Petiliano, Vescovo donatista di Costantina, accusò Marcellino, senza nessuna prova, di aver consegnato i testi sacri immediatamente dopo il primo editto di Diocleziano o, addirittura, di aver offerto incenso agli dei pagani per salvarsi dalla persecuzione. Agli inizi del VI secolo, la sua storia compare di nuovo nei *Gesta Marcellini*, documenti contraffatti, usati nella disputa tra Papa Simmaco e l'antipapa Laurenzio. Tra questi figurano gli at-

³ CYPRIANUS, *Epistulae*, 58-81, a cura di G.F. DIERCKS, Brepols, Turnhout, 1996, fasc. 61.

ti apocrifi di un fittizio Sinodo di trecento Vescovi tenutosi nel 303 a Sinuessa per investigare sulle accuse contro Marcellino. Questo avrebbe confessato il suo tradimento e se ne sarebbe pentito durante il Sinodo. Perciò il Sinodo non dovette condannarlo, proprio perché non era necessario: il Papa si era condannato da sé. Il documento precisa che trecento Vescovi affermarono allora a tredici riprese «prima sedes non iudicatur a quoquam», principio che giustificava il fatto che Papa Simmaco non potesse appunto essere condannato da un Sinodo. Un fatto storico dubbio (l'apostasia temporanea di Marcellino) viene inserito in una controversia essenzialmente politica, risolta con l'invenzione di un Sinodo che sbocca in un principio poi accettato, integrato nel *Dictatus Papae* (proposta 19), nel *Decreto* (D.21 c.7) e canonizzato nei Codici del 1917 e 1983⁴.

Questo esempio non rientra nei motivi contemplati dal presente progetto, che non pretende di risolvere i casi di sede impedita per motivi giuridici di impedimento del Romano Pontefice. Tuttavia la vicenda si rivela interessante dal punto di vista storiografico. Mostra che già nel VI secolo la difficoltà di pensare una sede impedita per motivi di eresia o di apostasia del Papa viene affrontata e risolta di tal modo che si crea, artificialmente, un principio che rende impossibile processare il Romano Pontefice e dichiarare così la sede impedita. La storia (rivisitata) viene appunto convocata per liberare da un problema e difendere il Papa regnante contro le accuse di un antipapa.

Questo caso risolve un problema, ma, allo stesso tempo ne crea altri: il principio attuale *prima sedes a nemine iudicatur* è stato anzitutto inventato e attribuito a un Sinodo mai esistito e la sua autorità non può quindi fuggire ai dubbi sulla sua legittimità normativa. Poi, costituisce una pesante ipoteca sulla possibilità di pensare

⁴ Sui *Gesta Marcellini* e il contesto storico: J.M. MOYNIHAN, *Papal Immunity and Liability in the Writings of the Medieval Canonists*, Gregorian University Press, Roma, 1961, pp. 3-5, pp. 14-24; S. VACCA, *Prima sedes a nemine iudicatur: genesi e sviluppo storico dell'assioma fino al Decreto di Graziano*, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1993, pp. 32-40; O. CONDORELLI, *Il papa deposto tra storia e diritto*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 8-9.

oggi in modo pratico la soluzione di una sede romana impedita per motivi giuridici, senza riaprire prima un dibattito irrisolto da secoli e che i più grandi canonisti, come Ugucione hanno prudentemente evitato⁵.

3. *Soggiorno di Papa Vigilio a Costantinopoli (metà del VI secolo)*

La fine delle persecuzioni non coincide con la fine delle possibilità di sede impedita. Anzi, il cesaropapismo ne modifica solo le modalità e si rivela forse più propizio al fenomeno, perché la persecuzione da parte delle autorità civili non prende tanto la forma dell'uccisione diretta del Romano Pontefice ma del suo controllo, tramite il suo eventuale imprigionamento.

Angela Codeluppi segnala l'esempio degli otto anni di soggiorno di Vigilio a Costantinopoli, dal 547 al 555. In una situazione politica e militare complessa, Vigilio era stato eletto Papa dopo la rinuncia forzata di Silverio sotto la pressione dei Bizantini (una quasi deposizione) e il suo esilio nel 537⁶. L'elezione di Vigilio, imposta da Belisario, fu verosimilmente viziata da irregolarità e violenze. Tuttavia, Vigilio mantenne nei primi anni del suo pontificato la stessa posizione dei suoi predecessori nei confronti del monofisismo e fu costretto a lasciare Roma nel 545, scortato da forze militari bizan-

⁵ Cfr. T. SOL, *Nisi deprehendatur a fide devius: l'immunità du Pape de Gratien à Huguccio*, in *La déposition du pape hérétique. Lieux théologiques, modèles canoniques, enjeux constitutionnels*, a cura di C. DOUNOT, N. WAREMBOURG, B. BERNABÉ, Mare et Martin, Paris, 2019, pp. 29-55.

⁶ Sulla biografia di Vigilio cfr. C. SOTINEL, *Vigilio*, in *Enciclopedia dei papi*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 2000 [[www.treccani.it/enciclopedia/vigilio_\(Enciclopedia-dei-Papi\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/vigilio_(Enciclopedia-dei-Papi))], Silverio era stato arrestato e costretto a rinunciare perché la sua repressione del monofisismo aveva indisposto l'imperatrice Teodora, che ordinò al generale Belisario di deporlo. Belisario obbedì convocando i presbiteri, i diaconi e tutto il clero affinché eleggessero Vigilio, consacrato il 29 marzo 537. Tornato a Roma dopo un primo esilio, Silverio fu di nuovo esiliato da Vigilio nelle isole Pontine, dove morì di fame. In questa vicenda, la responsabilità di Vigilio rimane comunque difficile da stabilire.

tine. Fu dapprima portato in Sicilia con altri numerosi chierici romani, da dove, durante più di un anno, continuò ad occuparsi della Chiesa di Roma, procedendo ad alcune ordinazioni di presbiteri e di diaconi. Manteneva anche contatti con la Gallia, inviando ad esempio il *pallium* ad Aureliano di Arles, nell'agosto 546.

Nel gennaio del 547 raggiunse Costantinopoli, sempre con numerosi chierici romani, dove soggiornò fino al 555. Nei primi tempi, era accompagnato da chierici romani e italiani, presbiteri e Vescovi, anche loro opposti alle ingerenze dell'Imperatore Giustiniano in materia di fede, e Vigilio perseverava nel suo rifiuto di condannare chiaramente i tre Capitoli. Il conflitto si inasprisce nell'anno 551, quando il Papa scappò per due volte dal palazzo di Placidia. Dopo un accordo con Giustiniano, il Papa torna a Costantinopoli, nell'agosto del 552, ma le sue condizioni di vita peggiorano: anche se, fino al 553, non sembra completamente isolato dai suoi collaboratori, non gode di una piena libertà di esprimersi. A partire dall'anno 553, Vigilio sembra comunque sempre più isolato e costretto ad accettare le decisioni dell'Imperatore in materia di fede. La riconciliazione con l'Imperatore consentì a Vigilio di preparare il suo ritorno a Roma, dove si avvertiva la sua assenza. Il *Liber pontificalis*, menziona l'esistenza di una petizione romana in cui si chiedeva «se il papa Vigilio poteva rientrare in Italia, nel caso fosse ancora vivo». Vigilio s'imbarcò quindi all'inizio del 555, ma morì senza aver rivisto Roma, il 7 giugno 555, a Siracusa.

Per valutare l'effettività di una situazione di sede romana impedita, si devono aggiungere altri elementi. Vigilio era rappresentato a Roma da un *Vice Pontificis*, il diacono Pelagio, tornato da Costantinopoli, dove era apocrisario, nel 546. La stessa indicazione si trova in un'epistola di Papa Pelagio, in cui viene indicato «ampliato quondam praesbytero et Stephano diacono vices Pontificis in Urbe Roma agentibus», e questo almeno a partire dall'anno 552. Prima del viaggio di ritorno di Vigilio a Roma, sappiamo che era rappresentato dal presbitero Mareas, *praesulis vices*. Un altro elemento risiede nel fatto che i chierici italiani autori della lettera che costi-

tuisce una delle principali fonti storiche di questo periodo⁷, gli attribuiscono queste parole poco dopo il suo arrivo a Costantinopoli «contestor quia etsi me captivum tenetis, beatum Petrum apostolum captivum facere non potestis»⁸.

Possiamo parlare di sede romana totalmente impedita durante gli ultimi due anni del suo soggiorno a Costantinopoli? La mancanza di dati storici chiari sulle circostanze reali e la sua libertà, il fatto che il Papa sembra comunque poter manifestare la sua opinione, indicano che la sede romana non fosse totalmente impedita, anche se il Papa rimane strettamente controllato da Giustiniano. Inoltre, mentre si trovava a Costantinopoli, al governo della Chiesa romana era preposto un membro del clero in qualità di *Vice Pontificis*⁹. Durante questi anni, la sede non è quindi considerata né vacante né impedita. Infatti il periodo pone un problema un po' differente, che non risiede propriamente in un impedimento totale, ma nel fatto che le decisioni del Papa vengono controllate o manipolate dal potere civile, ma non a tal punto da pensare che il Papa non è più responsabile dei suoi atti. Infatti, sembra che Vigilio consente spesso decisioni per non essere appunto depresso dall'Imperatore, mantenendo una situazione d'equilibrio.

4. *Triplice pontificato di Benedetto IX dal 1032 al 1048*

Angela Codeluppi segnala anche il caso del pontificato di Benedetto IX, Papa durante tre periodi successivi. Anche qua, la situa-

⁷ Cfr. *Epistola legatis Francorum ab Italiae clericis directa*, a.d. 552, in *PL* LXIX, cc. 113-119.

⁸ *Ivi*, c. 115.

⁹ Dopo meno di cinquant'anni, Gregorio stabiliva testualmente: «Quando Pontifex extra Urbem iret vel esset, Archidiaconus et Archipresbyter Cardinali, et Primicerius repraesentarent vicem eius» (P. MANLIUS, *Commentarius de Basilica S. Petri Apostoli antiqua in Vaticano*, VII, in *Acta Sanctorum Iunii*, a cura di SOCIÉTÉ DES BOLLANDISTES, Venetiis, 1746, 43, n. 54).

zione politica è così confusa che ci sembra difficile stabilire le condizioni di una sede impedita.

Nel 1044, Benedetto IX è costretto a fuggire da Roma, o a rinunciare¹⁰ quando scoppia una rivolta contro di lui¹¹. Al suo posto è eletto Giovanni, Vescovo di Sabina, con il nome Silvestro III, che viene cacciato via anche lui dopo quarantanove giorni di pontificato. Benedetto IX torna sul trono, dal 10 marzo al 1° maggio 1045, quando ‘cede’ in modo simoniaco l’incarico a Giovanni Graziano, che prende il nome di Gregorio VI¹². L’Imperatore Enrico III scende in Italia nell’autunno del 1046, riunisce un concilio a Sutri, dove convoca i tre ‘Pontefici’. Gregorio VI l’unico presente, riconosce di essere colpevole di simonia nella propria elezione e giudica da sé stesso di dover essere rimosso dal pontificato. Nel Sinodo romano convocato la vigilia di Natale dello stesso anno 1046, Enrico III intronizza il nuovo Pontefice, da lui voluto, che prende il nome di Clemente II, il quale dichiara depresso Benedetto IX. Ma dopo la morte improvvisa di Clemente II, il 9 ottobre 1047, Benedetto IX riesce a tornare ancora sul soglio di Pietro, forte dell’appoggio di Bonifacio di Canossa, e sfruttando la lontananza dall’Italia di Enrico III. Ma Enrico chiese a Bonifacio di scortare a Roma il nuovo Pontefice scelto da lui stesso, Poppone di Bressanone che assunse il nome di Damaso II. Nel frattempo Benedetto IX fu persuaso di cedere al nuovo rivale e, non facendo resistenza alcuna, nel luglio del 1048 si allontanò definitivamente da Roma, rifugiandosi tra i castelli della Sabina. Rimane però difficile chiarire se questa ultima volta Benedetto IX rinunciò veramente.

¹⁰ Cfr. V. GIGLIOTTI, *La tiara deposta: la rinuncia al papato nella storia del diritto e della Chiesa*, Olschki, Firenze, 2013, p. 22.

¹¹ Cfr. O. CAPITANI, *Benedetto IX*, in *Enciclopedia dei Papi*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 2000, [[www.treccani.it/enciclopedia/benedetto-ix_\(Enciclopedia-dei-Papi\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/benedetto-ix_(Enciclopedia-dei-Papi))].

¹² Cfr. V. GIGLIOTTI, *La tiara deposta*, cit., pp. 23-24: «La particolarità di questo atto è offerta dalla controprestazione pecuniaria richiesta a Graziano per la rinuncia; controprestazione che il futuro Gregorio VI versò nelle casse di Benedetto IX sotto forma di indennizzo».

In questo contesto ci troviamo di nuovo di fronte a delle intrusioni evidenti del potere civile, anche se le circostanze sono molto differenti dal cesaropapismo dei tempi di Giustiniano. I motivi sono molto più politici e non riguardano la definizione del dogma, ma soltanto un equilibrio di poteri tra le famiglie romane sotto il controllo più o meno remoto dell'Imperatore tedesco. Angela Codeluppi scrive:

«l'eventualità dell'impedimento della Sede Romana che sembra configurarsi in più passaggi di questa complessa vicenda storica, non viene esplicitamente menzionata da alcun autore consultato. Questo *silentium* ci sembra indicare come sia ritenuto preferibile ricondurre l'interpretazione delle vicende storiche di più difficile lettura, a categorie "giuridiche" – come quella della "tacita rinuncia" o ancora quella del "ritorno al soglio pontificio" dopo la rinuncia – che, pur nell'eccezionalità del caso, sono più facilmente riconducibili a una soluzione nota, rispetto alla "straordinarietà" della situazione di Sede Romana *prorsus impedita*»¹³.

Tuttavia, il silenzio su un possibile impedimento della sede romana ci sembra piuttosto poggiare sul fatto che questa eventualità non si trova nemmeno configurata in questa vicenda politico-religiosa. Ci troviamo semplicemente di fronte a una successione caotica di deposizioni dei differenti Papi aggravata da fatti di simonia.

5. *Gli ultimi tre anni del pontificato di Giovanni XXII (1331-1333)*

Angela Codeluppi menziona anche, ma più come elemento di riflessione che come esempio di sede impedita, i tre ultimi anni di Giovanni XXII, quando il Papa sviluppò una teoria sulla visione beatifica delle anime dei Santi in cielo, in contrasto con quasi un secolo di intensa riflessione dottrinale. Il Papa cercò di promuovere una

¹³ A. CODELUPPI, *Sede impedita*, cit., p. 206.

definizione conforme alla sua opinione, ma fu perlopiù rifiutata. La soluzione della crisi avvenne quando, sul letto di morte, il Papa fece la sua ritrattazione, in presenza di due Cardinali.

Il suo successore, Benedetto XII, volle chiudere la questione con una esplicita definizione nella costituzione *Benedictus Deus* del 29 gennaio 1336, che rendeva la tesi sostenuta da Giovanni XXII formalmente eretica. Ovviamente, in assenza di una definizione previa, la tesi di Giovanni XXII non era ancora eretica all'epoca in cui il defunto Pontefice la sosteneva. Perciò, non era giuridicamente possibile condannarlo come eretico. Anche in questo caso, non si è quindi presentata l'eventualità della sede romana impedita¹⁴.

6. *Deportazione di Pio VI in Francia nel 1799*

Forse i due esempi più vicini a una ipotesi di sede romana totalmente impedita, segnalati da Codeluppi, sono quelli della deportazione di Pio VI e della prigionia di Pio VII in Francia.

Dopo l'entrata delle truppe francese a Roma il 15 febbraio 1798, il generale Berthier relegò per cinque giorni Pio VI agli arresti nei palazzi apostolici e lo costrinse a partire da Roma. Essendo partiti, arrestati o esiliati anche gran parte dei Cardinali, il Pontefice aveva lasciato a Roma come delegato apostolico Mons. Di Pietro, «comunicandogli le facoltà apostoliche per il governo della Chiesa e degli affari spirituali»¹⁵. Con pochi collaboratori e servitori, Pio VI fu

¹⁴ Tuttavia questa possibilità non è da escludere, come segnala giustamente Angela Codeluppi. Cfr. *ivi.*, p. 210: «Benché non si sia direttamente presentata la necessità di discriminare sulle circostanze di eventuale vacanza o di totale impedimento della Sede Romana, lo studio di questo caso storico può portare a un'utile riflessione».

¹⁵ Per tutto questo paragrafo, cfr. M. CAFFIERO, *Pio VI*, in *Enciclopedia dei Papi*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 2000 [[www.treccani.it/enciclopedia/pio-vi_\(Enciclopedia-dei-Papi\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/pio-vi_(Enciclopedia-dei-Papi))]. Per quanto riguarda le «facoltà apostoliche per il governo della Chiesa e degli affari spirituali», si tratta del semplice disbrigo delle questioni ordinarie.

condotto a Siena, dove rimase fino alla fine di maggio¹⁶. Da qui i Francesi lo trasferirono nella Certosa di Firenze, dove soggiornò fino al 28 marzo 1799¹⁷. Nonostante la difficile condizione, non si ebbe in questa prima fase della deportazione una situazione di totale impedimento, dal momento che Pio VI «continuò dall'esilio toscano ad occuparsi delle questioni religiose, a mantenere contatti diplomatici e a fornire istruzioni ai cattolici e ai suoi ex sudditi»¹⁸.

Il 28 marzo 1799 il Pontefice fu condotto a Parma, poi a Torino e quindi deportato in Francia. Giunse a Briançon il 30 aprile, dove restò per due mesi. In un rapporto al Direttorio redatto in questo periodo, Talleyrand suggerisce di nascondere il Papa e di spargere la voce della sua morte, per farlo poi ricomparire una volta eletto il successore, così da determinare «uno scisma salutare ai principi repubblicani»¹⁹. A Briançon avvenne inoltre la separazione del Pontefice dai prelati che lo avevano accompagnato. Rimasero con lui solo il suo confessore e qualche servitore²⁰. Nel giugno dello stesso 1799, nel timore di un colpo di mano austro-russo per liberarlo, Pio VI fu condotto a Valence, nella cui cittadella fu tenuto segregato e ove morì il 29 agosto 1799.

¹⁶ Cfr. S. TOTTI, *Il martirio di un papa. Sulle tracce della deportazione di Pio VI (febbraio 1798 - agosto 1799)*, Il Cerchio, Rimini 2002, p. 13.

¹⁷ Cfr. *ivi*, pp. 22-24.

¹⁸ Cfr. PIUS PP. VI, *Bulla Quum (Cum) nos superiori*, 13 novembre 1798, in *Buliiarii Romani continuatio Summorum Pontificum Clementis XIII, Clementis XIV, Pii VI, Pii VII, Leonis XII, Pii VIII et Gregorii XVI constitutiones, litteras in forma brevis, epistolas ad principes viros, et alios, atque alloquutiones complectens*, X, a cura di A. BARBERI, R. SEGRETII, A. SPEZIA, Ex Typographia Reverendae Camerae Apostolicae, Romae, 1845, pp. 175-178. Mentre si trovava nella Certosa di Firenze, «il 13 novembre 1798, perseguendo nella sua volontà di intervento nelle questioni religiose e ben consapevole delle manovre in corso relative alla sua successione, Pio VI promulgò la bolla *Quum nos*, redatta con la collaborazione di E. De Gregorio e D. Sala, con la quale, considerate le circostanze particolari nelle quali si trovava la Chiesa, provvedeva ad emanare nuove disposizioni per il caso di sede vacante e a regolare le modalità di convocazione di un eventuale prossimo conclave. Sugeriva inoltre ai cardinali di trasferirsi nell'ex Stato veneto, sotto la protezione imperiale, sempre in vista di una prossima elezione» (M. CAFFIERO, *Pio VI*, cit.).

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Cfr. S. TOTTI, *Il martirio di un papa*, cit., p. 52.

Concordiamo con Codeluppi sul fatto che sia possibile parlare di sede romana totalmente impedita, per lo meno dai primi di maggio fino, almeno, ai primi di luglio del 1799²¹. La proposta di Talleyrand al Direttorio manifesta la volontà di impedire qualsiasi comunicazione del Papa, completamente isolato dagli stretti collaboratori, condotti da Briançon a Grenoble. In questo caso, tale situazione non sembra però aver generato un problema canonico specifico, in considerazione della relativamente breve durata dell'esilio e della pronta morte del Papa e soprattutto della situazione generale dovuta alle guerre rivoluzionarie.

7. Prigionia di Pio VII a Savona e a Fontainebleau (1809-1814)

Una situazione simile si rinnovò meno di dieci anni dopo, quando, dopo l'annessione di Roma e degli Stati pontifici all'impero francese, nella notte fra il 5 e il 6 luglio 1809, il generale Radet, su ordine imperiale, deportò Pio VII a Grenoble e da qui lo trasferì a Savona dove il Pontefice giunse, completamente solo, il 17 agosto 1809. Pio VII rimase internato a Savona per quasi tre anni, dal 17 agosto 1809 al 9 giugno 1812, «prima rinchiuso nel municipio, poi nel vescovato della città, sotto rigida sorveglianza... in un isolamento sempre crescente»²².

A Savona, Pio VII poteva ricevere in udienza solo coloro che ne avessero prima ricevuto il permesso dalle autorità francesi. Poteva tuttavia prendere alcune decisioni, e di fatto scrisse due brevi, il 5

²¹ I primi di luglio del 1799 Pio VI giunse a Grenoble e qui poté riunirsi con i prelati della famiglia pontificia che a Briançon erano stati costretti a separarsi da lui (cfr. *ivi*, p. 57). Il 23 agosto 1799, dopo il ricongiungimento con i prelati della famiglia pontificia, fu possibile a Pio VI emanare il breve *Quoties animo* (Pius PP. VI, *Quoties animo*, 23 agosto 1799, in *Bullarii Romani continuatio. Summorum Pontificum Clementis XIII. Clementis XIV, Pii VI, Pii VII, Leonis XII, Pii VIII et Gregorii XVI constitutiones, litteras in forma brevis, epistolas ad principes viros, et alios, atque alloquutiones complectens*, cit., pp. 191-193).

²² P. BOUTRY, *Pio VII*, in *Enciclopedia dei Papi*, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma, 2000 [[www.treccani.it/enciclopedia/pio-vii_\(Enciclopedia-dei-Papi\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/pio-vii_(Enciclopedia-dei-Papi))].

novembre e 18 dicembre, per rifiutare l'investitura canonica al Cardinal Maury, scelto da Napoleone come Arcivescovo di Parigi, vietandogli di governare la diocesi. In rappresaglia, Napoleone vietò qualsiasi visita al Papa, e lo privò di ogni mezzo di comunicazione con l'esterno, come carta, penne e inchiostro. Il Papa dovette anche consegnare l'Anello pontificio con il Sigillo personale, che Pio VII stesso spezzò prima di consegnarlo²³. Nel marzo 1812, temendo un rischio d'incursione inglese, Napoleone fa trasferire segretamente Pio VII a Fontainebleau, dove il Papa arriva, accompagnato da Bertazzoli e Porta, il 19 giugno e ove rimane prigioniero sotto stretta sorveglianza per diciannove mesi.

Tornato dalla campagna di Russia, Napoleone passa una settimana e convince il Papa, indebolito dalla vecchiaia, a firmare il concordato di Fontainebleau il 25 gennaio 1813, secondo il quale il Papa accetta il trasferimento della sua sede di residenza, l'istituzione dei Vescovi da parte del Metropolita al termine di sei mesi di vacanza e il riassetto della geografia ecclesiastica di Italia e Germania. Riceve in compenso un'importante dotazione, dispone di una rappresentanza diplomatica, recupera la libertà per sé e per i suoi Cardinali. Tuttavia, mentre Napoleone pubblica il nuovo concordato, Pio VII, rinfrancato dall'appoggio dei suoi consiglieri ritrovati (Consalvi, Pacca e di Pietro), invia il 24 marzo a Napoleone una lettera in cui ritratta il concordato. Napoleone decide di ignorare questa lettera, allontana di nuovo i Cardinali e li assoggetta all'obbligo di residenza. Pio VII viene isolato durante tutto il resto dell'anno 1813. Con l'avanzata delle truppe alleate in Francia, Napoleone decide finalmente di far ricondurre il Papa a Savona. Il 23 gennaio 1814, Pio VII lascia Fontainebleau e arriva a Savona il 19 marzo 1814, dopo un lungo percorso diventato un trionfo. Alla fine, in marzo, Napoleone ordina la liberazione di Pio VII e lo fa accompagnare a Bologna.

Ecco i fatti, velocemente riassunti, ma che permettono di affermare che negli anni trascorsi a Savona e poi a Fontainebleau, Pio

²³ Cfr. A. CODELUPPI, *Sede impedita*, cit., pp. 216-217.

VII fu impedito nell'esercizio del governo della Chiesa universale²⁴. Ci troviamo in una situazione di sede romana *prorsus impedita* per *captivitas* del Romano Pontefice. Lo conferma anche un *Monitum* contenuto nella *Bullarii Romani continuatio*, dopo l'ultimo documento datato 30 maggio 1809:

«Post ultimam, quam supra dedimus Constitutionem, cuiusvis generis aliae per QUINQUENNIUM desiderantur omnino. Interea siquidem temporis SUMMUS PONTIFEX iniqua externarum copiarum divexatus oppressione, ac e Sancta Sede nefarie deiectus, in longinquas regiones durissima coercitus custodia, nullam vel temporalern, vel spiritualem exercere potuit iurisdictionem»²⁵.

Dopo il *Monitum*, la *Bullarii Romani continuatio* passa direttamente al quindicesimo anno di pontificato, con l'enciclica *Il trionfo*, data in Cesena il 4 maggio 1814, anno in cui Pio VII rientrò finalmente a Roma.

L'imprigionamento di Pio VII e l'impedimento di esercitare il governo della Chiesa universale costituì ovviamente un grave problema in sé, che tuttavia non sboccò nella necessità di trovare una soluzione canonistica per rimediare né nell'immediato né nel futuro a tale problema. L'episodio del concordato di Fontainebleau avrebbe potuto creare un problema normativo riguardante la validità di un atto firmato dal Romano Pontefice sotto pressione. Tuttavia, tale problematica non si è presentata con una reale acuità, perché l'evidenza della mancanza di libertà del Pontefice e le circostanze storiche (la sconfitta di Napoleone poco tempo dopo), hanno reso inutili ulteriori chiarimenti per togliere all'atto qualsiasi apparenza di validità. Possiamo dire che l'evidenza della situazione storica stessa aveva configurato giuridicamente l'invalidità dell'atto di Pio VII.

²⁴ Cfr. J. ORLANDIS, *El pontificado romano en la historia*, Palabra, Madrid, 1996, p. 228.

²⁵ *Monitum in Benedicti XIV Pont. Opt. Max. Opera Omnia et Bullarii Romani continuatio*, VII/I, Typographia Aldina, Prati, 1850, p. 1090. I caratteri maiuscoli sono nell'originale.

8. *Situazione di Pio XII dopo settembre 1943*

Con l'occupazione di Roma da parte delle truppe tedesche a partire dall'8 settembre 1943 avrebbe dovuto attuarsi un progetto di deportazione di Pio XII in Germania. Venuto a conoscenza del progetto, Pio XII avrebbe preparato la propria dichiarazione di rinuncia, dando disposizioni sulla vacanza della sede apostolica e la celebrazione del Conclave 'in esilio', a Lisbona in Portogallo, Paese mantenutosi neutrale nel corso della seconda guerra mondiale²⁶. Il Pontefice avrebbe anche detto a Tardini: «se mi rapiscono, porteranno via il cardinale Pacelli, non il Papa», lasciando intendere che quell'atto avrebbe automaticamente provocato la sua rinuncia tacita.

Tali indizi mostrano che Pio XII, forse memore della situazione di Pio VII, voleva evitare la possibilità che si configurasse una situazione di sede romana *prorsus impedita* per *captivitas*. Notiamo che era sufficiente per motivare la sua scelta la sola possibilità di un impedimento anche non totale: egli, infatti, non poteva sapere a priori se sarebbe stato mantenuto in completo isolamento, privato della possibilità di qualsiasi comunicazione. La situazione giuridica dell'impedimento del Romano Pontefice era da evitare e la via della rinuncia previamente formulata e successivamente manifestata era la soluzione giuridica che avrebbe consentito che la sede romana non divenisse in alcun momento *prorsus impedita*, ma vacante.

9. *Riflessioni conclusive sui casi storici di sede romana impedita*

In primo luogo, anche se la nostra ricerca non pretende l'esaudività e se i dati storici mancano per valutare i casi, le situazioni storiche verificate di sede romana impedita sembrano in definitiva poche. Sono soprattutto dovute a motivi esterni di prigionia, confino o esilio (Cornelio, Vigilio, Pio VI, Pio VII). Queste circostanze

²⁶ Cfr. V. GIGLIOTTI, *La tiara deposta*, cit., p. 391.

possono dar luogo alla temporanea impossibilità del Papa di comunicare *per litteras* (can. 412)²⁷ coi fedeli, ovvero la temporanea impossibilità per il Papa di adempiere il suo ruolo di capo del Collegio dei Vescovi, Vicario di Cristo e pastore della Chiesa universale (can. 331), non potendo trasmettere in alcun modo la propria volontà. Tuttavia, in queste circostanze, sembra che sia possibile per il Romano Pontefice rinunciare al suo ufficio prima del periodo di prigionia o di esilio, o eventualmente durante questo periodo. Tale rinuncia costituisce senz'altro la soluzione canonica più evidente, anche se rimane aperta la questione della comunicazione di tale decisione. In ogni modo, l'esilio, il confinamento o la prigionia non sono delle situazioni nuove, e furono affrontate più volte non solo nei periodi di persecuzione della Chiesa, ma anche di cesaropapismo, senza creare problemi canonistici di grande rilievo. La breve durata di tali situazioni e il carattere evidente dell'impedimento hanno permesso di risolvere i possibili dubbi.

I casi menzionati dovuti a motivi esterni di prigionia rivelano però l'esistenza di un'altra problematica in tali circostanze, quella della valutazione del grado di libertà del Papa, che condiziona la validità delle sue decisioni o atti normativi, e forse eventualmente della stessa rinuncia. Ogni caso storico è ovviamente differente e si tratta di situazioni eccezionali, che non sembrano richiedere una legislazione specifica e non possono nemmeno essere circoscritte da una norma generale.

²⁷ Sintetizza A. CODELUPPI, *Sede impedita*, cit., pp. 31-32: «si parla di *litteras*, cioè di un documento scritto e quindi firmato, non di una comunicazione solamente orale, per esempio tramite un portavoce, e nemmeno una comunicazione telefonica, telegrafica o anche, data l'odierna tecnologia, una comunicazione telematica. Il Codice attuale, infatti, stabilisce implicitamente che la comunicazione fatta mediante telegrafo o telefono non abbia rilevanza canonica: si ritiene quindi che solo un documento scritto e firmato possa dare la necessaria garanzia della trasmissione della libera volontà del Vescovo e al contempo assicurare l'autenticità della sua identità. La *ratio* della norma si trova nel fatto che se il Vescovo potesse comunicare per iscritto, potrebbe almeno delegare le potestà impedito e trasmettere le istruzioni indispensabili. Trattandosi infatti di una delega *ab homine*, la persona delegata, se richiesta, ha l'obbligo di fornire la prova della delega, il che avviene mediante esibizione di un documento scritto».

Tuttavia, il tema delle pressioni politiche o di altra natura esercitate sul Romano Pontefice merita comunque una riflessione: fino a che punto si può considerare che il Papa rimane libero quando viene sottoposto a delle pressioni o a un controllo? Come allora valutare ad esempio i periodi travagliati del secolo di ferro, delle ingerenze degli Imperatori germanici, il periodo di Avignone, cioè i periodi di una sede romana non totalmente impedita, ma condizionata e alle volte parzialmente o totalmente controllata? Sono casi storici imprevedibili che sono stati risolti non con una norma canonica ma in modo essenzialmente pratico, in definitiva sempre grazie a una modifica dei rapporti di forza.

A questo punto il ruolo della storia in questo tipo di riflessione diventa forse più chiaro. La storia permette di conservare un legame con la realtà dei fatti. Ora, questa realtà può corrispondere a fatti storici realmente avvenuti o a una reinterpretazione dei fatti o a fatti fittizi, ma che sono diventati una realtà canonica, come nel caso del falso Sinodo di Sinuessa, con il principio secondo cui la sede romana non viene giudicata da nessuno. Nel nostro caso, la storia ci insegna che il problema della sede romana impedita non è mai stato veramente affrontato e risolto in modo canonistico. E se una norma sulla sede romana impedita non è stata finora né redatta né proposta, è appunto perché le situazioni storiche non l'hanno resa necessaria.

Oggi l'ipotesi della sede romana impedita si pone non più per cause di ordine esterno (anche se possono capitare), ma per cause interne d'incapacità fisica del Romano Pontefice di comunicare il proprio consenso o diniego a quanto viene sottoposto oralmente o per iscritto, pur restando integre le sue capacità intellettive e volitive, o ancora d'incapacità psichica di essere cosciente e di porre un atto umano, cioè un atto che procede dalla volontà deliberata. Oggi, queste ipotesi non sono più delle possibilità poco probabili o dei casi così eccezionali, che non valgano la pena di essere regolamentati. Sono diventate invece molto probabili, perché la scienza medica permette oggi di mantenere in vita per lungo tempo persone permanentemente incapacitate.

Ciò vuol dire che ci siamo confrontati con una situazione nuova e che una situazione di lacuna di legge deve essere colmata. Nel secolo IX, una tale situazione sarebbe stata eventualmente risolta con una falsa decretale. Se vogliamo evitare una soluzione di questo tipo, converrebbe infatti legiferare, ritrovando così il modo più naturale di produrre delle norme, cioè rispondendo a un problema che si pone o che si porrà con molta probabilità in futuro, e che non potrebbe essere risolto da atti personali da parte del Romano Pontefice.

Le possibilità della *dementia* o *amentia* del Romano Pontefice, la problematica del cosiddetto *Papa idioticus* sono già state ipotizzate dalla tradizione canonistica²⁸ e l'applicazione del principio *amentia aequivalet morti* è stata anche tematizzata²⁹, ma le conseguenze pra-

²⁸ L'ipotesi dell'*episcopus demens* è contemplata nel XIV secolo: «Si Episcopus demens fuerit, et quid velit aut nolit exprimere nesciat vel non possit» (BONIFACIO VIII, *Pastoralis officii debitum*, VI 3.5.1). L'*amentia* è definita dalla dottrina canonistica come *deordinatio mentis circa omnia* e la *dementia* come *deordinatio mentis circa unum*. *Amentia* è il termine utilizzato sia nella codificazione del 1917 sia in quella del 1983.

²⁹ Cfr. J.H. PROVOST, «*De sede apostolica impedita*» due to incapacity, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, a cura di A. MELLONI, il Mulino, Bologna, 1996, p. 121; B. RIES, *Amt und Vollmacht des Papstes: Eine theologisch-rechtliche Untersuchung zur Gestalt des Petrusamtes in der Kanonistik des 19. und 20. Jahrhunderts*, LIT Verlag, Münster Hamburg London, 2003, pp. 355-358; A. CODELUPPI, *Sede impedita*, cit., pp. 183-186; G. MÜLLER, *Sedes Romana impedita: Kanonistische Annäherungen zu einem nicht ausgeführten päpstlichen Spezialgesetz*, EOS Verlag, Sankt Ottilien, 2013, p. 81 ss; A. VIANA, *Posible regulación de la Sede Apostólica impedita*, in *Ius canonicum*, 2013, p. 566 ss; Id., *La Sede Apostolica impedita per la malattia del Papa*, in *Ius quia iustum. Festschrift für Helmuth Pree zum 65. Geburtstag*, a cura di S. HAERING, E. GÜTHOFF, Duncker & Humblot, Berlin 2015, pp. 376-378; G. BONI, *Sopra una rinuncia: la decisione di Papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2015, pp. 142-145; EAD., *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 14/2021. Secondo Franz Xaver Wernz, l'esercizio della giurisdizione papale è basato sull'uso abituale della ragione, che è ciò che si perde completamente nel caso di demenza certa e perpetua; questo è il motivo per cui risulta nulla *ipso iure* l'elezione di un infante alla dignità pontificia. Per questo, nel caso in cui il Papa si vedesse ridotto per infermità alla condizione di infante, cesserebbe la sua giurisdizione: cfr. F.X. WERNZ, *Ius decretalium* II, Ex Typo-

tiche (chi stabilisce il caso di demenza, chi dichiara la sede vacante?) non sono state risolte. Si tratta infatti del nodo gordiano di una problematica più ampia, legata al fatto che non esiste una istanza superiore al Romano Pontefice. Nel fondo, dipende anche da questa risposta canonica la risoluzione di una problematica che non è stata inclusa nel progetto presentato per motivi ragionevoli, quella della sede romana impedita per cause giuridiche, dovute alla proibizione di esercitare il *munus* primaziale a motivo di una pena ecclesiastica³⁰. Il caso del Papa che incorra in *eresia evidente e notoria* (*si Papa a fide devius*) oppure in apostasia e scisma rimane ancora una questione aperta³¹ e molto delicata che non conviene coinvolgere nella presente tematica, ma che rimane comunque così vicina che non si può totalmente ignorare.

graphia Polyglotta, Roma, 1899, pp. 694-695; F. X. WERNZ, P. VIDAL, *Ius canonicum, De personis*, II, Pontificia Universitas Gregoriana, Roma, 1951², p. 516.

³⁰ Cfr. A. CODELUPPI, *Sede impedita*, cit., p. 267 distingue: «Più complesso sarebbe il caso dell'impedimento giuridico della Sede Romana a motivo della proibizione dell'esercizio del *munus primatiale* in conseguenza della scomunica *latae sententiae*, che si avrebbe qualora, in linea con quanto sostenuto da Suarez e dal Card. Caetano e riproposto in modo somigliante dal Card. Journet, fosse necessaria una sentenza almeno dichiarativa, che attestasse l'esistenza del delitto di eresia notoria compiuto dal Romano Pontefice e ne dichiarasse la decadenza dall'ufficio: in questo caso [...] dopo la notoria manifestazione dell'eresia nel tempo che precederebbe la dichiarazione di decadenza dall'ufficio si dovrebbe considerare la Sede Romana come *prorsus impedita*. In tal caso, infatti, in conseguenza della pena della scomunica la *potestas primatialis* del Romano Pontefice non rimarrebbe 'integra' e la potestà vicaria della Curia Romana dovrebbe, in principio, seguire la sorte di quella propria. Anche questa considerazione conferma l'opportunità di un disposto normativo per l'eventualità in cui il Romano Pontefice incorresse in eresia evidente e notoria».

³¹ Cfr. O. CONDORELLI, *Il papa deposto*, cit.

MANUEL GANARIN

RENUNTIATIO E SEDE ROMANA *PRORSUS*
IMPEDITA. NECESSITÀ E OPPORTUNITÀ
DI UNA RAGIONEVOLE DISTINZIONE
TRA DUE ISTITUTI CANONISTICI*

Abstract: Il contributo intende dimostrare la ragionevolezza dei contenuti del *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita* elaborato da un gruppo di ricerca internazionale di canonisti. La proposta di configurare l'*inhabilitas* certa, permanente e incurabile del Romano Pontefice quale nuova ipotesi di vacanza della sede apostolica consentirebbe, infatti, di superare la prassi ormai consolidata di redigere un atto di rinuncia riservata e 'condizionata' al verificarsi di un impedimento sopravvenuto, che tuttavia presenta elementi di criticità tali da far ravvisare l'esigenza di distinguere chiaramente l'istituto della sede romana impedita dalla rinuncia quale ipotesi di cessazione dell'ufficio ecclesiastico.

Parole chiave: sede romana totalmente impedita, rinuncia, ufficio ecclesiastico, Romano Pontefice, *inhabilitas*, vacanza della sede apostolica.

***Renuntiatio* and entirely impeded Roman See. The need for a reasonable distinction between two canonical institutions.** The contribution intends to demonstrate the reasonableness of the contents of the *Proposal for an apostolic constitution on the entirely impeded Roman See* elaborated by an international research group of canonists. The proposal to configure the definitive, permanent and incurable *inhabilitas* of the Roman Pontiff as a new case of vacancy of the Apostolic See would, in fact, make it possible to overcome the consolidated practice of drafting a confidential and 'conditional' act of resignation which become effective when an impediment arises. However, this resignation presents critical elements such as to rec-

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

ognize the need to clearly distinguish the institute of the impeded Roman See by the resignation as a case of loss of the ecclesiastical office.

Key words: entirely impeded Roman See, resignation, ecclesiastical office, Roman Pontiff, *inhabilitas*, vacancy of the Apostolic See.

1. *La renuncia 'condizionata' in caso di 'impedimento medico': status quaestionis*

In un'intervista rilasciata nel dicembre 2022 a un quotidiano spagnolo, a una domanda riguardante le conseguenze che potrebbero prodursi laddove un Pontefice sia impedito ad esercitare le sue funzioni per motivi di salute e l'opportunità che una simile evenienza debba essere regolata, Francesco ha rivelato: «Yo ya he firmado mi renuncia. Era Tarcisio Bertone el secretario de Estado. Yo la firmé y le dije: "En caso de impedimento por cuestiones médicas o qué sé yo, acá está mi renuncia. Ya la tienen". No sé a quién se la habrá dado el cardenal Bertone, pero se la di cuando era secretario de Estado»¹. Essa è stata in seguito «Seguramente» consegnata al Segretario di Stato ora in carica, Cardinale Pietro Parolin²; inoltre, il Papa ha precisato che pure alcuni suoi predecessori, Pio XII e Paolo VI, avrebbero sottoscritto un'analogia rinuncia³.

Le dichiarazioni di Papa Bergoglio hanno suscitato un'eco massmediatica di rilevanza internazionale, sospingendo qualche testa-

¹ Cfr. *El Papa Francisco: «He firmado ya mi renuncia en caso de impedimento médico»*, intervista a Papa FRANCESCO di J. QUIRÓS e J. MARTÍNEZ-BROCAL consultabile nell'edizione *online* del 17 dicembre 2022 del quotidiano spagnolo *ABC* all'indirizzo *internet* www.abc.es/sociedad/papa-francisco-veces-posturas-inmaduras-aferran-bizo-20221218124801-nt.html.

² Il Papa, dopo avere affermato che «Es la primera vez que lo digo», ha aggiunto: «Ahora alguno irá a pedírselo a Bertone: "¡Deme el papelito!" (ríe). Seguramente lo entregó al cardenal Pietro Parolin, el nuevo secretario de Estado. Yo se lo di a Bertone en cuanto secretario de Estado».

³ Alla puntualizzazione degli intervistatori («Pablo VI también dejó escrita su renuncia en caso de impedimento permanente») segue la dichiarazione di Bergoglio: «Así es, y Pio XII creo que también».

ta giornalistica a richiedere pareri e delucidazioni ai cultori dello *ius Ecclesiae*. Così per esempio Gianfranco Ghirlanda, autorevole canonista elevato alla dignità cardinalizia nel Concistoro del 27 agosto 2022, ha chiaramente distinto la rinuncia di Benedetto XVI, «compiuta nella pienezza delle sue facoltà psichiche», da quella cui ha fatto riferimento Francesco, «che diventerebbe efficace nel caso in cui dovesse cadere in una malattia che gli impedisca il governo». Ghirlanda ha poi caldeggiato l'approntamento di una legge *ad hoc* che stabilisca «cosa fare con chiarezza in una tale circostanza», attribuendo ai Cardinali il compito di «dichiarare», sulla base di un parere medico, «che il Papa non può più governare» qualora l'impedimento sia «irreversibile»⁴.

Ad ogni modo, quanto esternato da Francesco certifica il consolidamento di una prassi che negli ultimi cinquant'anni ha indotto senza soluzione di continuità i Pontefici a fornire un rimedio simile ad uno specifico problema⁵, vale a dire l'impossibilità personale di adempiere alle funzioni proprie del ministero primaziale. Eccezion fatta per il brevissimo pontificato di Giovanni Paolo I, è noto come nel processo di beatificazione e di canonizzazione di Giovanni Paolo II sia emerso un manoscritto, datato 15 febbraio 1989, ispirato ad un testo di Paolo VI risalente al 2 febbraio 1965⁶. In tale scritto Karol Wojtyła dichiarò, «nel caso di infermità, che si presuma inguaribile,

⁴ Cfr. «Anche Wojtyła scrisse una lettera di rinuncia. Serve una legge chiara», intervista a G. GHIRLANDA di S. SARTINI consultabile nell'edizione *online* del 24 dicembre 2022 del quotidiano *il Giornale* all'indirizzo [internet www.ilgiornale.it/news/political/anche-wojtyla-scrisse-lettera-rinuncia-serve-legge-chiara-2099007.html](http://internet.www.ilgiornale.it/news/political/anche-wojtyla-scrisse-lettera-rinuncia-serve-legge-chiara-2099007.html). Si veda anche *Norme vaticane e problemi di fede. Cosa portano con se le dimissioni di Papa Francesco*, intervista a G. LO CASTRO e G. D'ANGELO di E. LORITO consultabile nell'edizione *online* del 26 dicembre 2022 del settimanale *Panorama* all'indirizzo [internet www.panorama.it/news/cronaca/dimissioni-papa-francesco-vaticano-chiesa](http://internet.www.panorama.it/news/cronaca/dimissioni-papa-francesco-vaticano-chiesa).

⁵ Per una puntuale ricostruzione del concetto giuridico di prassi, ancorché sia riferita alla *praxis Curiae romanae*, si veda J.I. ARRIETA, *Il valore giuridico della prassi della curia romana*, in *Ius Ecclesiae*, 1996, in particolare p. 104 ss.

⁶ Cfr. *Beatificationis et canonizationis Servi Dei Pauli VI (Ioannis Baptistae Montini) Summi Pontificis (1897-1978). Positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis*, II, Nova Res, Roma, 2012, p. 1339.

di lunga durata, e che mi impedisca di esercitare sufficientemente le funzioni del mio ministero apostolico» o «nel caso che altro grave e prolungato impedimento a ciò sia parimente ostacolo», di rinunciare «al mio sacro e canonico ufficio, sia come Vescovo di Roma, sia come Capo della santa Chiesa cattolica, nelle mani del Signor Cardinale Decano del Sacro Collegio Cardinalizio, lasciando a lui, congiuntamente almeno ai Signori Cardinali preposti ai Dicasteri della Curia Romana, ed al Cardinale Vicario di Roma (sempre che siano normalmente convocabili; e in caso contrario ai Signori Cardinali capi degli ordini del Sacro Collegio), la facoltà di accettare e di rendere operanti (*sic!*) questa mia dimissione»⁷. Nel 2003, l'allora Cardinale Prefetto della Congregazione per la dottrina della fede, Joseph Ratzinger, è stato reso edotto della rinuncia pontificia⁸ e, una volta asceso al soglio petrino con il nome di Benedetto XVI, non ha esitato a seguire l'esempio del suo antecessore, firmando all'indomani della sua elezione una dichiarazione corrispondente⁹. L'esistenza di una «lettera di rinuncia sottoscritta da Benedetto, che l'aveva mutuata da quelle redatte da Paolo VI e da Giovanni Paolo II», è stata di recente confermata da colui che è stato il segretario personale di Ratzinger, Georg Gänswein, attualmente Prefetto della Casa pontificia. Segnatamente nella dichiarazione Benedetto XVI «esprimeva previamente la volontà di rinunciare nel caso in cui non fosse stato più nelle condizioni fisiche o mentali per fare il

⁷ S. ODER (CON S. GAETA), *Perché è Santo. Il vero Giovanni Paolo II raccontato dal postulatore della causa di beatificazione*, Rizzoli, Milano, 2010, p. 130.

⁸ Tale notizia si rinviene nell'imponente biografia di P. SEEWALD, *Benedetto XVI. Una vita*, trad. it. di G. MANCUSO, M. MANZELLA, P. RUMI, Garzanti, Milano, 2020, p. 1146.

⁹ Benedetto XVI, intervistato nell'autunno 2018, ha dichiarato: «È vero che sia Paolo VI sia Giovanni Paolo II firmarono molto presto una dichiarazione con cui affermavano che si sarebbero dimessi in caso di una malattia che avesse reso impossibile svolgere correttamente le loro funzioni. Nel fare ciò, avevano pensato principalmente alle varie forme di demenza. Seguendo il loro esempio, anch'io ho firmato abbastanza presto la stessa dichiarazione. Verso la fine del mio pontificato ho realizzato che il venir meno delle capacità adeguate a un corretto svolgimento del proprio incarico può manifestarsi in diverse forme» (P. SEEWALD, *Benedetto XVI. Una vita*, cit., pp. 1203-1204).

Papa, consentendo che in quel momento venisse divulgato il testo, in modo da rendere libera la Sede apostolica e avviare la successione pontificia»¹⁰.

L'insediamento di una prassi oramai invalsa non significa tuttavia che la rinuncia cosiddetta 'anticipata', 'preventiva' ovvero 'condizionata' dirima ottimamente la situazione di impedimento nella quale potrebbe trovarsi per cause sopravvenute il Romano Pontefice. Le esternazioni di Francesco, del resto, possono sconcertare l'osservatore esterno poiché, al di là della non troppo precisa evocazione delle 'dimissioni' di Pio XII, il quale avrebbe predisposto un atto che in realtà sarebbe divenuto efficace laddove fosse stato imprigionato dai nazisti durante il secondo conflitto mondiale¹¹, è un poco sorprendente che il Pontefice regnante non sappia con certezza chi oggi custodisca la *renuntiatio* da lui stesso firmata nel 2013 e in particolare quale sia il suo tenore, essendo un atto che coinvolge direttamente la sua persona nonché la sua funzione di pastore della Chiesa universale. Ma soprattutto vi sono diversi dubbi e criticità che investono il piano del diritto¹²: ad esempio, come si appurerà appresso, la forma giuridica non sempre ineccepibile relativa all'atto che è stato vergato di volta in volta dai Pontefici, il rigoroso riserbo che connota il documento e l'assenza di adeguate garanzie procedi-

¹⁰ Gänswain, inoltre, ha rivelato che «A evidenziarne l'opportunità era stata la lettera di un vecchio amico medico, che aveva attirato l'attenzione sui suoi problemi di salute e sul rischio che si ripetesse un episodio trombotico, per cui gli avrebbe suggerito che sarebbe stato un atto di responsabilità fornire qualche esplicita indicazione in merito. Anche in quel caso, Benedetto preparò il testo personalmente, chiedendo al cardinale Julián Herranz – presidente emerito del Pontificio Consiglio per i Testi legislativi – di verificarne il contenuto per aggiustare forma e sostanza giuridica. Una copia la trattenne proprio Herranz, che gliela restituì nel 2013 ed è poi finita nell'archivio della Segreteria di Stato»: G. GÄNSWEIN (con S. GAETA), *Nient'altro che la verità. La mia vita al fianco di Benedetto XVI*, Piemme, Milano, 2023, pp. 201-202.

¹¹ Sul punto cfr. G. BONI, *Rinuncia del sommo pontefice al munus petrinum, sedes romana vacans aut prorsus impedita: tra ius conditum e ius condendum*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 74-75.

¹² Cfr. G. BONI, *Rinuncia del sommo pontefice al munus petrinum, sedes romana vacans aut prorsus impedita: tra ius conditum e ius condendum*, cit., p. 80 ss.

mentali volte ad assicurarne la fedele esecuzione rivelano l'esigenza di disciplinare la prassi in oggetto. Ciò nonostante, da una lettura in chiave sistematica si può ricavare come la rinuncia 'condizionata' si caratterizzi per la commistione di due istituti canonistici che invero la normativa in vigore mantiene nettamente distinti, in quanto la rinuncia estingue la relazione giuridica che lega l'ufficio ecclesiastico a colui che ne ha assunto la titolarità, mentre la sede impedita – in specie quella romana – di regola ne modifica le concrete modalità di attuazione a livello ecclesiale. In questa sede, dopo avere illustrato le specificità degli istituti *de quibus* definite dalla legislazione attuale, s'intendono esaminare i profili di merito che afferiscono alla scelta degli ultimi Pontefici di avvalersi della rinuncia '*sub conditione*': al fine di valutare se davvero questa opzione sia preferibile in confronto ad un'altra che per converso potrebbe meglio salvaguardare, *de iure*, l'integrità del sistema normativo canonico e dimostrarsi, *de facto*, maggiormente idonea a soddisfare le istanze di giustizia emergenti nella Chiesa quando il Papa sia per un dato motivo impedito.

2. *La rinuncia al munus petrinum e la sede romana prorsus impedita: 'confusione' ovvero separazione tra istituti giuridici?*

Tanto il Codice per la Chiesa latina del 1983 quanto il Codice per le Chiese cattoliche di rito orientale del 1990 individuano cristallinamente le peculiarità dell'istituto giuridico della rinuncia, che dunque presenta una propria autonomia strutturale.

Nel Libro I del *Codex Iuris Canonici* (cann. 187-189) e nel Titolo XX del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (cann. 967-971), infatti, il legislatore canonico definisce in modo sostanzialmente simile le caratteristiche della *renuntiatio* quale ipotesi di cessazione dell'ufficio ecclesiastico, che determina la *vacatio de iure* dell'ufficio medesimo e dunque consente all'autorità ecclesiastica di procedere, secondo le modalità stabilite dal diritto, alla provvista canonica dell'incarico ad altra persona. Segnatamente nell'ipotesi di rinuncia la cessazione dell'ufficio deriva dalla decisione assunta

dal titolare dell'ufficio, non dipendendo dalla sopravvenienza di un evento naturale (morte) o legato al trascorrere del tempo (scadenza del tempo prestabilito e raggiunto limite di età), né da un provvedimento dell'autorità competente (ossia da trasferimento, rimozione e privazione: cann. 184 § 1 CIC e 965 § 1 CCEO). La rinuncia, d'altronde, può essere presentata in qualsiasi momento, purché il soggetto interessato sia *compos sui*, vale a dire responsabile dei suoi atti (cann. 187 CIC e 967 CCEO) e non agisca invalidamente per timore grave ingiustamente incusso, per dolo, per errore sostanziale o con simonia (cann. 188 CIC e 968 CCEO)¹³. I Codici, quindi, configurano la *renuntiatio* quale atto libero, volontario, consapevole e non simoniaco. Inoltre, la rinuncia è un atto revocabile, in quanto può essere 'ritrattata' dal rinunciante sino a quando non ha sortito i suoi effetti (cann. 189 § 4 CIC e 970 § 2 CCEO), nonché un atto causalmente fondato, dovendo sussistere una giusta causa affinché la rinuncia medesima sia manifestata (cann. 187 CIC e 967 CCEO) ed accettata (cann. 189 § 2 CIC e 970 § 3 CCEO, che oltre al requisito della giustizia esigono quello della proporzionalità della causa), facendo sì che il titolare non si sottragga irresponsabilmente ai propri doveri istituzionali. Infine, la rinuncia è un atto recettizio a prescindere dalla circostanza se debba essere accettata oppure no, perché è comunque necessario che essa sia portata a conoscenza effettiva dell'autorità cui spetta la provvisione dell'ufficio suscettibile di cessazione (cann. 189 §§ 1 e 3 CIC e 969 CCEO).

Quanto all'istituto della sede impedita, non si può non fare riferimento alla sede episcopale ed eparchiale impedita quale unica fattispecie ad oggi regolata dal diritto positivo. Posto che l'ufficio

¹³ Cfr. P. GEFAELL, *Sub can. 184*, in *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, I, a cura di Á. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, Eunsá, Pamplona, 2002³, p. 1036. Sulla disciplina codiciale riguardante la cessazione dell'ufficio ecclesiastico si vedano, per esempio, G. MARCHETTI, *La «vacatio» di un ufficio ecclesiastico: annotazioni circa un istituto giuridico canonistico*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2004, p. 117 ss.; T. VANZETTO, *Provvisione e cessazione dell'ufficio ecclesiastico*, *ivi*, 2011, p. 72 ss.; V. DE PAOLIS, A. D'AURIA, *Le Norme Generali. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro Primo*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2014², p. 509 ss.

di Vescovo diocesano ed eparchiale può cessare per morte, rinuncia, trasferimento e privazione – nonché per rimozione decretata dall'autorità superiore, nonostante i Codici tacciano sul punto¹⁴ –, cui segue la provvista canonica dell'incarico ad altra persona (cann. 416 CIC e 219 CCEO), da tali ipotesi di *vacatio officii* occorre ben distinguere quelle nelle quali il titolare del *munus* pastorale è impossibilitato ad esercitare le proprie funzioni a causa di un impedimento transitorio o permanente di carattere estrinseco o personale¹⁵. Così il Codice di Diritto Canonico e quello per le Chiese orientali regolano appunto la sede episcopale ed eparchiale impedita, che può verificarsi, ad esempio, per prigionia, confino o esilio del Vescovo, il quale non è in grado di comunicare nemmeno per lettera con i propri fedeli, ovvero per *inhabilitas* (cann. 412 CIC e 233 § 1 CCEO). In questi casi, il governo interinale della diocesi o dell'eparchia è affidato ad uno dei soggetti indicati nei cann. 413 CIC e 233 CCEO, a meno che la Santa Sede (o il Patriarca con il consenso del Sinodo permanente nelle eparchie situate entro i confini del territorio della Chiesa patriarcale) non abbia disposto diversamente. Ciò significa che, nei casi più gravi, il Vescovo diocesano o eparchiale potrebbe essere rimosso dal suo ufficio¹⁶; e la Santa Sede può legittimamente intervenire in tal senso, essendo il Romano Pontefice gerarchicamente sovraordinato a tutti coloro che sono preposti alle *portiones populi Dei*.

Per quanto concerne l'ufficio di Romano Pontefice, il legislatore, se da un lato regola nella costituzione apostolica *Universi Domini*

¹⁴ Cfr. J.I. ARRIETA, *Sub cann. 416-417*, in *Codice di Diritto Canonico e leggi complementari commentato*, a cura di Id., Coletti a San Pietro, Roma, 2022⁷, p. 337.

¹⁵ Si vedano, per esempio, E. MOLANO, *El regimen de la diócesis en situación de sede impedida y de sede vacante*, in *Ius canonicum*, 1981, p. 608; e P. AMENTA, *Sede impedida*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, VI, a cura di J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, Editorial Aranzadi, Cizur Menor, 2012, p. 217.

¹⁶ Cfr. P. AMENTA, *Appunti sulla vacanza della sede episcopale*, in *Apollinaris*, 2001, p. 360.

nici Gregis di Giovanni Paolo II del 22 febbraio 1996¹⁷ – in parte emendata da Benedetto XVI¹⁸ – la vacanza della sede apostolica, vale a dire la situazione nella quale l'ufficio petrino è privo del suo titolare per morte o per rinuncia, dall'altro non ha affrontato la delicata questione della sede romana *prorsus* impedita, limitandosi a richiamare concisamente il principio *nihil innovetur* nonché a rinviare ad una *lex specialis* (cann. 335 CIC e 47 CCEO) la quale, come anticipato, non è stata ancora promulgata.

La sede romana totalmente impedita costituisce una materia alquanto complessa, riguardante frangenti più o meno duraturi per i quali occorrerebbe individuare le fattispecie e le condizioni che potrebbero abilitare determinati soggetti a supplire il Romano Pontefice impedito nel governo della Chiesa universale. Inoltre, nell'ipotesi in cui l'impedimento fosse irreversibile, si renderebbe necessario escogitare una 'via' di uscita da un' *impasse* istituzionale che paralizzerebbe a lungo il *regimen Ecclesiae*, a detrimento della legge suprema dell'ordinamento canonico: la *salus animarum*¹⁹.

Sebbene la *lacuna legis* non sia stata colmata, si è appena riscontrato come durante gli ultimi decenni sia sorta una prassi che ha indotto i Pontefici Paolo VI, Giovanni Paolo II, Benedetto XVI e, da

¹⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Constitutio Apostolica* Universi Dominici Gregis de Sede Apostolica vacante deque Romani Pontificis electione, 22 febbraio 1996, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1996, pp. 305-343.

¹⁸ Cfr. BENEDETTO XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae* Constitutio apostolica de aliquibus mutationibus in normis de electione Romani Pontificis, 11 giugno 2007, in *L'osservatore romano*, 27 giugno 2007, p. 1 (e in *Acta Apostolicae Sedis*, 2007, pp. 776-777); ID., *Litterae apostolicae motu proprio datae* Normas nonnullas de nonnullis mutationibus in normis ad electionem Romani Pontificis attinentibus, 22 febbraio 2013, in *L'osservatore romano*, 25-26 febbraio 2013, p. 7 (e in *Acta Apostolicae Sedis*, 2013, pp. 253-257).

¹⁹ Sulla sede romana totalmente impedita cfr. J. H. PROVOST, «De sede apostolica impedita» due to incapacity, in *Cristianesimo nella storia. Saggi in onore di Giuseppe Alberigo*, a cura di A. MELLONI, D. MENOZZI, G. RUGGIERI, M. TOSCHI, il Mulino, Bologna, 1996, p. 101 ss.; A. VIANA, *Posible regulación de la Sede Apostólica impedita*, in *Ius canonicum*, 2013, p. 547 ss.; ID., *La Sede Apostolica impedita per la malattia del Papa*, in *Ius quia iustum. Festschrift für Helmuth Pree zum 65. Geburtstag*, a cura di E. GÜTHOFF, S. HAERING, Duncker & Humblot, Berlin, 2015, p. 367 ss.

ultimo, Francesco a predisporre un atto di rinuncia riservato, cui è stata apposta una condizione sospensiva futura: subordinando così la perdita dell'ufficio primaziale al verificarsi dell'evento dedotto nella condizione *de futuro*, ossia la sopravvenienza di un impedimento del successore di Pietro. Si è citato in precedenza lo scritto di Karol Wojtyła del 1989, il quale si sarebbe attenuto ad alcune disposizioni impartite da Paolo VI nel 1965²⁰. Tale *renuntiatio* già in forza di un'interpretazione meramente letterale si esponeva ad alcuni rilievi critici. Anzitutto, essa non era del tutto rispondente alla previsione codiciale, in quanto menzionava in modo generico certe cause che avrebbero impedito di esercitare «sufficientemente» – si badi bene: non ‘totalmente’ (*prorsus*) – il *munus petrinum*. Risultava dunque che il Papa avesse ampliato in misura considerevole la nozione di impedimento in raffronto a quella delineata nei cann. 335 CIC e 47 CCEO. In secondo luogo il Pontefice, disponendo delle sue prerogative radicate nel diritto divino, incaricava il Decano del Collegio cardinalizio di decidere se accettare le sue ‘dimissioni’, nonostante sia esplicitamente previsto che la rinuncia pontificia non necessiti di accettazione²¹, assegnandogli perciò il compito di accertare se fosse sopraggiunta o no l’infermità o l’impedimento. Ma in particolare, ciò che a noi interessa qui porre in risalto è come la rinuncia *de qua* fosse a tutti gli effetti ‘segreta’, ponendosi quale atto di natura privata e perciò non immediatamente conoscibile dalla Chiesa. Non risultava perciò soddisfatto il requisito della debita manifestazione della *voluntas renuntiandi*, introdotto nelle codificazioni canoniche (cann. 332 § 2 CIC e 44 § 2 CCEO) «ita ut Ecclesia eius notitia habeat»: fermo restando che «modus quo manifestari debet definiri non debet legibus»²², così da preservare la libertà di scelta, quanto alla forma (scritta o orale), del rinunciante, il

²⁰ Cfr. *supra*, § 1.

²¹ Cfr. cann. 332 § 2 CIC e 44 § 2 CCEO.

²² W. ONCLIN, *Relatio super Schemate Legis Ecclesiae Fundamentalis*, in PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalis cum relatione (sub secreto)*, Typis Polyglottis Vaticanis, MCMLXIX, p. 94.

quale tuttavia dovrebbe fare in modo che la rinuncia sia annunciata pubblicamente²³. In aggiunta, nel documento redatto da Papa Giovanni Paolo II, ancorché si prevedesse che sarebbero stati coinvolti i suoi più fidati collaboratori – i Cardinali (can. 349 CIC) –, non erano neppure fissati itinerari procedurali predeterminati né forme adeguate di pubblicità che assicurassero la trasparenza delle operazioni espletate in una fase così delicata.

Le perplessità che sotto il profilo prettamente giuridico solleva la rinuncia ‘condizionata’ e ‘segreta’ all’ufficio di Romano Pontefice sembrano allora sospingere in tutt’altra direzione: quella di superare la commistione di due istituti – la *renuntiatio*, da una parte, e la sede impedita, dall’altra –, auspicabilmente da tenere ben distinti specie alla luce del confronto tra la situazione di sede romana impedita con quella di sede diocesana ed eparchiale impedita.

D’altronde, se il Vescovo versa in una situazione di impedimento dovuto, per esempio, ad un’*inhabilitas* incurabile, egli sarà rimosso dal suo incarico: non essendo perciò indispensabile che in un momento precedente, quando cioè era ancora *compos sui* (cann. 187 CIC e 967 CCEO), scriva un atto di rinuncia ad effetto posticipato. Premesso, dunque, che la situazione di impedimento permanente potrebbe essere superata mediante la rimozione del Vescovo e di regola la nomina del suo successore, la rinuncia non può che presupporre la capacità attuale di intendere e di volere del rinunciante, delineandosi quale istituto volto a concretizzare l’intento, *hic et nunc*, di lasciare l’incarico prima possibile, piuttosto che quello di porre, *nunc pro tunc*, l’operatività delle ‘dimissioni’, condizionandole ad un evento futuribile: tant’è che potrebbe profilarsi l’invalidità della rinuncia episcopale ‘condizionata’. Diversamente, il Papa non può subire nessun provvedimento di rimozione, in quanto non vi è autorità umana a lui superiore; e invocando la potestà suprema annessa al suo ufficio (cann. 331 CIC e 43 CCEO), non è esclu-

²³ Su questi aspetti ci sia consentito di rinviare a M. GANARIN, *Sulla natura rettezza dell’atto giuridico di rinuncia all’ufficio ecclesiastico con particolare riferimento alla renuntiatio Papae*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, p. 109 ss.

so che egli possa avvalersi della facoltà di risolvere preventivamente lo stallo cui potrebbe incorrere il governo universale della Chiesa in conseguenza di un impedimento totale e permanente, attraverso la predisposizione di una rinuncia sottoposta a condizione futura, come di fatto è accaduto. Un'opzione, questa, peraltro rilanciata in un corposo ed articolato lavoro monografico edito nel 2016, ove l'autrice, a conclusione della sua disamina, caldeggia l'insediamento «di una prassi, totalmente riservata e informale, di redigere una tale *declaratio* di rinuncia in caso di *inhabilitas* da parte dei Pontefici, a motivo della maggior tutela possibile del *bonum Ecclesiae*»²⁴; così da porre rimedio alle cospicue limitazioni imposte alle attività di governo in forza dell'applicazione della regola secondo la quale, nel corso della sede romana *prorsus* impedita, nulla deve essere innovato (cann. 335 CIC e 47 CCEO).

Il regime di riservatezza che circonda una simile rinuncia e l'informalità che caratterizza la sua elaborazione, tuttavia, appaiono problematiche, risultando forse più opportuno congegnare altre modalità più garantiste con le quali giungere, soprattutto nelle ipotesi di impedimento irreversibile, alla vacanza della sede apostolica. L'approntamento di una disciplina che affidi a soggetti specificatamente individuati l'avvio di una procedura al termine della quale il Collegio cardinalizio possa emettere una *declaratio* circa la sede romana totalmente e permanentemente impedita, qualora una perizia medica stilata da professionisti qualificati attesti la gravità irreparabile dello stato di salute psico-fisica del Pontefice regnante, rappresenta una soluzione di gran lunga preferibile a quella della rinuncia 'riservata' e 'condizionata'.

²⁴ A. CODELUPPI, *Sede impedita. Studio in particolare riferimento alla Sede Romana*, Angelicum University Press, Romae, 2016, p. 336.

3. *L'invaliditas certa, permanente e incurabile del Romano Pontefice quale nuova ipotesi di cessazione dell'ufficio petrino. Una soluzione ragionevolmente alternativa alla rinuncia 'sub conditione'*

Una disciplina che possa utilmente subentrare alla prassi pontificia di allestire una rinuncia 'sub conditione' è stata di recente elaborata da un gruppo internazionale di canonisti che hanno divulgato in rete i risultati del loro lavoro²⁵. Nella proposta intitolata *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita*²⁶, si prospetta anzitutto la regolamentazione della sede romana totalmente e temporaneamente impedita e del governo interinale della Chiesa universale che ne conseguirebbe (art. 1 ss.). Inoltre, si introduce una terza ipotesi inedita di cessazione dell'ufficio petrino²⁷ laddove la sede romana sia prorsus impedita per *invaliditas* certa, permanente e incurabile del Romano Pontefice debitamente accertata mediante apposito riscontro clinico e, infine, dichiarata a maggioranza qualificata dal Collegio cardinalizio (art. 13 ss.).

La vacanza della sede apostolica per *invaliditas* irreversibile del Papa, avendo luogo *ipso iure* sulla base di una legge promulgata dal Papa regnante e confermata, almeno tacitamente, dai suoi successori, abiliterebbe quindi i Cardinali a realizzare un atto di natura meramente dichiarativa non certo equiparabile ad una rimozione o deposizione del Pontefice: conciliando così esigenze diverse ma parimenti radicate nel diritto divino, ossia il primato pontificio e la *continuitas regiminis Ecclesiae*²⁸. Oltre a ciò, l'entrata in vigore di una legge speciale di questo tipo potrebbe esonerare il Papa dall'incom-

²⁵ Così aveva preannunciato nel 2021 G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa, in Stato, Chiese e pluralismo confessionale (www.statoechiese.it)*, n. 14/2021, p. 1 ss.

²⁶ La proposta di legge è consultabile nella sezione *Progetti* del sito *www.progettocanonicosederomana.com*.

²⁷ Cfr. G. BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2015, p. 121 ss.

²⁸ Si veda in particolare il punto n. 6 del *Preambolo* del *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita*, pp. 2-3.

benza di preparare un documento ‘*sub secreto*’ di rinuncia, salvaguardando la configurazione strutturale di quest’ultima. La *renuntiatio*, infatti, è un istituto giuridico di cui sarebbe opportuno valorizzare, per separarlo chiaramente dall’istituto della sede impedita, un aspetto peculiare sottinteso all’inciso codiciale «rite manifestetur» (cann. 332 § 2 CIC e 44 § 2 CCEO) e dunque afferente alla sua indole recettizia: la portata tempestivamente cognitiva, strettamente connessa al possesso attuale delle facoltà intellettive e volitive del rinunciante. La conoscenza potenziale – *rectius* la conoscibilità – delle ‘dimissioni’ papali, assicurata *quam primum* a tutta la Chiesa, rappresenta, del resto, il *modus renuntiandi* non solo più confacente alle caratteristiche proprie della rinuncia canonica senza accettazione, ma pure più consono a presidiare l’effettiva libertà di autodeterminazione del Papa: atteso che la rinuncia, esplicando un’efficacia istantanea ovvero imminente qualora soggiaccia ad un termine iniziale²⁹, realizza da subito o in tempi rapidi nonché pubblicamente l’intenzione manifestata dal titolare di dischiudere il periodo transitorio di *vacatio*.

Un insieme di garanzie, queste, al contrario forse assenti o quantomeno aleatorie in un atto di rinuncia ‘riservata’, la cui efficacia è posticipata al verificarsi di un evento futuro ed incerto: rivelando la necessità e l’opportunità di abbandonare la prassi sino ad oggi seguita da coloro che si sono succeduti sulla cattedra di Pietro. D’altra parte, la rinuncia ‘*sub secreto*’ pone diversi interrogativi. A titolo esemplificativo:

a. La volontà del Papa espressa in forma scritta in un atto di rinuncia può ritenersi a tutti gli effetti perseverante quando l’evento dedotto nella condizione si verifica a distanza di molti anni dalla redazione del documento? Com’è stato evidenziato, la rinuncia po-

²⁹ Come noto, la rinuncia di Benedetto XVI è stata sottoposta ad un termine iniziale (*dies a quo*), cosicché producesse i suoi effetti a partire dalle ore 20 del 28 febbraio 2013. Cfr. BENEDETTO XVI, *Declaratio Summi Pontificis de muneris Episcopi Romae, Successoris Sancti Petri abdicatione*, 11 febbraio 2013, in *Acta Apostolicae Sedis*, 2013, pp. 239-240 (pubblicata prima in *L’osservatore romano*, 11-12 febbraio 2013, p. 1).

stula il possesso attuale, da parte del 'dimissionario', delle proprie facoltà intellettive e volitive, sostanziandosi in un atto personale che sino a quando non dispiegherà i suoi effetti potrebbe essere suscettibile di revoca (cann. 189 § 4 CIC e 970 § 2 CCEO). Il principio di certezza degli atti giuridici invero esigerebbe che il Pontefice formalizzasse per iscritto la sua 'ritrattazione' affinché consti con chiarezza che un atto amministrativo posteriore ha revocato la *renuntiatio* precedente (cfr. cann. 47 CIC e 1513 § 3 CCEO). E qualora invece il Papa, pure in uno stato di salute alquanto precario, esternasse oralmente l'intenzione di 'cassare' la sua decisione ai collaboratori più vicini a lui, non si può aprioristicamente escludere che questi ultimi possano provvedere diversamente, portando in ogni caso ad esecuzione la rinuncia scritta; e nell'ipotesi in cui tale iniziativa non fosse unanimemente condivisa nell'*entourage* del Papa, potrebbero sorgere al suo interno tensioni e incomprensioni reciproche deleterie. La revoca della rinuncia 'condizionata' peraltro farebbe venire meno la soluzione sino ad oggi escogitata per rimediare alla paralisi duratura del governo della Chiesa universale, con grave danno per il *bonum commune*. Tutto ciò disvela a nostro parere uno dei meriti principali del progetto predisposto dal gruppo internazionale di canonisti: cioè quello di 'istituzionalizzare', per tramite di norme generali ed astratte, le cause, le modalità di accertamento e gli effetti della situazione di impedimento permanente in cui potrebbe versare il Romano Pontefice, relativizzandone i propositi personali e introducendo meccanismi di garanzia che evitino deliberazioni arbitrarie, affrettate o infondate.

b. Può davvero prevenirsi l'eventualità che il soggetto (o i soggetti) incaricato dal Papa decida di non attivarsi per dare esecuzione alle 'dimissioni'? Il rischio paventato è strettamente legato alla segretezza della rinuncia e alla libertà decisionale del Pontefice, che potrebbe anche affidare ad una sola persona il compito di attivarsi per fare sì che le 'dimissioni' divengano efficaci. Si potrebbe poi verificare la 'simulazione' delle attività di governo del Papa, alcune delle quali in linea di principio di carattere personale ma *de facto* 'delegate' a terze persone, ad esempio nel corso della fase termina-

le di una grave malattia perdurante nel tempo³⁰. Il *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita* invece prevede che l'iter procedimentale, volto ad acclarare la presenza di un impedimento temporaneo o permanente, sia innescato di comune accordo dal Cardinale Camerlengo e dal Decano del Collegio cardinalizio (art. 2), che potrebbero essere sollecitati da altri poiché a conoscenza di una legislazione promulgata e perciò conoscibile dalla comunità ecclesiale. Il regime di pubblicità che connota per loro natura le disposizioni integrate nel sistema normativo della Chiesa presidia l'applicabilità e l'effettività delle medesime, promuovendo la partecipazione sia diretta ('deliberativa') sia indiretta ('propositiva') nella fase iniziale della procedura che potrebbe concludersi con la *declaratio* cardinalizia (artt. 4 e 14-16).

c. Vi sono adeguate garanzie che le intenzioni del Pontefice rinunciante siano integralmente rispettate? Il quesito concerne la corretta formulazione testuale della *renuntiatio*, non sempre convenientemente assicurata. Il precedente di Giovanni Paolo II è emblematico, in quanto egli aveva manifestato l'intenzione di lasciare il soglio petrino laddove un impedimento non gli avesse consentito di esercitare 'sufficientemente' il *munus gubernandi*. Attraverso l'impiego di tale avverbio, l'esecutore della rinuncia potrebbe effettuare una valutazione discrezionale piuttosto ampia – d'altronde, il caso di impedimento totale non corrisponderebbe a rigore a quello di un Papa incapace di adempiere in modo sufficiente ai propri doveri d'ufficio – e pertanto avrebbe potuto discostarsi dalla volontà concreta del Pontefice.

d. Nel caso di infermità, vi è oppure no un obbligo giuridico che subordina l'operatività della rinuncia al previo accertamento clini-

³⁰ Sul punto E. BAURA, *Un dibattito aperto*. Dubbi sul progetto di *Eduardo Baura*, consultabile all'indirizzo *internet www.progettocanonicoederomana.com* (sezione *Documenti utili*), p. 1, rileva come in merito alla proposta di regolare la situazione di impedimento permanente e irreversibile dovuta a *inhabilitas* «occorrerebbe aggiungere la caratteristica di essere una situazione duratura nel tempo, onde evitare di applicare questa normativa nella normale situazione dell'imminente termine della vita del Papa».

co, adeguatamente documentato, delle condizioni di salute psichiche del Papa? Nel documento attribuito a Karol Wojtyła non si fa nessun cenno alla necessità che si compia un previo accertamento clinico, il cui espletamento di fatto non può non dipendere dalla prudente determinazione dell'esecutore della rinuncia, che potrebbe avvalersi della consulenza del medico personale del Papa. Ciò nonostante, data la delicatezza della questione sarebbe più opportuno udire il parere di un gruppo di esperti come propone il progetto di legge, laddove contempla la perizia preparata da una consulta medica composta da cinque membri scelti dal Cardinale Segretario di Stato da un elenco di quindici specialisti provenienti da diversi Paesi e periodicamente aggiornato (art. 18 § 1): fermo restando che la 'ratifica' di ciò che è affermato nella relazione peritale rimane di pertinenza esclusiva del Collegio dei Cardinali all'uopo convocato.

e. Non potrebbe accadere che il contenuto dell'atto di rinuncia sia alterato, se non addirittura contraffatto? Si prospetta in questo caso un ulteriore imprevisto che discenderebbe dalla natura riservata della rinuncia 'condizionata', tenuto conto inoltre che non vi è un obbligo formalizzato di renderne pubblica la versione originale, vale a dire quella olografa qualora sia stata vergata dal Papa. Soltanto la pubblicazione ufficiale della dichiarazione di rinuncia all'insegna della trasparenza potrebbe superare una simile criticità, scongiurando l'insorgere di ricostruzioni complottistiche se non persino mistificatorie che minerebbero incisivamente l'autorevolezza dell'istituzione papale nonché l'*unitas Ecclesiae*.

A queste problematiche, quindi, sembra quanto mai opportuno che il legislatore fornisca soluzioni giuridiche appropriate e ponderate, nel momento in cui deciderà di colmare una delle lacune forse più gravi tra quelle esistenti nell'ordinamento canonico. Eppure, il *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita* non preclude implicitamente la possibilità che il Romano Pontefice elabori alternativamente uno scritto di rinuncia. L'art. 2, infatti, prescrive che nei casi di sede romana totalmente e temporaneamente impedita il Cardinale Camerlengo o chi ne fa le veci, d'accordo con il Decano del Collegio cardinalizio, «comprovi se esiste

qualche documento scritto dal Romano Pontefice con disposizioni validamente impartite per il caso in cui la sede romana risulti totalmente impedita»: altrimenti si applicano le disposizioni procedurali che compongono il Capitolo I del progetto di legge (artt. 3-12). Allo stesso modo, l'art. 13 puntualizza che nel caso di sede romana totalmente impedita per *inhabilitas* certa, permanente e incurabile del Papa, «la sede romana è dichiarata totalmente e permanentemente impedita secondo le norme stabilite negli articoli seguenti [cioè quelle di cui al Capitolo II: artt. 14-17], a meno che il Romano Pontefice abbia dato disposizioni diverse ai sensi dell'art. 2». Si tratta di una sorta di 'clausola di salvaguardia' cui potrebbero fare ricorso i successori di Pietro, perché la configurazione dell'impedimento permanente quale nuova fattispecie di vacanza della sede apostolica intaccherebbe «l'essenza dell'ufficio petrino così come è stato costituito da Cristo»: di conseguenza, sarebbe preferibile che ogni Papa preparasse una rinuncia scritta recependo le garanzie procedurali indicate nel progetto, o quantomeno che confermasse espressamente la fattispecie legale³¹. Si è tuttavia replicato che le fonti della divina rivelazione non attestano l'immunità del Pontefice da malattie invalidanti e perciò è necessario che l'autorità competente eserciti la funzione nomopoietica in considerazione dell'aumento delle aspettative medie di vita: approntando una normativa che se, per un verso, non trova precedenti nella millenaria esperienza giuridica della Chiesa, per l'altro è suffragata dalla riflessione dottrinale³², da quell'*opinio doctorum* – si aggiunga – che le codificazioni vigenti riconducono tra le fonti del diritto suppletorio (cann. 19 CIC e 1501 CCEO), riconoscendone quindi l'apporto non soltanto ermeneutico ma pure creativo del diritto positivo.

³¹ Così sostiene E. BAURA, *Un dibattito aperto*. Dubbi sul progetto di Eduardo Baura, cit., p. 1.

³² Si vedano in proposito le riflessioni di A. VIANA, *Un dibattito aperto. Commentario de Antonio Viana a los dubbi sul progetto de Eduardo Baura*, consultabile all'indirizzo internet www.progettocanonicosederomana.com (sezione *Documenti utili*), p. 2.

L'argomento però decisivo è, a nostro parere, quello incentrato sulla differenziazione non obliabile tra la sede romana impedita e la rinuncia all'ufficio ecclesiastico: «La *inhabilitas* impide precisamente renunciar y por eso se acude a una institución diferente de la renuncia»³³. Per le ragioni che sono state sopra illustrate, è conveniente mantenere le specificità strutturali della *renuntiatio*, manifestata da chi, qui e ora, è *compos sui* e secondo una modalità tale da renderla tempestivamente conoscibile dalla Chiesa, così da proteggere la volontà effettiva del Pontefice 'dimissionario'. Pertanto, la rinuncia al *munus petrinum* è un atto che dovrebbe porsi *sede plena*, come accaduto con il gesto compiuto da Benedetto XVI l'11 febbraio 2013, mentre la sede romana totalmente e permanentemente impedita necessiterebbe di un trattamento diverso. Segnatamente il legislatore realizzerebbe, *per modum legis*, una sorta di 'astrazione' della volontà pontificia, in modo tale che, in forza di riscontri oggettivi e di accorgimenti tecnico-procedurali funzionali alla sottrazione del Pontefice in carica dal pericolo di subire una rimozione dissimulata, si possa prudentemente approdare all'avvicendamento nella titolarità dell'ufficio primaziale a seguito della conclusione di un Conclave legittimamente convocato; e ciò allo scopo di assicurare la continuità dell'azione di governo *pro bono animarum*.

Quanto avanzato nella proposta legislativa appare in conclusione saldamente ragionevole in raffronto alla prassi della rinuncia 'anticipata', al punto tale che si potrebbe teorizzare l'espunzione nel testo della 'clausola di salvaguardia' di cui agli artt. 2 e 13. In effetti, una clausola di questo tipo pare debilitare la portata cogente e la stabilità dell'articolato normativo, cui al contrario l'autorità suprema potrebbe convintamente confidare (e non derogare in forza delle sue prerogative di governo) nella consapevolezza che esso difende 'valori' costituzionali di primaria importanza come il bene comune e l'unità della Chiesa. Occorre allora rifuggire le tentazioni, a più riprese denunciate da Papa Francesco, dell' 'indietrismo' e

³³ A. VIANA, *Un dibattito aperto. Commentario de Antonio Viana a los dubbi sul progetto de Eduardo Baura*, cit., p. 3.

‘immobilismo’, che possono condurre pure gli operatori del diritto ecclesiale ad assecondare la logica del «“Sempre è stato fatto così”: è meglio andare indietro, che è più sicuro, e non andare avanti con la tradizione»³⁴, riproponendo «soluzioni vecchie per problemi nuovi»³⁵. In questo senso, la canonistica è chiamata a svolgere un autentico servizio ecclesiale con prudente audacia, fornendo risposte appropriate alla luce delle questioni teologiche ed ecclesiologiche implicate, specie se di particolare complessità.

³⁴ FRANCESCO, *Discorso ai membri della Commissione Teologica Internazionale*, 24 novembre 2022, in *L'osservatore romano*, 24 novembre 2022, p. 11.

³⁵ FRANCESCO, *Momenti di riflessione per l'inizio del percorso sinodale. Discorso del Santo Padre Francesco*, 9 ottobre 2021, in *L'osservatore romano*, 9 ottobre 2021, p. 3.

DOMENICO BILOTTI

LA SINODALITÀ ALLA PROVA, TRA
RIFLESSIONE DOTTRINALE E LEGISLAZIONE
CARENTE: IL DILEMMA DELLE TRANSIZIONI
PREVEDIBILI QUANTO CONVULSE*

Abstract: È ormai assolutamente chiaro che la rinuncia di Benedetto XVI ha aperto un dibattito giuridico su come il Papa dovrebbe rilasciare questo tipo di dichiarazioni formali e soprattutto su come la stessa Chiesa cattolica romana dovrebbe regolare tale ipotesi. È pacificamente fuor di dubbio che potremmo trovarci di fronte almeno a due tipi di eventi: a una decisione consapevole, come suggerisce ancora l'esperienza di Benedetto XVI, o a una condizione di incapacità temporanea o permanente che si è sviluppata improvvisamente. Da un lato, lo scopo del presente saggio è quello di riscoprire gli esempi storici di rinuncia, sottolineandone la specifica peculiarità e in tal senso la necessità di un quadro normativo più equilibrato cui fare riferimento. Dall'altro, si svolgerà una breve indagine su una qualificata proposta elaborata da una rete di studiosi di diritto canonico. Non sorprende che si possano offrire diverse prospettive su una concreta regolazione normativa definitiva, ma i contenuti di questa proposta sembrano evidenziare gli elementi cruciali.

Parole chiave: sinodalità, pontificato, Papa Benedetto XVI, Papa Francesco, dottrina giuridica canonistica.

Sinodality to the test, between doctrinaire considerations and the lack of legislation: the dilemma of predictable and convulsive transitions. It is now absolutely clear that the resignation of Benedict XVI has opened a juridical debate on considering how the Pope should release this kind of formal declarations and especially how the Roman Catholic Church herself should regulate this hypothesis. It is commonly undoubted that we could tackle at least two types of event: a conscious decision, as the experi-

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

ence of Benedict XVI still suggests, or a suddenly developed condition of temporary or permanent inability. On the one hand, the aim of this essay is to renew the historic examples of resignation, by underlining their own specific peculiarity and in that sense the necessity of a more balanced legal framework to refer to. On the other hand, there will be a brief inquiry regarding a qualified proposal conceived by a net of Canon Law scholars. Unsurprisingly, we can offer different perspectives on a concrete ultimate normative regulation, but the contents of this proposal seem to highlight the most crucial elements.

Key words: synodality, papacy, Pope Benedict XVI, Pope Francis, canonists.

1. *Brevi approssimazioni introduttive: sinodalità e polisemia*

Non è casuale che nella dottrina, nella prassi e nella pastorale due temi, negli ultimi anni, abbiano di pari passo conseguito una rinnovata e forse mai così copiosa attenzione: il sempre più collettivamente percepito istituto della rinuncia pontificia e la sinodalità come esperienza pratica e fondamento teologico nel governo della Chiesa. L'uno e l'altro aspetto, in fondo, si presuppongono a vicenda. Ciò avviene nella misura in cui la peculiare conformazione istituzionale dell'ordinamento ecclesiastico si basa sul primato pontificio¹, nei diversi modi in cui sia stato storicamente interpretato, e conseguentemente ogni ipotesi di impedimento, *vacatio* e *renuntiatio*, solleva la massima attenzione della Chiesa universale. Appare per tali ragioni particolarmente proficuo investigare i fondamenti sostanziali, giuridici e teologici, di uno specifico impegno nella scienza canonistica per la formazione di proposte di legge, adottando proprio il tema della sinodalità come prisma preferenziale dell'a-

¹ Storicamente sul punto P. FEDELE, *Il primato del vicario di Cristo*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 1989, pp. 199-265. Più di recente, P. MONETA, *Introduzione al diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2016, p. 16. Sulla specificità della funzione vicaria, V. PARLATO, *Il Romano Pontefice Vicarius Christi*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 14/2020, pp. 122-131.

nalisi². Un lemma del genere, per altro verso, si è prestato a una pluralità di significati diversi, attesane la avvertita prossimità a nozioni apparentemente affini e invero diverse, quali la collegialità, che è piuttosto la forma dei rapporti nell'episcopalità. Dopo alcuni decenni in cui la sinodalità sembrava essersi eclissata dal novero degli aspetti più immediatamente dibattuti, la sua recuperata centralità ha determinato un uso linguistico recente persino troppo diffuso e meritevole di essere perimetrato, prima di procedere nella trattazione.

La Commissione teologica internazionale, già nel marzo del 2018, aveva pubblicato il documento *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*³. Senza prendere espressamente partito per l'una o l'altra ipotesi, quel testo rimandava in modo ambivalente tanto all'accezione della sinodalità quale metodo elaborativo e di consultazione, quanto al più preciso significato della sinodalità nel governo ecclesiastico e nella realizzazione dei suoi *munera* nel secolo e nell'*ordo ecclesiae*. Nonostante i lavori della Commissione partissero perciò dall'esigenza di rendere univoca l'operatività del principio sinodale, non è ingeneroso notare come il documento richiami fondamentalmente entrambe le due principali accezioni della sinodalità. La prima è intesa soprattutto *de iure condendo*, quale approccio al cambiamento e alle riforme, momento di collettivizzazione delle forme decisionali e delle attribuzioni gerarchiche. L'altra è invece declinata normalmente *de iure condito*, secondo la sua propria natura teologico-costituzionale: il radunarsi in assemblea del popolo di Dio intorno allo Spirito Santo, in un 'cammino' condiviso.

La riscoperta della sinodalità, che lucidamente il documento della Commissione teologica riconosce non essere stata così mar-

² Ritornano sul tema, sottolineandone tuttavia aspetti diversi, C. FANTAPPIÉ, *Chiesa e sinodalità: per un confronto con Eugenio Corecco*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2018, pp. 461-478, quanto all'apporto della dogmatica giuridica canonistica, e G. RUGGIERI, *Chiesa sinodale*, Laterza, Roma-Bari, 2017, quanto all'opportunità teologica di sviluppare, per il tramite della sinodalità, una più efficace e continuativa partecipazione dei fedeli.

³ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2 marzo 2018 (reperibile in www.vatican.va).

cata nei lavori del Concilio⁴, è proseguita fino a caratterizzare l'attuale magistero pontificio. Papa Francesco la ha messa al centro di una modalità d'azione che sul piano del riformismo normativo lascia molte tracce, ma non sempre risultati messi a fuoco: *collegialità* come metodo del senso comune, non istituto canonico, aperture generose, proposte di revisione, ma discipline attuative ancora parcellizzate. C'è stata un'assemblea sinodale sulla famiglia (ordinaria e straordinaria, con circa un anno di intervallo tra la seconda e la prima)⁵, nonché un Sinodo dedicato ai giovani e al discernimento vocazionale – due temi giustamente cari a questo magistero, e invero talvolta messi in parentesi negli sforzi dell'esegesi dottrinale⁶. La sinodalità ha ulteriormente rafforzato il proprio carattere orientante in occasione del Sinodo speciale per la regione pan-amazzonica, nell'ottobre del 2019. Molto si è detto del Documento finale, se fosse da lodare l'impegno ecologico o da stigmatizzare la mancanza di soluzioni definitive: di sicuro, un momento di riflessione tanto significativo ha trovato ancora la forma della sinodalità a cercare di darvi la giusta cornice analitica ed ecclesiologica⁷.

La corrente interpretazione 'polisemica' della sinodalità appare così muoversi tra due estremi, che sarebbe interesse comune mettere in dialogo, piuttosto che in contrapposizione. Da un lato, se ne propone la funzione 'correttiva', rispetto a decisioni già assunte o ancora da assumere, ma in un solco che sembra tracciato in modo approssimativo ed emendabile. Dall'altro, piuttosto, se ne offre

⁴ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità*, cit., § 6.

⁵ Per un'articolata analisi sui contenuti delle assemblee sinodali e, a monte, sull'utilizzo della procedura sinodale, per giungere a una ricomposizione giuridica e pastorale sulle nuove sfide del diritto matrimoniale e della famiglia, L. SABBARESE, *Sistema matrimoniale canonico in synodo*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2015.

⁶ Una debolezza talvolta penetrata sino alle concrete realtà diocesane. Vedasi SINODO DEI VESCOVI, XV assemblea generale ordinaria, *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale*, Documento finale, n. 129.

⁷ Sulle implicazioni ordinamentali, condivisibili prospettive e timori rappresentati in A. SPADARO, *Il governo di Francesco. È ancora attiva la spinta propulsiva del Pontificato?*, in *La Civiltà cattolica*, 2020, 3, pp. 350-364.

una rilettura ‘partecipativa’, per cui assurdo a valore confermativo di ogni orientamento o, formalmente, provvedimento e pronunciamiento la loro condivisione nella sinodalità del popolo di Dio. Esasperare due piani ermeneutici complementari sarebbe dannoso: in fondo, da San Giovanni Crisostomo in poi⁸, va giustamente diffondendosi l’idea che Chiesa e Sinodo possano essere tra loro in rapporto di sinonimia. Vi sarà allora modo di cogliere come la *renuntiatio* di Benedetto XVI, le carenze legislative che ha additato e le artificiose conflittualità che ha ingenerato, non potessero che attrarre a sé anche specifici profili di sinodalità.

2. *La rinuncia al ministero petrino dopo Benedetto XVI: l’incontrovertibile epocalità*

Sin dal Concistoro per la canonizzazione dei martiri d’Otranto, tra il 10 e l’11 febbraio del 2013, la *declaratio* di Benedetto XVI apparve un atto senza precedenti⁹, non già perché il diritto canonico non avesse sperimentato forme anche convulse di successione pontificia, dettata da rinunce variamente poste in essere. Il tratto radicalmente innovativo consistette soprattutto nelle dinamiche di contesto in cui si realizzavano quelle ‘dimissioni’, rendendole, per ragioni di tempo e di normativa, non così agevolmente comparabili agli eventi omologhi della storia. Già essi risultano in fondo pochi e la dottrina più rigorosa si limita a censirne soltanto sei, con alcune oscillazioni su altre tre circostanze di cui a breve si dirà. Quello che è certo, però, è che stavolta non si sarebbero potute utilizzare pe-

⁸ In proposito, attualizzando l’insegnamento dei Dottori della Chiesa, M. MIELE, *La sinodalità nell’ecclesiologia di Papa Francesco*, in *Scientia canonica*, 2020, 6, pp. 157-187.

⁹ Quanto al discorso pronunciato, BENEDETTO XVI, *Concistoro ordinario pubblico - Declaratio del Santo Padre sulla sua rinuncia al ministero di Vescovo di Roma, successore di Pietro*, 11 febbraio 2013, in *Bollettino della Sala Stampa della Santa Sede* (reperibile anche in www.vatican.va). Una peculiare interpretazione politico-eschatologica in G. AGAMBEN, *Il mistero del male. Benedetto XVI e la fine dei tempi*, Laterza, Roma-Bari, 2013.

dissequamente le griglie interpretative del passato, anche quanto ai presupposti sostanziali delle diverse ‘rinunce’. Se si guarda alla storia del diritto canonico, infatti, prima di Benedetto XVI sono essenzialmente tre le cause concrete fondanti tale valutazione pontificia: dapprima le persecuzioni religiose (Clemente, Marcellino, Ponziano), forme di simonia (Benedetto IX e Gregorio VI), contingenze politico-ecclesiastiche radicate in un assetto istituzionale molto differente dall’attuale (Silverio, Giovanni XVIII, Celestino V, Gregorio XII).

La vera novità era insieme pienamente spiegabile e in fondo completamente inedita. Da un lato, è abbastanza evidente che l’allungamento dell’età anagrafica, l’evolversi dell’ambito medico-scientifico, in grado di far proseguire l’esistenza terrena ben oltre la piena esplicazione della capacità giuridica, nonché la ramificazione di sforzi e competenze che retroagisce al formale governo della Chiesa, impongano di considerare casi in cui la persona fisica non riesca a svolgere il suo ufficio¹⁰. D’altra parte, proprio questa inevitabile transizione dell’istituto della rinuncia verso la sua effettiva contemporaneità giuridica rappresentava e rappresenta una questione sulla quale non ci si era mai dovuti così attentamente misurare. Se già Bonifacio VIII aveva inteso riferirsi a molto circostanziate ipotesi (*amentia* e *dementia*)¹¹, in ordine alla condizione del Pontefice, riproporre quelle norme ad alcuni secoli di distanza spinge a uno sforzo di adattamento che si è dischiuso soltanto a seguito della rinuncia di Benedetto XVI. Questi, per altro verso, non si dichiarava privo di discernimento o genericamente incompetente alla rea-

¹⁰ Cfr. G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica sulla sede romana totalmente impedita e sulla rinuncia del papa*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 14/2021, pp. 2-4.

¹¹ Sugli effetti di questa impostazione nei diritti secolari, P. SILANOS, *Homo debilis in civitate. Infermità fisiche e mentali nello spettro della legislazione statutaria dei comuni cittadini italiani*, in *Deformità fisica e identità della persona tra Medioevo ed età moderna*, a cura di G.M. VARANINI, Firenze University Press, Firenze, 2015, pp. 32-35. Sullo specifico della prospettiva canonistica, allargando i temi dell’*amentia* e della *dementia* al diritto matrimoniale, J.F. CASTANO, *Studio esegetico-dottrinale sulle tre figure del can. 1095*, in *Angelicum*, 1992, pp. 193-255.

lizzazione dei *munera* ecclesiastici¹², ma fissava a base della sua dichiarazione di volontà un cedimento delle forze *ingravescente aetate*: immagine suggestiva per alludere ai pesi e agli sforzi dell'invecchiamento, ostatici ormai *ad navem Sancti Petri gubernandam*¹³.

Le ragioni in fatto e in diritto per cui rinunciarono gli altri Pontefici nella storia sono strutturalmente diverse. Da un lato, risultano contingenti, particolaristiche, ciascuna legata a una biografia irriducibilmente singolare rispetto a quella di successori e predecessori. Dall'altro, tuttavia, il giurista può riconoscere linee tendenziali appartenenti a epoche storiche, il cui vissuto e il cui sistema istituzionale profano possono ormai dirsi superati. Ponziano nel 235 è condannato *ad metalla* da Massimino il Trace¹⁴: ai lavori forzati, non può esservi Papa *in esercizio* nei primi tormentati secoli della cristianità. Silverio nel 537 è in trattative coi Goti, in funzione antibizantina¹⁵. Benedetto IX nel 1045 commette l'errore più grave e più evidentemente foriero della risposta giuridica della sanzione: aliena la dignità pontificale al futuro Gregorio VI, il Papa tuttavia in rapporti con molta erudizione dei suoi tempi (Pier Damiani e Ildebrando)¹⁶. Celestino V nel 1294 rinuncia per le pressioni di Bonifacio VIII che, come notato, ha poi interesse a legiferare in merito allo statuto soggettivo del successore di Pietro. Celestino era monaco, amato dal suo 'gregge', e però tecnicamente sprovvisto nell'amministrazione canonica, che andava acquisendo quella complessità e profondi-

¹² Si veda BENEDETTO XVI, *Concistoro*, cit., § 2.

¹³ Sarebbe perciò da porsi un approccio entropico, e non antinomico, all'evenienza ordinamentale della rinuncia, *giusta* il suggerimento ermeneutico di G. BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2015, pp. 69-76.

¹⁴ Cfr. A. BELLEZZA, *Massimino il Trace*, Fratelli Pagano, Napoli, 1964, pp. 125-126.

¹⁵ Cfr. H. GRISAR, *Roma alla fine del mondo antico secondo le fonti scritte e i documenti*, Desclée & Editori Pontifici, Roma, 1930, pp. 116-118.

¹⁶ L'apparente contraddizione tra i meriti conseguiti e la censura simoniaca è ben ripresa nelle fonti classiche. Cfr. G. MORONI ROMANO, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, Tipografia Emiliana, Venezia, 1847, pp. 169-170.

tà, anche di affari pratici e dirimenti, ben osservata dalla dottrina¹⁷. Quanto alla rinuncia di Gregorio XII, all'orizzonte la complessa ricomposizione della questione 'avignonese', il suo gesto di allontanamento dal soglio è convenzionalmente indicato subito dopo il Concilio di Costanza (nel 1415), ma altre fonti non escludono che quel pensiero vi fosse pure nella precedente convocazione conciliare di Pisa (1408)¹⁸.

Si è detto che altri tre casi possono essere classificati in quanto rinunce, dirette o indirette, personali o determinate dagli eventi: Clemente I e Marcellino, rispettivamente nel I e nel IV secolo, risentono ancora del tortuoso contesto persecutorio anticristiano; Giovanni XVIII, agli inizi del secondo millennio, è invece contemporaneamente artefice e parte lesa di crescentemente tormentati rapporti col cristianesimo bizantino. A vedere bene, nonostante la poderosa capacità ordinante della scienza canonistica e della dogmatica giuridica laica, dietro categorie normative universali, la casistica è profondamente diversa dall'oggi. Ieri: le persecuzioni, la simonia, la conflittualità tra le Chiese cristiane. Oggi, più probabilmente: la senescenza, l'intollerabile e sgradevole pressione massmediologica e, perché no?, l'insorgere, si spera il più tardi possibile, di nuove evenienze epidemiologiche.

Il gesto di Benedetto XVI e la sua successiva condotta, più silente che ingombrante, più di incentivo e quieto supporto che di esibita presenza, hanno verosimilmente consentito di gestire in modo me-

¹⁷ Quanto allo specifico della vicenda relativa a Pietro Angelero, all'elezione al soglio e alla controversa rinuncia, esaustiva la cernita documentale di A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il papato nel secolo XIII. Cent'anni di bibliografia (1875-2009)*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze, 2010 (in particolar modo, pp. 66-67). Sulle modificazioni giuridiche in ambito canonistico, sin dall'XI secolo e idonee così a influenzare durevolmente la cultura occidentale, le sue prassi amministrative e persino le sue istituzioni politiche, v., per tutti, H.J. BERMAN, *Diritto e rivoluzione. Le origini della tradizione giuridica occidentale*, il Mulino, Bologna, 2006.

¹⁸ Introducendo un orientamento di studi motivatamente attento alle non poche criticità del periodo, ABATE DI BERAULT-BERCASTEL, *Storia del Cristianesimo*, con dissertazioni e note di G. CAPPELLETTI, III, Alcide Parenti, Firenze, 1844, pp. 23-24.

no tribolato la transizione¹⁹. Ciononostante, quella rinuncia, già sul piano della ricostruzione giuscanonistica difficilmente riconducibile alle ipotesi pregresse o all'emersione di uno *stylus* univoco e invariante, è destinata ad apparire a lungo etimologicamente 'epocale'. Radicalmente rappresentativa, cioè, di una nuova 'epoca', nelle modalità con cui il governo della Chiesa assicura e protegge la continuità del suo vertice, cooperando al fine ultimo della *salus animarum*.

3. I riferimenti normativi: la parca esegesi per una gracile normativa

Le suesposte inquietudini trovano così conferma quanto alla loro effettiva occorrenza materiale e alla loro rafforzata necessità metodologica, riconsegnando tuttavia all'interprete un quadro di disposizioni molto contenuto, ancorché saldo nell'affermazione dei principi. Il 'telaio' normativo che si è tenuemente stratificato, nella disciplina della rinuncia pontificia e della sede completamente impedita (equiparabile per tale via alla sede vacante, giacché l'una e l'altra postulano in definitiva un momento critico di 'non reggenza' sulla cattedra petrina), non fornisce indicazioni analitiche. È anche questa sin troppo esile configurazione legislativa delle due ipotesi a legittimare, sul piano formale, l'intervento della scienza canonistica, quantomeno nel suggerire le giuste avvertenze per un inveramento non 'traumatico' degli atti conseguenti alla rinuncia o all'impedimento. Confortati dalla ricostruzione dottrinale e incentivati dagli spunti raccolti nel dettato codicistico, si è del resto soliti addivenire a una conformazione tripartita della cessazione dall'ufficio petrino, risultante, appunto, dalla morte, dalla rinuncia e dall'impedimento totale permanente.

Quanto alla rinuncia, le due disposizioni che vicendevolmente si rispecchiano, sin dal lessico utilizzato e dagli orientamenti approntati, sono il secondo paragrafo del can. 332 nella codificazione del

¹⁹ Come ben si osserva, ricavandone una tassonomia propositiva nei rapporti tra la vita contemplativa e la vita nella carne, in G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 191.

1983 e il pressoché sovrapponibile secondo paragrafo del can. 44, nel Codice dei Canoni delle Chiese Orientali. Non è questa circostanza appropriata per ritornare ai limiti riscontrabili nei due impianti codicistici (l'uno chiamato alla difficile attuazione giuridica dell'ecclesiologia del Concilio Vaticano II²⁰, l'altro a dare veste organica a tipologie di Chiese, che si erano invece rappresentate sovente proprio nella loro distintiva singolarità)²¹. E va pur detto che in questo caso una normativa fondamentale essenziale, sin quasi 'gracile', possa essere sembrata in ogni modo un giusto compromesso tra l'esigenza di fissare un parametro normativo guidante e la convinzione che proceduralizzare, nella cornice del canone, l'istituto della rinuncia sarebbe stato controproducente. Si può essere concordi soprattutto sul primo aspetto, atteso che l'una e l'altra norma indicano requisiti indefettibili per potere considerare la genuinità intrinseca e la validità estrinseca della rinuncia medesima. Si prevede che essa sia resa debitamente, liberamente manifestata e non è richiesto che sia da alcuno accettata. Proprio quest'ultimo profilo, ribadendone la piena autonomia negoziale e il carattere non direttamente recettizio, anche perché privo di uno specificato destinatario – persona fisica o giuridica che sia, si rivela in fondo applicazione di specie del principio *prima sedes a nemine iudicatur*. La libera manifestazione è viepiù garanzia di una radicale integrità e personalità del processo decisionale pontificio, senza coazioni di ordine profano o curiale. Più controverso, e da rimandare alla progressiva formalizzazione di un protocollo d'azione, il requisito della 'debita' modalità della resa ed espressione.

²⁰ La proposta del magistero fu risolta, sin da prima della promulgazione, a rivendicare linee di continuità (v., ad esempio, GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione al IX Corso dell'Università Gregoriana per giudici ecclesiastici*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1982, p. 225). Accenti critici in C. HEGGE, *Il Vaticano II e i movimenti ecclesiali. Una recezione carismatica*, Città Nuova, Roma, 2001, pp. 15-16; C. FANTAPPIÉ, *Ecclesiologia e canonistica nel post-Concilio*, in *Recte Sapere. Studi in onore di Giuseppe Dalla Torre*, a cura di G. BONI, E. CAMASSA, P. CAVANA, P. LILLO, V. TURCHI, Giappichelli, Torino, 2014, pp. 319-321.

²¹ Un recente, e quanto mai opportuno, bilancio in D. SALACHAS, *Ecclesiologia e normativa del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali nel 30° anniversario della promulgazione del «Codex canonum Ecclesiarum Orientalium» (1990-2020)*, EDB, Bologna, 2021.

L'approccio canonistico deve inoltre saper controbilanciare l'istanza di autenticità della dichiarazione pontificia, presupposto ineliminabile per potersi realmente sincerare dell'atto espresso e/o adottato, con un principio di conservazione delle strutture ordinamentali che trova, in materia di *vacatio* o di impedimento incomponibile, una fortissima istanza di coesione nel can. 335. La struttura lessicale della norma non è equivoca: è statuito imperativamente che, in caso di sede vacante o di impedimento totale, nulla possa essere modificato nel governo della Chiesa universale. Non può ritenersi né sufficiente né necessaria la situazione materiale di eccezionalità o, più banalmente, di 'non consuetudine', per pensare di giungere a stravolgimenti strutturali nell'amministrazione ecclesiastica. L'approccio prudenziale suggerirebbe invece l'opposto: mantenere fermamente, e salvo che altrimenti non sia possibile, proprio la fisionomia non patologica nel governo ecclesiale. Può essere questa occasione opportuna per precisare che detta cautela normativa non può essere esclusivamente intesa quale salvaguardia della struttura gerarchica, a prescindere dalle persone fisiche che la costituiscano contingentemente. La norma pare abbia anzi una essenziale natura di garanzia in primo luogo per i *christifideles* e il popolo di Dio, perché l'emergenzialità di un impedimento emerso repentinamente potrebbe incentivare il soggetto investito in via suppletoria del potere legislativo, giurisdizionale ed esecutivo, ad apportare modifiche tali da creare un palese disorientamento. La sezione conclusiva del canone richiamato non lascia spazio a dubbi di altra natura: la stessa struttura imperativa di cui al periodo precedente invita infatti a osservare, senza alcuno spazio di interpretazione creativa, le leggi speciali eventualmente emanate per circostanze simili. È in questo caso che la tutela della posizione dei fedeli e la preservazione della continuità ordinamentale mettono in luce un fondamentale punto di contatto: la gestione pacifica degli interessi della comunità²², nell'alveo già tracciato che deve sua ultima le-

²² Sul punto G. FELICIANI, *Le basi del diritto canonico*, il Mulino, Bologna, 1979, p. 7.

gittimazione al diritto divino²³, non alle mutevoli determinazioni attuative riferibili a disposizioni positive di diritto umano.

4. *Rilievi conclusivi: i punti di una proposta per ripartire*

Alla luce di quanto osservato, i presupposti normativi per perorare un contributo operativo forte da parte della scienza canonistica sembrano indubitabili. Proprio la prospettiva dottrinale, che è costretta a misurarsi costantemente coi limiti del dettato legislativo e con le ipotesi di una sua prudente ‘manutenzione’ tecnica, ha le potenzialità di suggerire, razionalizzare, e comporre in ipotesi riformatrici, inquietudini e istanze altrimenti destinate a perdurare. Lo spazio non consente ora di vagliare in modo approfondito i testi prodotti dal *Gruppo di ricerca - Sede romana totalmente impedita e status giuridico del Vescovo di Roma che ha rinunciato*, rispettivamente relativi, appunto, alla proposta di legge sulla sede romana impedita e a quella sulla rinuncia del Papa²⁴. Appare in ogni caso largamente dimostrato che vi sia un preciso significato, nella dogmatica canonistica, assegnato all’apporto degli studiosi del diritto, laici o meno che siano. Ed è del pari difficilmente controvertibile come sia rispondente ai nodi, in questa fase non sciolti, l’idea di redigere un primo articolato in forma di (proposta di) costituzione apostolica²⁵, per meglio illustrare le tante questioni aperte. Un testo, in

²³ Cfr. C. CARDIA, *Il governo della Chiesa*, il Mulino, Bologna, 1984, p. 8; G. DALLA TORRE, *Lezioni di diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2018⁵, pp. 65-69.

²⁴ Si fa qui riferimento a GRUPPO DI RICERCA - SEDE ROMANA TOTALMENTE IMPEDITA E STATUS GIURIDICO DEL VESCOVO DI ROMA CHE HA RINUNCIATO, *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita*, e ID., *Progetto di costituzione apostolica sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio*, 17 ottobre 2022 (ultima modifica), in www.progettocanonicoederomana.com.

²⁵ Anche perché nel caso in esame la fonte della costituzione apostolica potrebbe valere a integrare quegli elementi essenziali alle *leges* (e *normae*) *canonicae* empicamente individuati in L. GEROSA, *Diritto canonico. Fonti e metodo*, Jaca Book, Milano, 1996, pp. 77-79.

fondo, prima di giungere ad approvazione, si offre spontaneamente alla riflessione, alla discussione, alla condivisione: giova a preparare il campo di lavoro e di studio. Tra la sede impedita e la rinuncia è metodologicamente necessario discernere gli elementi costitutivi anche in fatto, quanto invero sapere riconoscere le complicazioni di sistema nel governo della Chiesa e la attitudine dei loro effetti a non essere facilmente distinguibili nei casi concreti.

Accolto, perciò, che non debba esservi affatto rifiuto aprioristico a misurarsi sui documenti elaborati dalla dottrina, e contestualmente convalidato che essi hanno il benefico effetto di stimolare la critica, l'attenzione e la comune considerazione, si procederà piuttosto nel senso di rimarcare gli aspetti che si sono nell'ultimo decennio dimostrati più urgenti. Aspetti, per altro verso, ben presidiati dalle proposte messe in campo e globalmente meritevoli di essere affrontati, sia che la legislazione canonica accolga integralmente quelle soluzioni sia che queste ultime fungano almeno da abbrivio nel più ampio dibattito scientifico. Sembra opportuno sottolineare, allora, quanto sia consigliabile ampliare il catalogo delle cause di ordine esterno all'impedimento della sede romana²⁶, pervenire a una definizione essenzialistica e prudente, ma non sibillina, dei poteri del Collegio cardinalizio nello svolgimento dell'ordinaria amministrazione²⁷, modulare una corretta procedura di comunicazione isti-

²⁶ Cfr. GRUPPO DI RICERCA - SEDE ROMANA TOTALMENTE IMPEDITA E STATUS GIURIDICO DEL VESCOVO DI ROMA CHE HA RINUNCIATO, *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita*, art. 1, propone una soluzione intermedia, che faccia menzione delle cause di cui al can. 412 CIC, senza tuttavia escludere nella pratica che le ragioni contingenti fondanti l'*inhabilitas* possano in concreto essere di molteplice natura.

²⁷ Cfr. GRUPPO DI RICERCA - SEDE ROMANA TOTALMENTE IMPEDITA E STATUS GIURIDICO DEL VESCOVO DI ROMA CHE HA RINUNCIATO, *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita*, art. 5, tratta con l'opportuna specificità il caso dell'impedimento totale temporaneo, suggerendo la costituzione di un organo di cinque Cardinali, nel Collegio prescelti, per la gestione degli affari ordinari. Più articolata la proposta di disciplina relativa all'impedimento permanente (artt. 13-17), attesa l'ovvia circostanza materiale che in tal caso non potrebbe operare il meccanismo *ex art. 12, a)*, che attesta la cessazione dell'impedimento al solo e sufficiente venir meno della causa esterna impediante.

tuzionale soprattutto per le cause di ordine personale²⁸.

Quanto al primo aspetto, le cause temporanee di ordine personale sono tradizionalmente state conseguenze di situazioni occasionali specifiche, riscontrabili sul piano empirico. Le ipotesi di prigionia, confino ed esilio, che volta per volta si fossero verificate o meno, integravano comunque sia uno spettro di possibilità fattuali non ignoto alla vicenda evolutiva della cristianità. Non si potrà mai conseguire un elenco imm modificabile ed esaustivo degli impedimenti temporanei, perché un conto è la loro tassonomia giuridica, ben altro le diverse modalità di invero che determineranno il loro verificarsi. Per tali ragioni prendere in considerazione le ipotesi, ad esempio, di guerra ed epidemia appare avvicinare la *ratio* della norma canonica alla sostanza reale delle circostanze sociali. Ed è proprio l'impossibilità di un disposto ultimativo e inamovibile a legittimare del pari l'introduzione di una clausola *quacumque de causa* che, in via residuale, fissi un criterio minimo di individuazione delle cause temporanee di ordine esterno, purché esse davvero ostino alla piena estrinsecazione dell'ufficio petrino²⁹.

Quanto ai poteri interinali del Collegio cardinalizio per tutta la durata dell'impedimento temporaneo (essendo peraltro non quantificabile sempre *ex ante* tale temporaneità), è prudente che esso agi-

²⁸ Cfr. GRUPPO DI RICERCA - SEDE ROMANA TOTALMENTE IMPEDITA E STATUS GIURIDICO DEL VESCOVO DI ROMA CHE HA RINUNCIATO, *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita*, assicura lineamenti di correttezza istituzionale sin dalla costituzione dell'organo collegiale della consulta medica, di cui all'art. 18 (presidio importante di puntuale aggiornamento sulle condizioni pontificie). Il tema di una comunicazione meno invasiva e confusionaria di quanto tuttavia recentemente emerso ritorna in diversi punti qualificanti il contestuale impegno dottrinale. Cfr. G. BONI, *Una proposta*, cit., in particolare, tra le altre, pp. 6-8; 12-14; p. 29.

²⁹ A prescindere dalla scelta legislativa adottanda, particolarmente importante discernere i profili riguardanti la tutela e la condizione della persona fisica e quelli invece involventi la dinamica istituzionale e amministrativa, nel diritto della Chiesa. Si veda, per un caso di specie che interseca con appropriatezza tali implicazioni sistematiche, I. ZUANAZZI, *La responsabilità dell'amministrazione ecclesiastica*, in *La responsabilità giuridica degli enti ecclesiastici*, a cura di E. BAURA, F. PUIG, Giuffrè, Milano, 2020, pp. 241-251.

sca in assenza di un *elenchus* pontificio fiduciario. Questo dovrebbe altrimenti essere aggiornato, integrato, modificato secondo le diverse esigenze, dando l'impressione di una Chiesa che deve il suo andamento a un aggregato di nomina pontificia, più che alla struttura indisponibile del suo ordine.

Sarà consentito, in ultimo, rivendicare l'opportunità di una comunicazione istituzionale trasparente, oltre che correttamente proceduralizzata nei suoi rapporti 'esterni' con i fedeli, sia che l'impedimento resti temporaneo e come tale si risolva, sia che la sua gravità irriducibile lo faccia ritenere equiparabile alla sede vacante. Troppi abusi e troppo fantasiose manipolazioni hanno turbato la cristianità al tempo della rinuncia benedettina, dietro rivendicazioni vagamente politiche prive di costruito oltre che di *sensus fidei*. La correttezza informativa sarebbe perciò straordinario beneficio collettivo, anche per i non credenti o i diversamente credenti che guardano, in ogni modo, alla Chiesa cattolica con l'autorevolezza e la rilevanza oggettiva del caso³⁰. Farsi carico di liberi convincimenti formati su notizie certe e trasparenti è esso stesso espressione di quel 'camminare insieme' che solo può porsi a base della vera sinodalità ecclesiale³¹.

³⁰ La rilevanza dell'apporto canonistico anche per il pluralismo secolare e le non credenze ha del resto un solido recepimento dottrinale cui potersi riferire. Si considerino, tra gli altri, M. TEDESCHI, *La tradizione dottrinale del diritto ecclesiastico*, Pellegrini, Cosenza, 2007, pp. 55-59; G. BONI, A. ZANOTTI, *Sul contributo del diritto canonico al dibattito riguardo la democrazia*, in *Archivio Giuridico Filippo Serafini*, 2016, pp. 3-82; P. BELLINI, *Christianismus de hoc mundo. Fattore religioso e fattore politico nella esperienza dei primi secoli cristiani*, Giappichelli, Torino, 2017, pp. 11-12.

³¹ Cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La sinodalità*, cit., § 20.

FRANCESCA OLIOSI

IL REGOLAMENTO PER IL FUNZIONAMENTO
DELLA CONSULTA MEDICA IN CASO DI
SEDE ROMANA IMPEDITA:
TRA *FICTIO(N)* E REALTÀ*

Abstract: Lo studio ipotizza, all'interno del progetto di legge sulla sede *prorsus* impedita, il regolamento e il funzionamento di un'apposita consulta medica incaricata di determinare l'*inhabilitas* del Papa.

Parole chiave: *inhabilitas*, Papa, progetto di legge, sede romana *prorsus* impedita, consulta medica, regolamento.

The regulation for the activities of the Medical Board in case of impeded Roman See: between *fictio(n)* and reality. Taking as model the regulation of the Medical Board of the Congregation for the Causes of Saints, the study hypothesizes how the specific Medical Board for the declaration of the Pope's *inhabilitas* should work.

Key words: Roman Pontiff's permanent *inhabilitas*, regulation, Medical Board, law proposal.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

Il termine ‘sinodalità’ risuona sempre più frequentemente nel linguaggio ecclesiale contemporaneo: all’opinione pubblica, della Chiesa e non solo, esso arriva soprattutto grazie ai diversi impulsi dati da Papa Francesco¹ che, nel riprenderlo e sottolinearlo fin dall’inizio del suo mandato², lo ha elevato a vero e proprio impegno programmatico di tutto il suo pontificato. La sinodalità è stata definita dall’attuale Pontefice come la «dimensione costitutiva della Chiesa: ciò che il Signore ci chiede, in un certo senso, è già tutto contenuto nella parola “sinodo”»³.

Sotto l’impulso del Papa si sta dunque realizzando un articolato cammino sinodale, che di fatto stimola la Chiesa tutta ad esercitarsi sia per quanto riguarda la collegialità episcopale (e quindi la partecipazione attiva e responsabile del Collegio dei Vescovi al governo pastorale del popolo di Dio con il Papa e sotto la sua guida), sia per ciò che concerne l’apporto delle diverse componenti del popolo di Dio, all’interno del quale i canonisti hanno – da sempre – avuto un ruolo di primaria importanza.

Papa Francesco ha sottolineato che «Il cammino della sinodalità è il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio»

¹ Solo per fare alcuni esempi, mi riferisco all’esperienza del Sinodo dei Vescovi, cui Papa Francesco ha dato una speciale rilevanza col cammino delle due assemblee sinodali sulla famiglia, quella straordinaria (5-19 ottobre 2014), e quella ordinaria (4-25 ottobre 2015), al Sinodo dedicato a «I giovani, la fede e il discernimento vocazionale», tenutosi dal 3 al 28 ottobre 2018, e all’assemblea speciale per la regione pan-amazzonica, svoltasi dal 6 al 27 ottobre 2019 sul tema «Amazzonia: nuovi cammini per la Chiesa e per una ecologia integrale». È stata inoltre annunciata il 26 agosto 2022 la XVI assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, che tratterà precisamente del tema «Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione e missione».

² «La larghezza e la profondità dell’obiettivo dato all’istituzione sinodale derivano dall’ampiezza inesauribile del mistero e dell’orizzonte della Chiesa di Dio, che è comunione e missione. Perciò, si possono e si devono cercare forme sempre più profonde e autentiche dell’esercizio della collegialità sinodale, per meglio realizzare la comunione ecclesiale e per promuovere la sua inesauribile missione». Così FRANCESCO, *Lettera al Segretario Generale del Sinodo dei Vescovi, Em.mo Card. Lorenzo Baldisseri, in occasione dell’elevazione alla dignità episcopale del Sotto-Segretario, Rev.mo Mons. Fabio Fabene*, 1° aprile 2014, in *www.vatican.va*.

³ *Ibidem*.

ma, allo stesso tempo, «il fatto che il Sinodo agisca sempre *cum Petro et sub Petro*»⁴, non come limitazione della libertà, ma come garanzia dell'unità. Infatti il Papa è, per volontà del Signore, «il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità tanto dei Vescovi quanto della moltitudine dei Fedeli»⁵.

Già da queste seppur rapsodiche premesse si può capire quanto sia tanto cruciale quanto fondamentale attuare e attualizzare la sinodalità all'interno della Chiesa a partire dalle ipotesi in cui sia proprio lo stesso successore di Pietro a non volere o potere fare (temporaneamente o irreversibilmente) da guida della Chiesa. D'altro canto, cosa succederebbe alla Chiesa se il Papa – pur rimanendo in vita – non ne fosse più a capo, è la domanda che – a partire dalle dimissioni di Benedetto XVI – si è in qualche modo sempre più di frequente riproposta, non solo in ambito canonistico, o accademico, ma anche nel sentire pubblico. Una delle tante riprove è data dalle due serie dedicate alla figura del Papa (*The Young Pope* e *The New Pope*) dirette da Paolo Sorrentino, il cui successo mediatico costituisce un'ulteriore dimostrazione. Ovviamente non è questa la sede per una recensione cinematografica, ma mi preme partire da un paio di suggestioni che, soprattutto per quanto riguarda *The New Pope*, risultano particolarmente calzanti in questa sede.

Mentre *The Young Pope* parla di un allampanato Papa americano, interpretato da un bellissimo e aitante Jude Law, che arriva al soglio pontificio pieno di contraddizioni e con un suo personale travaglio riguardo alla fede, il *sequel*, *The New Pope* appunto, parla di quello che succede dopo che il giovane Papa Pio XIII entra in coma irreversibile. La Chiesa, in particolare i Cardinali, si chiedono cosa fare: il coma è irreversibile, lui è cerebralmente e quindi clinicamen-

⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 23. Cfr. anche CONCILIO ECUMENICO VATICANO I, costituzione dogmatica *Pastor Aeternus*, *Prologo*: Denz. 3051.

⁵ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 22; Decreto *Christus Dominus*, 28 ottobre 1965, n. 4.

te morto, insomma un caso da manuale di *sede prorsus impedita*, con il «corpo della Chiesa rimasto senza testa»⁶.

Ed ecco le due suggestioni.

La prima, si ricollega a quanto rilevato poc' anzi: è molto significativo che una questione che si potrebbe definire *de iure condendo*, che come canonisti si potrebbe avere l'inganno di ritenere competenza di nicchia, venga posta al grande pubblico. In qualche modo è sintomo, e ulteriore prova se ce ne fosse ancora bisogno, che i tempi sono davvero maturi per colmare una *lacuna legis* che il progresso tecnico-medico-scientifico non fa altro che ampliare ogni giorno di più. La medicina avanza, i confini tra vita e morte si fanno sempre più labili, l'aspettativa di vita cresce ma con l'avanzare degli anni aumentano altresì le possibilità che, come spesso accade nella delicatezza della senilità avanzata, l'*habilitas*, anche solo di compiere l'atto di rinuncia, venga meno improvvisamente.

Il *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita*⁷ mira ad eliminare certamente una lacuna che né i canoni

⁶ Così Geraldina Boni, con riguardo al «sopravvenire invece dalla vacanza, laddove è certo che l'impedimento non potrà mai essere rimosso, lasciando dunque il corpo della Chiesa senza testa». L'autrice ricostruisce la disciplina vigente, lo *ius conditum*, (nel *Codex Iuris Canonici* si tratta del can. 335), rispetto alla sede romana del tutto impedita, osservando che «tuttavia non solo non vengono forniti ulteriori elementi che possano chiarire meglio che cosa si intenda esattamente con tale espressione, ma nessuna legge speciale è mai stata emanata riguardo alla *sedes prorsus impedita*». Così G. BONI, *Rinuncia del sommo pontefice al munus petrinum*, *sedes romana vacans aut prorsus impedita: tra ius conditum e ius condendum*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, p. 86.

⁷ Nel cui *Preambolo* si legge che ormai è necessario stabilire «un procedimento che faciliti il transito ordinato e prudente dalla dichiarazione di sede totalmente impedita per incapacità permanente alla situazione di sede vacante. Con questo procedimento si agevola la pace della Chiesa in tempi difficili e delicati, così come si previene il pericolo di divisioni che possano danneggiare seriamente la comunione ecclesiale a causa di una situazione incerta [...]. È necessario insistere che in nessun modo si tratta di una rimozione o deposizione del Romano Pontefice, bensì di un procedimento dichiarativo a beneficio della Chiesa, nel pieno rispetto del valore e della dignità della vita umana, anche nell'infermità. In questo modo, la cessazione dell'ufficio petrino opera *ipso iure*, sulla base di una legge promulgata dalla suprema autorità della Chiesa, che collega a una situazione di fatto determinati effetti giuridici».

attuali (in particolare il 335 del CIC e il 47 del CCEO) né l'*analogia legis* con l'istituto della sede episcopale *plane impedita* (412-415 del CIC) riescono a colmare in modo soddisfacente⁸.

L'intero III Capitolo del progetto è dedicato alla formazione, il funzionamento e il ruolo evidentemente di primaria importanza della consulta medica indipendente che ha il compito di accertare tramite apposite perizie l'*inhabilitas* del Romano Pontefice⁹.

Per il suo funzionamento l'art. 18 del progetto al § 2 accenna ad un «regolamento che sia approvato dal Romano Pontefice [...]». In esso sono specificati i requisiti per la nomina pontificia dei membri della consulta e le eventuali sostituzioni, nonché i termini per la perizia e le forme di votazione e deliberazione all'interno del gruppo di specialisti».

⁸ D'altro canto, che si tratti di una vera e propria *lacuna* non colmabile per analogia è stato rilevato da diversa dottrina, tra cui: P. AMENTA, *Appunti sulla vacanza della sede episcopale*, in *Apollinaris*, 2001, p. 360 ss.; G. MÜLLER, *Sedes romana impedita. Kanonistische Annäherungen zu einem nicht ausgeführten päpstlichen Spezialgesetz*, Eos Verlag, Druck, 2012; A. VIANA, *Posible regulación de la Sede Apostólica impedida*, in *Ius canonicum*, 2013; Id., *La Sede Apostolica impedita per la malattia del Papa*, in *Ius quia iustum. Festschrift für Helmuth Pree zum 65. Geburtstag*, a cura di E. GÜTHOFF, S. HAERING, Duncker & Humblot, Berlin, 2015; A. CODELUPPI, *Sede impedita. Studio in particolare riferimento alla Sede romana*, Angelicum University Press, Roma, 2016; G. BONI, *Rinuncia del sommo pontefice al munus petrinum*, cit.

⁹ Il III Capitolo del progetto di costituzione apostolica è costituito da un solo articolo, l'art. 18, che stabilisce: «Art. 18 § 1. Affinché possano realizzarsi debitamente le perizie mediche sulla persona del Romano Pontefice previste da questa costituzione apostolica, ci si deve avvalere di specialisti accreditati di diversi Paesi. Il Cardinale Segretario di Stato, opportunamente consigliato, deve elaborare un elenco di almeno quindici professionisti di chiara fama che deve essere presentato per l'approvazione al Romano Pontefice. La nomina pontificia avrà una durata quinquennale e la composizione dell'elenco deve essere rivista annualmente, almeno in parte, affinché la consulta medica sia sempre composta da un numero minimo di quindici membri. Tra i membri dell'elenco, il Cardinale Segretario di Stato o, in sua mancanza, il Decano del Collegio dei Cardinali nomina cinque specialisti che sono incaricati di effettuare la corrispondente perizia. / § 2. Il Cardinale Segretario di Stato deve elaborare un Regolamento che sia approvato dal Romano Pontefice. In esso sono specificati i requisiti per la nomina pontificia dei membri della consulta e le eventuali sostituzioni, nonché i termini per la perizia e le forme di votazione e deliberazione all'interno del gruppo di specialisti».

Ritengo che delineare seppur solo alcuni dei principi utili al fine della stesura del regolamento, possa offrire interessanti spunti di riflessione, soprattutto per il richiamo alle esperienze interne al diritto canonico, di certo non nuovo alla funzione ‘diaconale’ della medicina.

In questo senso, il più utile (anche perché relativamente recente) paradigma è quello del regolamento della consulta medica della Congregazione (ora Dicastero) per le cause dei Santi¹⁰, approvato dal Cardinale Segretario di Stato a norma dell’art. 1 § 2 del *Regolamento generale della Curia Romana, de mandato Summi Pontificis* il 24 agosto 2016.

Come specificato nell’*Introduzione*, il regolamento si colloca nel solco di una storia secolare di rapporti tra la Chiesa e la scienza medica per tramite di un organismo medico specialistico incaricato di analizzare le guarigioni miracolose attribuite all’intercessione di un candidato all’onore degli altari.

Il ricorso a periti medici risale all’epoca medievale ma un primo albo specifico è del 1743 (Benedetto XIV), una commissione medica e un distinto consiglio medico nel 1948 (Pio XII), ed infine l’unificazione dei due organismi in una consulta medica del 1959 (Giovanni XXIII). Anche Paolo VI una prima volta nel 1969 e una seconda volta nel 1976 promosse una revisione delle norme del regolamento e proprio al testo dell’ultima revisione di Papa Montini, che risale al 23 aprile del 1976, si ispira, aggiornandolo, il regolamento del 2016. Che, si legge nel testo, avviene dopo che «la promulgazione della Costituzione Apostolica *Divinus perfectionis Magister* di Giovanni Paolo II, il 25 gennaio 1983, e l’esperienza degli ultimi anni da parte di questa Congregazione evidenziarono la necessità di aggiornare nuovamente il Regolamento della Consulta medica», le cui innovazioni rispetto alla disciplina precedente, riguardano una serie di profili sia sostanziali che procedurali.

¹⁰ Per un interessante bilancio, in particolare in riferimento all’operato dell’organismo medico, si rinvia a P. POLISCA, *Guarigioni miracolose? La parola ai medici, in 40° dell’istituzione della Congregazione delle cause dei Santi*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2009, pp. 45-53.

Senza ripercorrere pedissequamente la disciplina tracciata a partire dal 2016, è rilevante notare che viene istituito, al primo articolo¹¹, un albo di periti medici che, *ex art. 3 § 1*, debbono essere di provata competenza e probità morale, esercitando il proprio ufficio (§ 3 del medesimo articolo) previo giuramento *de munere bene adimplendo et secreto servando*¹².

Perché un caso sia sottoposto al vaglio della consulta medica (che deve essere composta da 7 membri), deve prima passare un voto peritale preliminare ad opera di due periti, di cui almeno uno con esito favorevole (artt. 8 e 9)¹³.

Oltre all'adeguamento linguistico e procedurale, sono state introdotte alcune novità interessanti: la maggioranza qualificata, per procedere *ad ulteriora*, nell'esame di un presunto miracolo è di almeno 5/7 oppure 4/6 (prima bastava la maggioranza semplice), il limite di tre volte per l'analisi del riesame dello stesso caso, il requisito, in caso di riesame, che la consulta sia composta da nuovi medici non intervenuti precedentemente e l'obbligo del silenzio per tutti coloro che intervengano a qualsiasi titolo (promotori della causa,

¹¹ Art. 1: «§ 1. È costituito presso la Congregazione delle Cause dei Santi l'Albo dei Periti Medici per l'esame delle guarigioni, che vengono proposte come miracolose, in ordine alla Beatificazione dei Venerabili Servi di Dio e alla Canonizzazione dei Beati. / § 2. In caso di necessità la Congregazione può ricorrere a Periti Medici *ad casum* estranei all'Albo dei Periti Medici».

¹² Art. 3: «§ 1. Possono essere iscritti all'Albo, di cui all'Articolo 1 § 1, Periti Medici di provata competenza e probità morale. / § 2. L'iscrizione nell'Albo dei Periti Medici viene fatta *ad quinquennium* con biglietto di nomina del Prefetto della Congregazione. La nomina può essere rinnovata con le stesse modalità. / § 3. Prima di esercitare il suo ufficio, il Perito Medico presta giuramento *de munere bene adimplendo et secreto servando*».

¹³ Art. 8: «§ 1. Il Segretario della Congregazione, su proposta del Sotto-Segretario, sceglie, normalmente tra i Medici iscritti all'Albo, due Periti d'ufficio specialisti nella materia del caso in esame. / § 2. Ciascun Perito d'ufficio, vincolato dall'obbligo del segreto d'ufficio, redige indipendentemente il proprio voto medico-legale sul caso proposto». Art. 9: «§ 1. Qualora almeno uno dei due voti peritali d'ufficio sia affermativo, il caso può essere sottoposto all'esame collegiale della consulta medica. / § 2. Qualora i voti peritali d'ufficio siano ambedue negativi, il Sotto-Segretario lo notifica al Postulatore della Causa perché possa decidere se chiedere il voto di un terzo Perito d'ufficio, il quale viene nominato a norma dell'Articolo 8 § 1. Se anche questo fosse negativo non si può procedere *ad ulteriora*».

tribunale, postulatori, periti, ufficiali del Dicastero). Un'ultima novità, che si potrebbe ritenere irrilevante, è che i compensi ai periti saranno corrisposti solo tramite bonifico bancario.

A ben vedere tutte le 'innovazioni' del nuovo regolamento del 2016, rispondono a necessità presumibilmente emerse negli anni di esperienza della consulta medica nei procedimenti per le cause dei Santi, ma anche alle inevitabili suggestioni suggerite dall'ordinamento secolare. La maggioranza qualificata, il limite dei tre riesami e la ricusazione preventiva di chi si è già occupato della causa, ricordano aspetti procedurali 'secolari' ma allo stesso tempo sottolineano l'intenzione di dare alla medicina un peso ma anche un limite.

Anche il pagamento tramite bonifico (che potrebbe sembrare per lo più finanziario) e l'obbligo di segreto sono due dati significativi, dovuti, con ogni probabilità, alla necessità che le ragioni che spingono a promuovere prima e ad accogliere poi una causa di beatificazione o santificazione, siano il più possibili impermeabili a fattori esterni come il prestigio sociale, la politica o il ritorno economico¹⁴.

Significative sono, ai nostri fini, anche le parole impiegate da Mons. Bartolucci per presentare il regolamento: «Come è necessario che le prove giuridiche siano complete, convergenti e affidabili, così è necessario che il loro studio sia effettuato con serenità, obiettività e sicura competenza da parte di periti medici altamente specializzati e, poi, a un livello diverso, dal Congresso dei consultori teologi e dalla Sessione dei Cardinali e Vescovi per arrivare, infine, alla determinante approvazione del Santo Padre, che ha l'esclusiva competenza di riconoscere un evento straordinario come vero miracolo».

Prove «giuridiche complete, convergenti e affidabili», dunque. Rese tali dall'adozione procedurale delle novità (nullaosta preventivo peritale di due medici, consulta, maggioranza qualificata), frut-

¹⁴ Rimanendo in ambito cinematografico, mi viene in mente il film con Castellitto, *L'ora di religione - il sorriso di mia madre*, che illustra in modo mirabile come, nel tentativo di instaurare una causa di beatificazione da parte di una famiglia romana nobile decaduta, ci siano anche forti ripercussioni economiche e, quindi, molti interessi coinvolti, non sempre (e sicuramente non solo) riconducibili alla fede.

to di uno studio «effettuato con serenità, obiettività e sicura competenza», requisiti questi garantiti invece dalla provata competenza e probità morale (richieste anche nel regolamento precedente) ma rinforzate dall'obbligo del silenzio e dall'impossibilità, per chi si sia occupato della causa, di far parte della consulta in uno dei tre riesami possibili.

Il nuovo regolamento da un lato dà un peso specifico alla scienza ma, dall'altro, anche un limite, che potremmo definire 'intrinseco': il limite dei tre riesami massimo, il limite della composizione dei giudici che non devono aver partecipato ad altri gradi del medesimo processo, il limite preventivo del nullaosta peritale favorevole di almeno uno dei due medici incaricati... tutti limiti che rimangono tali nell'ambito della funzione della consulta. Vi è poi un limite 'estrinseco' dovuto invece a tutto il procedimento, che non si conclude certo con la delibera a maggioranza qualificata dell'avvenuto miracolo ma richiede l'intervento del Congresso dei consultori teologi, della Sessione dei Vescovi e Cardinali e, infine, dell'approvazione del Santo Pontefice. Ed ecco che proprio qui risiede la più rilevante differenza e il conseguente peso del ruolo della consulta che, *ex art.* 18 del progetto di legge, deve pronunciarsi sulla sede impedita: è evidente che l'impossibilità di adire l'istanza ultima e superiore della Chiesa, ossia il titolare del *munus petrinus*, fa sì che, oltre alla doverosa eccezione al principio del *nihil innovetur*, venga meno anche il ruolo di garanzia proveniente dal carisma personalissimo del successore di Pietro. Si capisce allora che, seppur in concerto col Collegio cardinalizio secondo le indicazioni del progetto di legge, il ruolo della consulta è gravato da un'ulteriore responsabilità: non potendosi avere una *renuntiatio* da parte del Papa e non potendosi a lui appellare come successore di Pietro e autorità suprema, per quanto la norma proponga una *declaratio* (e non una valutazione) non solo «ragionevole»¹⁵ ma doverosa¹⁶ ai fini del buon governo del-

¹⁵ Così K. SCHATZ, *Riflessioni informali sul primato del Papa*, in *Papato ed ecumenismo, il ministero petrino al servizio dell'unità*, a cura di P. HÜNERMANN, EDB, Bologna, 1999.

¹⁶ Così G. BONI, *Rinuncia del sommo pontefice al munus petrinum*, cit., p. 69.

la Chiesa e del suo popolo, il regolamento che ne deve disciplinare il funzionamento risulta essere un profilo tutt'altro che secondario.

Da queste seppur brevi considerazioni deriva, a mio avviso, l'opportunità che il regolamento *redigendo* per certi versi tragga spunto da quello per il Dicastero dei Santi ma, per altri, opportunamente se ne discosti, per diversi profili rilevanti.

Il primo riguarda ovviamente la composizione della consulta medica. Ritengo sarebbe opportuna l'istituzione di un albo *ad hoc* di periti medici che si occupino di cause riguardanti la persona del Pontefice, per un duplice ordine di ragioni: da un lato questo garantisce un'indipendenza totale rispetto a precedenti rapporti già intercorsi con la Santa Sede per questioni in cui, certo, la medicina ha un ruolo importante ma anche del tutto diverso; dall'altro un'istituzione *ex novo* permette una diversa strutturazione dell'albo che potrebbe essere pensato con una suddivisione interna tra medici di medicina generale e altri specialisti invece delle branche cui, più frequentemente, appartengono le cause di *inhabilitas* (solo a titolo esemplificativo: neurologia, oncologia, malattie neuro-degenerative, psichiatria). In questo modo, al momento del bisogno, la nomina permette di individuare membri della consulta più competenti e specializzati possibili per il caso in esame. Tutti costoro, ovviamente, debbono avere i medesimi requisiti di provata competenza (Viana – 2013 – suggerisce un'*équipe* di specialisti di altissima levatura e provenienti da vari Paesi) e probità morale e, nel caso di nomina a perito, devono in modo analogo prestare giuramento *de munere bene adimplendo et secreto servando*.

Al secondo paragrafo dell'art. 3 del progetto di legge sulla sede impedita (sia temporaneamente che *prorsus*) si prevede che «[...] caso in cui l'impedimento sia dovuto a incapacità personale del Romano Pontefice, il Cardinale Camerlengo in accordo con il Decano del Collegio dei Cardinali, e dopo aver ottenuto la diagnosi del medico che ordinariamente si occupa di assistere il Romano Pontefice, deve richiedere una perizia medica che accrediti l'impedimento totale del Romano Pontefice».

Per individuare in modo più approfondito su quale patologia debba pronunciarsi e anche (sentito il medico che si occupa solitamente della salute del Santo Padre) se presumibilmente si tratta di un impedimento personale momentaneo o permanente, il regolamento potrebbe prevedere, analogamente agli artt. 8 e 9 di quello del 2016, una valutazione peritale preliminare ad opera di due medici di medicina generale. Tale valutazione avrebbe il fine di indicare l'area di specifica competenza del caso in esame e se il Papa si trova in uno stato di un impedimento temporaneo o amovibile. A seconda di quale delle due ipotesi si tratti, il regolamento potrebbe a mio avviso delineare una procedura diversa: è evidente che se viene richiesto di pronunciarsi su un'impossibilità permanente, questa implica dichiarare, dal punto di vista medico, che il Papa non è più *compos sui*, e in maniera irrimediabile.

Seppure all'accertamento tecnico debba conseguire la verifica e declaratoria del Collegio cardinalizio (non una valutazione, come giustamente osservato in altre sedi) è evidente che il ruolo della medicina (esattamente come nella declaratoria dei miracoli per le cause dei Santi) è dirimente ma, in caso di 'eutanasia giuridica del papato' ancora più delicato. Sia per quanto riguarda il numero di medici che per quanto riguarda le modalità di deliberazione o di possibilità di riesame, si dovrebbe pertanto pensare ad una procedura 'appesantita' (ad esempio una composizione più numerosa di 15 – il progetto parla di minimo 15 ma non di un massimo –, oppure di una delibera vincolante solo con una maggioranza qualificata alta oppure, ancora, della possibilità di un riesame solo entro tempi brevissimi e a determinate e limitate condizioni). I tempi del riesame devono essere brevi ma, stante questa constatazione di carattere generale, solo la valutazione della consulta nel caso in esame può dare seguito ad una determinazione più precisa.

Rimane un ultimo profilo a cui accennare, seppur in modo breve, riguardante appunto la possibilità di riesame. In questo frangente è ancora più rilevante la distinzione tra inabilità personale temporanea o permanente: è in *re ipsa* che la temporaneità implichi un obbligatorio riesame mentre, salvo miracoli, il carattere permanente

lo escluda. Su possibilità, modalità e anche opportunità del riesame, il bilanciamento tra la potestà e il carisma personalissimo del successore di Pietro ancorato al fondo nel diritto divino e la necessità che la Chiesa e il popolo di Dio non rimangano a lungo senza il proprio capo appare infatti in tutta la sua drammatica evidenza. Ed ecco la mia ultima provocazione: e se, dichiarata l'invalidità permanente ed eletto un nuovo Papa, avvenisse un miracolo?

È questa la seconda delle due suggestioni suggerite da *The New Pope* di cui parlavo poc' anzi: Pio XIII il Papa giovane della serie di Sorrentino, va in coma irreversibile, dopo nove mesi il Collegio cardinalizio smette di tergiversare ed elegge un nuovo Papa, Giovanni Paolo III. Il problema è che poi avviene il miracolo e il Papa che si pensava fuori gioco si risveglia e resta ai margini della vita della Chiesa, ma con una parte del popolo di Dio che costantemente si rivolge e crede a lui come il 'vero papa' più che a quello successivo. Sono vicende che possono sembrare familiari, ma al di là di quello che suggerisce la *fiction* è indubbio che portano a riflettere, perché se è evidente che la medicina nelle cause per i Santi ha proprio il ruolo di verificare il miracolo, che «per la religione cattolica è un evento sensibile operato da Dio fuori dall'ordine della natura creata»¹⁷, altrettanto lo è che in questo caso è invece chiamata a stabilire ciò che presumibilmente (o, dal punto di vista scientifico, certamente) avverrà, fatta salva appunto «l'ipotesi, davvero assolutamente straordinaria, di recupero pressoché 'miracoloso' da parte del romano pontefice»¹⁸.

Mi trovo d'accordo con l'assunto che «tale ipotesi non dovrebbe essere disciplinata dalla legge per l'indiscussa ragione che essa non si occupa di eventi eccezionali. Comunque, la sede vacante si è aperta per il diritto stesso: un diritto che il Papa medesimo ha, almeno

¹⁷ G. GIUNCHI, *L'esame del miracolo sotto il profilo medico-scientifico. Esperienze di un perito della Consulta medica per le cause dei Santi*, in *Miscellanea in occasione del IV Centenario della Congregazione per le cause dei Santi (1588-1988)*, Congregazione per le cause dei Santi, Città del Vaticano, 1988, pp. 211-220.

¹⁸ *Ivi*, p. 21.

implicitamente, accettato, non modificandolo»¹⁹. Allo stesso tempo tuttavia ritengo che sia il regolamento della consulta medica a poter prevedere in chiusura proprio una clausola su un evento straordinario che possa, in modo del tutto inaspettato e scientificamente impossibile, cambiare lo *status quo* appena accertato. È a mio avviso evidente che, in questo remotissimo caso, sia sempre la consulta a doversi occupare dell'analisi medica, sia per ragioni di competenza e specialità che per il peso che un tale accertamento comporta (pre-se ovviamente le debite cauzioni: ad esempio l'onore del riesame da parte di medici specialisti che non sono stati coinvolti nella fase precedente). Personalmente, non ritengo si tratterebbe solo di una postilla di stile, tutt'altro: nel disciplinare funzione e ruolo della consulta medica, la Chiesa rimarrebbe così fedele alla sua storia, a quel binomio tra fede e ragione, scienza e soprannaturalità, leggi divine e leggi naturali, che da sempre la anima e la governa. D'altronde, come disse Papa Giovanni Paolo II, «Il più indistruttibile dei miracoli è la fede umana in essi» e, mai come in questo frangente è proprio il caso di dirlo, le vie del Signore sono infinite.

¹⁹ G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del Papa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoeChiese.it), n. 14/2021, p. 45.

ALBERTO TOMER

DALLA SEDE TOTALMENTE IMPEDITA ALLA
SEDE VACANTE: L'UFFICIO DI CARDINALE
CAMERLENGO DOPO LA COSTITUZIONE
APOSTOLICA *PRAEDICATE EVANGELIUM**

Abstract: Volgendo la mente alla situazione di vacanza della sede apostolica, una delle prime figure a profilarsi non solo nella ricostruzione del canonista, ma pure nell'immaginario collettivo, è senz'altro quella del Cardinale Camerlengo: in considerazione delle funzioni che questi svolge, anche il *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita* recentemente presentato da un gruppo di studiosi di diversi Paesi, che dall'una all'altra situazione intende dichiaratamente favorire il transito ordinato e prudente, ha inteso affidare compiti centrali: a partire dall'iniziativa in caso di incapacità personale del Romano Pontefice. Nel riferirsi al ruolo svolto dal Camerlengo, è tuttavia oggi indispensabile fare altresì i conti con le innovazioni nel frattempo intervenute a opera della costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, alla luce delle quali si presentano come ineludibili anche alcuni interrogativi. Le nuove disposizioni, pur non realizzando l'automatica attribuzione di detto ufficio al Cardinale Coordinatore del Consiglio per l'economia che era stata ventilata nelle bozze precedentemente circolate, non hanno infatti mancato di apportare novità di peso: ad iniziare dalla soppressione della Camera apostolica, le cui funzioni sono tuttavia state mantenute dal Cardinale Camerlengo, inevitabilmente destinato a fare affidamento su sostegni esterni. Né mancano talvolta incongruenze interne alla norma e nel coordinamento con la legislazione speciale sulla vacanza della sede apostolica, che richiedono dunque un'adeguata valutazione: qual è il caso del già citato Cardinale Coordinatore del Consiglio per l'economia, che viene a sostituire stabilmente uno dei membri estratti a sorte nella composizione della Congregazione particolare di cui al n. 7 della costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*, ma che, a norma dell'art. 18 § 1 della *Praedicate Evangelium*, dovrebbe teoricamente decadere dall'incarico proprio in situazione di sede vacante. Nell'ottica

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

di queste novità e nella prospettiva delle ulteriori funzioni contemplate dal progetto menzionato, il presente contributo si propone quindi di scandagliare le implicazioni del rinnovato ufficio di Cardinale Camerlengo, sia nelle sue dinamiche interne sia nei suoi rapporti con le altre istituzioni della Curia romana.

Parole chiave: Curia romana, Camera apostolica, Cardinale Camerlengo di Santa Romana Chiesa, costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, sede apostolica vacante.

From the entirely impeded See to the vacant See: the office of Cardinal Camerlengo after the Apostolic Constitution *Praedicate Evangelium*: Thinking about the vacancy of the Apostolic See, one of the first figures that inevitably appears not only in the speculations of scholars, but also in collective imagination, is the Cardinal Camerlengo. In consideration of his fundamental functions during the vacancy, even the *Proposal for an apostolic constitution on the entirely impeded Roman See*, which was recently drafted by a group of canonists from different countries with the aim of facilitating an orderly and prudent transition from the latter to the former situation, suggests to entrust him with central tasks, such as the activation of the procedures in case of personal incapacity of the Roman Pontiff. When referring to the role of the Camerlengo, however, it is now essential to also take into account the innovations that have occurred in the meantime with the promulgation of the Apostolic Constitution *Praedicate Evangelium*, in light of which some questions also appear unavoidable. In fact, while not confirming the automatic assignation of such office to the Cardinal Coordinator of the Council for the Economy, which was anticipated in the unofficial draft that had been previously circulating, the new provisions still produced significant innovations: starting with the suppression of the Apostolic Camera, the functions of which have been retained by the Cardinal Camerlengo, who cannot but rely on an external support for their fulfilling. One can also recognize some inconsistencies, both within the new provisions and in their coordination with the special legislation on the vacancy of the Apostolic See, which therefore require an appropriate evaluation: as it is the case of the aforementioned Cardinal Coordinator of the Council for the Economy, who now permanently replaces one of the – ordinarily selected by lot – members of the Particular Congregation that is mentioned in n. 7 of the Apostolic Constitution *Uni-*

versi Dominici Gregis, although he should theoretically cease from his office precisely when the Apostolic See is vacant, according to art. 18 § 1 of *Praedicate Evangelium*. Considering these innovations and in the perspective of the further functions suggested by the above-mentioned proposal, this essay aims to analyze the implications of the renewed office of Cardinal Camerlengo, with regard both of its inner dynamics and of its relations with the other institutions of the Roman Curia.

Key words: Roman Curia, Apostolic Camera, Cardinal Camerlengo of the Holy Roman Church, Apostolic Constitution *Praedicate Evangelium*, vacancy of the Apostolic See.

1. *Una 'riforma nella riforma'. Il Camerlengo tra innovazioni già realizzate e prospettive ancora in fermento*

Ponendo mente alla situazione di vacanza della sede apostolica, una delle figure che per prime inevitabilmente fanno la propria comparsa non solo nelle norme e nelle ricostruzioni dei canonisti, ma pure nell'immaginario collettivo, è senz'altro quella del Cardinale Camerlengo: e non potrebbe essere altrimenti, date le speciali responsabilità che a questi sono precipuamente affidate, sotto più profili, a servizio della Chiesa universale in circostanze tanto delicate. Per le stesse ragioni, appare quindi del tutto plausibile che anche il *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita* presentato da un gruppo di canonisti di diversi Paesi, che da tale condizione a quella di sede vacante intende dichiaratamente favorire il transito ordinato e prudente¹, abbia individuato il sog-

¹ Il testo del progetto, predisposto assieme a quello relativo alla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al proprio ufficio da parte del *Gruppo di ricerca - Sede romana totalmente impedita e status giuridico del Vescovo di Roma che ha rinunciato*, è consultabile sulla pagina *web* dedicata, al seguente indirizzo *internet*: www.progettocanonicosederomana.com (la versione dei progetti a cui si fa qui riferimento è quella aggiornata al 17 ottobre 2022). In merito alle origini e agli sviluppi di tale iniziativa, si vedano inoltre A. VIANA, *Una iniziativa scientifica internazionale sobre la preparación de la legislación eclesiástica*, pubblicato nel no-

getto più adatto per lo svolgimento di funzioni centrali appunto nel Cardinale Camerlengo: a lui, infatti, l'ipotesica costituzione apostolica assegna il compito di comprovare, qualora sussistano i presupposti per riconoscere la sede romana come totalmente impedita – sia che tale condizione risulti temporanea, sia che si riveli permanente –, se esistono documenti tramite cui il Santo Padre avesse legittimamente impartito disposizioni diverse in previsione di una simile eventualità²; così come, in caso contrario e laddove l'impedimento in questione fosse dovuto a *inhabilitas* personale, è ancora il Camerlengo a dover richiedere la perizia medica che ne accrediti l'effettiva sussistenza³. I nuovi incarichi che a questi verrebbero po-

vembre 2021 nella sezione 'documenti utili' del sito stesso; G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 14/2021, pp. 1-59; EAD., *Prospettive de iure condendo, in Papa, non più papa. La rinuncia pontificia nella storia e nel diritto canonico*, a cura di A. FENIELLO, M. PRIGNANO, Viella, Roma, 2022, pp. 135-166; nonché il commento di T. SOL, pubblicato in *Ius Ecclesiae*, 2021, pp. 695-697, e la *Presentazione della Proposta di legge sulla sede romana totalmente impedita* di A. VIANA, in questo volume.

² *Progetto di costituzione apostolica sulla Sede romana totalmente impedita*, cit., art. 2: «Trascorsi almeno dieci giorni da quando ha ricevuto informazioni fidefacenti sulle circostanze esterne o sulla possibile incapacità del Romano Pontefice secondo quanto previsto dall'art. 1, il Cardinale Camerlengo o chi ne fa le veci, in accordo con il Decano del Collegio dei Cardinali o di chi ne fa le veci, compri se esiste qualche documento scritto dal Romano Pontefice con disposizioni validamente impartite per il caso in cui la sede romana risulti totalmente impedita. Se non si rinviene il documento, si applicano le norme seguenti». Si veda anche G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, cit., p. 52: «Senza dubbio, [...] in caso il papa regnante abbia confezionato un documento di rinuncia differita al momento dell'intervenuta *inhabilitas*, esso è imperativo e deve ricevere minuta e scrupolosa esecuzione. Se il sommo pontefice non ha diversamente disposto, spetta al Cardinale Camerlengo, di concerto con il decano del collegio cardinalizio, accertare se esiste il documento di rinuncia e attuarlo. In caso di assenza di disposizioni precise da parte del sommo pontefice, si potrà seguire, *mutatis mutandis*, l'itinerario stabilito nella legge sulla sede romana totalmente impedita».

³ *Progetto di costituzione apostolica sulla Sede romana totalmente impedita*, cit., art. 3 § 2: «Inoltre, nel caso in cui l'impedimento sia dovuto a incapacità personale del Romano Pontefice, il Cardinale Camerlengo in accordo con il Decano del Collegio dei Cardinali, e dopo aver ottenuto la diagnosi del medico che ordinaria-

tenzialmente attribuiti, in tal modo, andrebbero a innestarsi organicamente su quel complesso di funzioni che già oggi egli svolge, come ricordano in maniera sostanzialmente identica sia la *Pastor bonus* sia l'ancora recente testo della *Praedicate Evangelium*, in quanto assegnategli 'dalla legge speciale relativa alla sede apostolica vacante e l'elezione del Romano Pontefice'⁴.

Se sotto questo aspetto si è quindi registrata continuità tra le due costituzioni apostoliche, ciò non significa tuttavia che la riforma della Curia romana realizzata da Papa Francesco sia passata lasciando del tutto inalterata la normativa che interessa il Camerlengo. Al contrario, una delle molte novità introdotte dalla *Praedicate Evangelium* è consistita proprio nella implicita soppressione della Camera apostolica, a cui il Camerlengo era finora preposto⁵, istituzionalizzando così una tendenza di fatto già affiorata negli ultimi anni e testimoniata dalla sola menzione di quest'ultimo, con esclusione degli altri membri della Camera, nelle più recenti edizioni dell'*Annuario pontificio*⁶. A seguito di tale decisione, questi è perciò dive-

mente si occupa di assistere il Romano Pontefice, deve richiedere una perizia medica che accrediti l'impedimento totale del Romano Pontefice. La perizia medica è realizzata dal gruppo di specialisti a cui si riferisce l'art. 18 di questa legge e deve essere notificata al Collegio dei Cardinali». Circa l'ipotesi di riconoscere al Cardinale Camerlengo incarichi di questo genere, anche se in termini diversi rispetto a quelli immaginati dal progetto in esame, si veda anche A. CODELUPPI, *Sede impedita. Studio in particolare riferimento alla Sede Romana*, Angelicum University Press, Roma, 2016, p. 276.

⁴ Cfr. IOANNES PAULUS II, costituzione apostolica *Pastor bonus*, 28 giugno 1988, art. 171 § 1, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1988, p. 905; FRANCESCO, costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, 19 marzo 2022, art. 235 § 1, in *L'osservatore romano*, 31 marzo 2022, p. XI.

⁵ Cfr. in particolare G. SCIACCA, *Epikedion della Reverenda Camera apostolica. Brevi cenni storico-canonistici*, Mucchi Editore, Modena, 2022. Per un profilo storico dell'evoluzione della Camera apostolica nel corso dei secoli, si veda inoltre G. SCIACCA, *Cámara Apostólica*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, I, a cura di J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, Eunsa, Pamplona, 2020², pp. 793-795.

⁶ Se infatti fino all'*Annuario pontificio per l'anno 2019*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2019, p. 1222, veniva riportata l'indicazione del Camerlengo di Santa Romana Chiesa, del Vice Camerlengo, dell'uditor generale, dei prelati chierici e del notaio di Camera, sotto la stessa sezione «Camera Apostolica» delle edizioni del 2020, 2021 e 2022 dell'*Annuario* (rispettivamente a p.

nuto titolare di un ufficio personale – in cui permane la sola presenza ulteriore del Vice Camerlengo – che, pur mantenendo tutte le sue funzioni ‘tradizionali’, non ha potuto fare a meno di subire i fisiologici contraccolpi del riequilibrio sotteso al nuovo assetto, tanto nella sua configurazione interna quanto nei rapporti esterni: e se per alcuni profili questo momento di passaggio non presenta motivi di incertezza, per altri si rende forse necessaria qualche considerazione ulteriore.

Come anticipato, intatti sono rimasti innanzitutto i compiti essenziali del Camerlengo: al netto dei mutamenti che hanno interessato l’intera struttura della Curia romana⁷, gli artt. 235-237 della *Praedicate Evangelium* ribadiscono infatti il suo ruolo nel «curare e amministrare i beni ed i diritti temporali della sede apostolica nel tempo in cui questa è vacante»⁸, per specificare poi ulteriormente come sia suo «diritto e dovere» quello di relazionarsi con le Amministrazioni dipendenti dalla Santa Sede, con il Consiglio per l’economia e con la Segreteria per l’economia per ottenere tutte le informazioni che gli sono necessarie⁹. Allo stesso modo, oltre alle funzio-

1214, p. 1198 e p. 1222) è presente il solo riferimento al Cardinale Camerlengo e al suo Vice. Al riguardo, cfr. anche M. GANARIN, *La riforma della Curia Romana nella Costituzione Apostolica Praedicate Evangelium di Papa Francesco. Osservazioni a una prima lettura*, in *Il diritto ecclesiastico*, 2022, p. 299; G. SCIACCA, *Epikedion della Reverenda Camera apostolica. Brevi cenni storico-canonistici*, cit., pp. 10-11.

⁷ Cfr. *La Costituzione Apostolica Praedicate Evangelium. Struttura, contenuti e novità*, a cura di F. GIAMMARRESI, Lateran University Press, Roma, 2022; M. DEL POZZO, *Una lettura ‘strutturale’ di “Praedicate Evangelium”*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 13/2022, pp. 47-94; G. GHIRLANDA, *La costituzione apostolica «Praedicate Evangelium» sulla Curia romana*, in *La Civiltà cattolica*, 2022, 2, pp. 41-56.

⁸ In questo senso, l’art. 236 della *Praedicate Evangelium* riprende perciò testualmente quanto indicato al n. 17 della costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*, 22 febbraio 1996, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1996, p. 318: «*Et enim Cardinalis Sanctae Romanae Ecclesiae Camerario, Sede Apostolica vacante, contingit cura et administratio bonorum et iurium temporalium ipsius Sanctae Sedis, auxiliantibus tribus Cardinalibus qui Assistentes appellantur, praehabita, semel circa leviora ac singulis in casibus circa graviora negotia suffragatione Cardinalium Collegii.*»

⁹ FRANCESCO, costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, cit., art. 237: «*Quando la Sede Apostolica è vacante, è diritto e dovere del Cardinale Camerlengo di Santa Romana Chiesa: 1. richiedere a tutte le Amministrazioni dipendenti dal-*

ni prettamente finanziarie, non si pongono problemi neppure con riguardo agli atti relativi al passaggio dalla condizione di sede piena a quella di sede vacante, quali ad esempio la comunicazione ufficiale del pio transito del Sommo Pontefice, l'apposizione dei sigilli allo studio e alla camera dello stesso, o la presa di possesso del Palazzo Apostolico Vaticano, dei Palazzi del Laterano e di Castel Gandolfo per esercitarne la custodia e il governo¹⁰. Chiaramente si tratta di prescrizioni che a oggi si rivolgono all'evento della morte o della rinuncia del Romano Pontefice (come peraltro faceva, in maniera ancora più circoscritta, anche l'art. 6 della *Pastor bonus*, che quale presupposto per la decadenza dei capi dei Dicasteri e dei membri menzionava appunto il solo caso della 'morte del Sommo Pontefice', formulazione poi sostituita all'art. 18 § 1 della *Praedicate Evangelium* dal riferimento onnicomprensivo allo stato di 'sede vacante')¹¹: ma nell'ottica del progetto in esame, va da sé che le medesime prerogative potrebbero trovare senz'altro conferma, con i dovu-

la Santa Sede le relazioni circa il loro stato patrimoniale ed economico, come pure le informazioni intorno agli affari straordinari, che siano in corso; 2. richiedere al Consiglio per l'economia i bilanci preventivi e consolidati dalla Santa Sede dell'anno precedente, nonché il bilancio preventivo per l'anno seguente; 3. domandare, nella misura in cui sia necessario, alla Segreteria per l'economia qualsiasi informazione sullo stato economico della Santa Sede». Al netto delle novità intervenute negli ultimi anni in materia economica, il corrispettivo più immediato di tale disposizione è quindi da individuarsi nell'art. 171 § 2 della *Pastor bonus*: «Sede Apostolica vacante, Cardinali Sanctae Romanae Ecclesiae Camerario ius est et officium, etiam per suum delegatum, ab omnibus Administrationibus, quae e Sancta Sede pendent, relationes exposcere de earum statu patrimoniali et oeconomico itemque notitias de extraordinariis negotiis, quae tunc forte aguntur, et a Praefectura Rerum Oeconomicarum Sanctae Sedis generales computationes accepti et expensi anni superioris nec non praevias aestimationes pro anno subsequente; has autem relationes et computationes Cardinalium Collegio subiciendi officio tenetur». Nella *Praedicate Evangelium* la medesima previsione si trova peraltro ripetuta, dal 'punto di vista' dei medesimi Organismi economici, anche agli artt. 209 § 2 e 218 § 2.

¹⁰ Cfr. SECRETARIA STATUS, *Regulae Camerae Apostolicae*, 3 marzo 2007, art. 12, in *Communicationes*, 2008, pp. 69-70.

¹¹ Cfr. anche M. GANARIN, *La riforma della Curia Romana nella Costituzione Apostolica Praedicate Evangelium di Papa Francesco. Osservazioni a una prima lettura*, cit., p. 278, nt. 34.

ti adattamenti, anche per i casi di sede romana totalmente e permanentemente impedita.

2. *Implicazioni ad intra: il rapporto con il Vice Camerlengo. Verso una 'sopravvivenza virtuale' della Camera apostolica?*

Se le finalità dell'ufficio di Camerlengo sono perciò rimaste immutate, è tuttavia evidente come l'inaspettata sparizione della Camera apostolica non potesse essere priva di conseguenze sul piano operativo, né su quello istituzionale: conseguenze dagli esiti peraltro non di rado incerti, determinate tanto dalle 'assenze' provocate dalla *Praedicate Evangelium* – ad esempio per quel che riguarda le mansioni già svolte dagli altri membri della Camera stessa, ora necessariamente da 'ridistribuire'¹² –, quanto dalle sue 'aggiunte'. In quest'ultimo caso il riferimento è in particolare all'art. 236, il quale prevede che, nel caso in cui il Camerlengo sia «impedito», il compito di curare e amministrare i beni e i diritti temporali della sede apostolica venga assunto dal Vice Camerlengo. Tuttavia, se in altri ambiti un simile ruolo sarebbe forse apparso pienamente conforme a quanto ci si sarebbe potuto attendere da un 'vice', nel contesto di cui stiamo trattando una previsione di questo genere richiede alcune precisazioni per evitare di essere fraintesa: precisazioni che coin-

¹² Il riferimento è soprattutto all'uditore generale, la cui funzione principale – com'è noto – è quella di «esprime[re] il proprio parere giuridico sulle questioni di competenza della medesima Camera [Apostolica]» (SECRETARIA STATUS, *Regulae Camerae Apostolicae*, cit., art. 34). Richiamando proprio tale disposizione, G. SCIACCA, *Epikedion della Reverenda Camera apostolica. Brevi cenni storico-canonistici*, cit., p. 11, osserva ad esempio che, a seguito della 'scomparsa istituzionale' della Camera apostolica, il Camerlengo e il Vice Camerlengo risultano «fatalmente destinati, per il necessario espletamento delle loro funzioni, a far ricorso a supporti totalmente esterni, vuoi personali, per ragioni cioè di amicizie, conoscenze, etc., vuoi provenienti da altri dicasteri, soprattutto in ordine alla soluzione di problemi di natura giuridica e interpretativa, per la quale l'ordinamento precedente saggiamente prevedeva, accanto al vice camerlengo, la figura dell'uditore generale, con il compito, appunto, di offrire un sussidio giuridico alla inevitabile bisogna».

volgono, oltre alla disposizione in parola, anche la normativa delineata dalla costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*.

Quest'ultima, pur non prendendo mai in esame il ruolo del Vice Camerlengo, si diffonde infatti estesamente sulla condizione del Cardinale Camerlengo. All'interno di tale disciplina, in particolare, il n. 15 contempla appunto l'ipotesi che tale ufficio si trovi ad essere a sua volta vacante in concomitanza con la vacanza della sede romana, stabilendo che sia il Collegio dei Cardinali a dover eleggere quanto prima – tramite votazione segreta di tutti i Cardinali elettori presenti – il Cardinale che ne terrà la carica fino all'elezione del nuovo Papa¹³. Finché ciò non sia avvenuto, conclude la norma, le funzioni del Camerlengo sono esercitate dal Decano del Collegio cardinalizio (o, in caso di sua assenza o di suo legittimo impedimento, dal Sottodecano o dal Cardinale più anziano secondo l'or-

¹³ Durante tale procedura, prevede ancora il n. 15 della costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*, il Camerlengo di Santa Romana Chiesa è sostituito dal Segretario del Collegio dei Cardinali. Nel caso di parità di voti, inoltre, è stabilito che sia designato il Cardinale che appartiene all'ordine più elevato e, nello stesso ordine, quello che è stato creato Cardinale per primo. A questo proposito, si consideri anche quanto sottolineato da J. MIÑAMBRES, *Cost. Ap. Universi Dominici Gregis: sub n. 15*, in J.I. ARRIETA, J. CANOSA, J. MIÑAMBRES, *Legislazione sull'organizzazione centrale della Chiesa*, Giuffrè, Milano, 1997, pp. 30-31: «Durante il periodo di sede vacante non agiscono soltanto gli organi ordinari del Collegio dei cardinali – decano e vice-decano, principalmente –, ma vengono attribuite competenze speciali agli uffici di Camerlengo [...] e penitenziere maggiore [...]; perciò la legge cerca di garantire l'esistenza di tali uffici. L'elezione dei cardinali durante la sede vacante è un'elezione collativa (cf. can. 178 CIC) che conferisce l'ufficio con l'accettazione dell'eletto, anche se temporalmente limitato al periodo della sede vacante. L'accettazione, non prevista in questo numero, è requisito imprescindibile di ogni elezione che non richiede conferma (cf. can. 178 CIC e con più chiarezza ancora can. 958 CCEO). Tuttavia, sembra che l'ufficio di Camerlengo diverrà ancora vacante *ex lege* al momento dell'elezione del nuovo Pontefice che, dunque, non potrà confermare l'elezione fatta dal Collegio dei cardinali ma dovrà provvedere l'ufficio in modo ordinario. La procedura elettiva è alquanto alleggerita nei confronti di quella normalmente prevista dai can. 119, 1° e 164 ss. CIC, almeno per quanto riguarda il numero degli scrutini, che qui sembra ridotto a uno. È prevista anche la supplenza *ex lege* delle funzioni del Camerlengo, fino alla sua elezione, da parte del decano, del sottodecano, ecc. del Collegio dei cardinali; non è prevista invece l'eventualità che il Camerlengo possa oltrepassare gli ottanta anni».

dine consueto di precedenza)¹⁴: previsioni che dovrebbero ritenersi applicabili anche nell'eventualità di un impedimento che precluda totalmente l'esercizio delle attività del Camerlengo.

Si comprende quindi come un nodo necessariamente da sciogliere in via preliminare risieda proprio nel rapporto, in apparenza confliggente, tra il n. 15 della *Universi Dominici Gregis* e l'art. 236 della *Praedicate Evangelium*. A ben guardare, però, la formulazione impiegata da quest'ultimo non appare del tutto inedita: al contrario, essa riproduce in parte quanto già veniva disposto all'art. 122 della costituzione apostolica postconciliare sulla Curia romana *Regimini Ecclesiae universae* di Paolo VI, che, confermando la Camera apostolica nell'ufficio di conservare e amministrare i beni e i diritti temporali della Santa Sede per tutto il tempo in cui questa sarebbe stata vacante, vi poneva appunto a capo il Cardinale Camerario o, se ne fosse stato impedito, il Vice Camerario¹⁵. A questo si aggiunga che, nel trattare la disciplina dell'ufficio di Cardinale Camerlengo, la stessa *Praedicate Evangelium* – a differenza di quanto facevano le costituzioni apostoliche precedenti nel rivolgersi alla Camera apostolica – ha avvertito l'esigenza di distribuirne le competenze tra articoli differenti: all'art. 236, di cui stiamo trattando, si rinvia infatti alle funzioni proprie che gli sono assegnate dalla legge speciale relativa alla sede apostolica vacante e all'elezione del Romano Pon-

¹⁴ Né il compito di sostituire il Cardinale Camerlengo nell'esercizio delle sue funzioni durante la vacanza della sede romana è in alcun modo attribuito al Vice Camerlengo da altre fonti o dal *Regolamento della Camera apostolica*: di quest'ultimo, si vedano in particolare gli artt. 30-33.

¹⁵ PAULUS VI, costituzione apostolica *Regimini Ecclesiae universae*, 15 agosto 1967, art. 122, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1967, p. 925: «Camera Apostolica, cui praeficitur Cardinalis S.R.E. Camerarius, vel, eo impedito, Vice Camerarius, munus servat curandi atque administrandi bona et iura temporalia Sanctae Sedis, quo tempore haec vacat». Per uno sguardo più ampio su tale costituzione apostolica, cfr. J. SÁNCHEZ SÁNCHEZ, *Pablo VI y la reforma de la Curia Romana*, in *Revista Española de Derecho Canónico*, 1966, pp. 461-478; ID., *Pablo VI y la reforma de la Curia Romana (II)*, in *Revista Española de Derecho Canónico*, 1967, pp. 85-107; ID., *Pablo VI y la reforma de la Curia Romana (III)*, *ivi*, pp. 333-371; ID., *La Constitución Apostólica «Regimini Ecclesiae Universae» seis años más tarde*, in *Estudios Eclesiásticos*, 1975, pp. 455-507.

tefice, come avveniva nella *Pastor bonus*, richiamando esplicitamente al § 3, per la prima volta nel testo della legge sulla Curia romana, il ruolo svolto dai Cardinali assistenti a suo supporto secondo quanto previsto dalla *Universi Dominici Gregis*; mentre al successivo art. 237 si fa menzione dell'incarico di curare e amministrare i beni ed i diritti temporali della sede apostolica nel periodo di vacanza, indicando solo a questo riguardo – come accadeva nella *Regimini Ecclesiae universae*, ma evidentemente senza più il riferimento alla Camera apostolica – la possibile supplenza del vice Camerlengo.

In considerazione di questi elementi, la 'nuova' norma appare dunque sotto una luce diversa rispetto a come si presentava inizialmente. Lungi dal voler disporre circa l'eventualità di una sostituzione *tout court* del Cardinale Camerlengo – già regolata secondo tutt'altri criteri dalla *Universi Dominici Gregis* –, la disciplina in esame si concentra invece sulla natura delle funzioni da questi svolte in tempo di sede vacante. In particolare, essa pare riposare su quella suddivisione preliminare, sottolineata in dottrina ancora all'indomani della promulgazione della *Pastor bonus*, che all'interno delle mansioni specifiche del Camerlengo permetteva di individuare due tipologie distinte di attività: da un lato, i suoi «compiti di tipo personale»¹⁶, ai quali oggi si rivolge l'art. 235 rinviando alla suddetta 'legge speciale'; dall'altro – e a questo secondo aspetto si interessa invece l'art. 236 – i «compiti il cui disbrigo fa piuttosto capo alla Camera Apostolica come centro organizzativo di funzioni (vale a dire la cura delle incombenze, che, secondo le circostanze, si presentino per amministrare il patrimonio e tutelare i diritti della Sede Apostolica)»¹⁷.

¹⁶ A.M. PUNZI NICOLÒ, *La Curia durante la sede vacante*, in *La Curia Romana nella Cost. Ap. «Pastor Bonus»*, a cura di P.A. BONNET, C. GULLO, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1990, pp. 154-155, che tra tali «compiti di tipo personale» richiama quelli, già menzionati sopra, consistenti nel «certificare la morte del Pontefice, apporre i sigilli alle sue stanze private, dare la notizia del decesso al Cardinal Vicario, prendere possesso dei Palazzi Apostolici Vaticano e Laterano, nonché della villa di Castel Gandolfo, e inoltre – assistito da altri tre Cardinali – dare disposizioni circa le esequie del Pontefice».

¹⁷ *Ibidem*.

Solo per questi ultimi è prevista l'eventualità di un intervento sostitutivo del Vice Camerlengo¹⁸: a lui, in altri termini, il nuovo art. 236 non intende affidare una competenza inedita, ma solo confermare una responsabilità analoga a quella che gli era già attribuita sulla Camera apostolica, in via provvisoria, dalla citata *Regimini Ecclesiae universae*. Non sfugge però come il ripristino di tale previsione sembri andare nella direzione opposta rispetto a quella intrapresa con la soppressione istituzionale di quel 'centro organizzativo di funzioni' su cui la distinzione stessa si basava, con la conseguenza che la norma finisce così per prefigurare una sorta di 'sopravvivenza virtuale' della Camera apostolica: nell'ottica della quale una più dettagliata operazione di coordinamento normativo avrebbe a questo punto senz'altro giovato. In questo stesso senso, pare peraltro potersi scorgere un elemento di continuità anche rispetto al già richiamato art. 33 § 1 del *Regolamento della Camera apostolica*, che al Vice Camerlengo affida la stessa gestione interinale della Camera per il tempo della celebrazione del Conclave¹⁹: il che lascia supporre che la prescrizione di cui all'art. 236 della *Praedicate Evangelium* intenda adottare un concetto atecnico di 'impedimento', non corrispondente alla totale impossibilità di esercitare l'ufficio in questione, ma genericamente riconducibile a qualsiasi contingente indi-

¹⁸ L'esclusione di un ruolo suppletivo del Vice Camerlengo nello svolgimento dei citati 'compiti di tipo personale' è d'altronde confermata in tutte le ipotesi: ad esempio, anche riferendosi al fatto che «Nel caso in cui il Camerlengo al momento della vacanza della Sede abbia già compiuto gli ottant'anni deve presumersi che unicamente allo scopo dell'esercizio di tale ufficio, sia stato implicitamente prorogato dal Sommo Pontefice», M.F. POMPEDDA, *Universi Dominici gregis: sub n. 7*, in *Corpus Iuris Canonici*, III, *Commento alla Pastor Bonus e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, a cura di P.V. PINTO, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2003, p. 313, sottolinea appunto che «La proroga implicita del Pontefice è resa necessaria dal fatto che l'ufficio di Camerlengo non prevede un *cardinale vice*» (corsivi aggiunti). La dignità cardinalizia non è infatti prevista – né nella normativa previgente né in quella attuale – come requisito per accedere all'incarico di Vice Camerlengo.

¹⁹ SECRETARIA STATUS, *Regulae Camerae Apostolicae*, cit., art. 33 § 1: «Durante la celebrazione del Conclave, il Vice-Camerlengo assume la responsabilità della Camera Apostolica».

sponibilità del Camerlengo a curare in concreto l'amministrazione dei beni e dei diritti temporali della sede apostolica (come potrebbe appunto accadere, durante lo svolgimento del Conclave, quando egli si trovi ad essere assorbito dall'adempimento dei suoi 'compiti di tipo personale')²⁰.

3. *Implicazioni ad extra: il rapporto con il Cardinale Coordinatore del Consiglio per l'economia. Nuovi equilibri nella Congregazione particolare*

All'interno della *Praedicate Evangelium* non ha invece trovato seguito una delle modifiche più vistose tra quelle anticipate per mezzo delle indiscrezioni che ne avevano preceduto la pubblicazione del testo ufficiale, consistente cioè nella previsione secondo cui l'ufficio di Camerlengo sarebbe stato assunto dal Cardinale che sino alla morte o alla rinuncia del Romano Pontefice aveva ricoperto il ruolo di Coordinatore del Consiglio per l'economia²¹: al contra-

²⁰ I contorni dell'attività in questione appaiono peraltro ancora più incerti se solo si considera che la recente 'restaurazione' della formula di cui all'art. 122 della *Regimini Ecclesiae universae* non si è limitata al riferimento al Vice Camerlengo, ma si è estesa alla stessa attribuzione diretta al Camerlengo del compito di «curare e amministrare i beni ed i diritti temporali della Sede Apostolica nel tempo in cui questa è vacante», laddove invece la *Pastor bonus* – pur non recependo l'ancora più esplicito testo ivi proposto – aveva di fatto seguito l'indicazione di cui al n. 27 dello *Schema legis peculiaris de Curia romana*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1985, p. 21, che circa la Camera apostolica osservava: «Conserva i compiti previsti dalla peculiare legge "de vacante Sede Apostolica" con l'unica differenza che il "munus administrandi bona temporalia" rimane alle corrispondenti Amministrazioni, salvo l'obbligo di riferire al Cardinale Camerlengo, il quale, a sua volta, informa il Collegio dei Cardinali. Si elimina così la formale presa di possesso delle Amministrazioni da parte del Cardinale Camerlengo che non aveva poi alcun effetto operativo»: anche se non sembra che la normativa attuale abbia inteso intervenire su tali 'effetti operativi', ci si può comunque domandare se, al di là della scelta stilistica, a questo cambiamento di formulazione possano corrispondere conseguenze ulteriori.

²¹ L. WIEGELMANN, *Curia eleison. Un'analisi della bozza inedita della Praedicate Evangelium di papa Francesco*, in *Il Regno - attualità*, 2019, p. 581 (traduzio-

rio, infatti, l'art. 235 § 2 ribadisce esplicitamente che il Camerlengo e il Vice Camerlengo sono nominati direttamente dal Santo Padre. La mancata 'identificazione funzionale' tra Coordinatore e Camerlengo non significa, tuttavia, che siano mancate innovazioni assai rilevanti nei loro rapporti, come attesta il paragrafo successivo dello stesso articolo. La disposizione in questione rievoca in particolare il contenuto del n. 7 della *Universi Dominici Gregis*, ricordando che il Camerlengo è coadiuvato, nello svolgimento delle mansioni attribuitegli dalla legge speciale relativa alla sede apostolica vacante, dalla Congregazione particolare disciplinata dalla medesima normativa²², circa la cui composizione viene tuttavia adesso introdotta una

ne dal tedesco dell'articolo originale pubblicato in *Herder Korrespondenz*, 2019, 11, pp. 33-36): «Fra gli uffici più antichi e prestigiosi della curia romana c'è quello del camerlengo. Durante la sede vacante gli spettano compiti di grande onore: per esempio annunciare ufficialmente la morte del papa, porre il sigillo al suo ufficio e alla sua abitazione, prendere possesso dei palazzi papali: il palazzo apostolico, il palazzo del Laterano, Castel Gandolfo. Ma soprattutto il camerlengo amministra provvisoriamente tutte le proprietà della Santa Sede fino all'elezione di un nuovo papa. [...] Non sorprende quindi che l'esclusivo Consiglio di sei cardinali (C6), istituito negli anni scorsi da papa Francesco per elaborare la bozza della riforma della curia, abbia riflettuto anche sulla futura assegnazione dell'ufficio di camerlengo. Finora il papa nominava camerlengo un cardinale di sua scelta (attualmente è lo statunitense Kevin Joseph Farrell). Al contrario nella bozza di riforma della curia, che è ora sotto l'esame di esperti della Chiesa in tutto il mondo, all'art. 216 § 1 si dice: l'ufficio di camerlengo "viene assunto dal cardinale che sino alla morte del romano pontefice è stato il coordinatore del Consiglio per l'economia". Un compito che in pratica andrebbe direttamente a uno dei cardinali del C6, perché è appunto il coordinatore del Consiglio per l'economia». Per collocare la questione del Cardinale Camerlengo nella sua cornice complessiva, si veda inoltre quanto ricordato circa l'evoluzione della redazione della costituzione apostolica *Praedicate Evangelium* e le informazioni circolate sulla bozza in parola da G. BONI, *La recente attività normativa ecclesiale: finis terrae per lo ius canonicum? Per una valorizzazione del ruolo del Pontificio Consiglio per i testi legislativi e della scienza giuridica nella Chiesa*, Mucchi Editore, Modena, 2021, pp. 37-49.

²² IOANNES PAULUS II, costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*, cit., n. 7: «Congregatio particulares constat Cardinale Sanctae Romanae Ecclesiae Camerario et tribus Cardinalium, uno ex quoque ordine, sorte ductis inter Cardinales electores qui Romae tunc adsunt. Horum trium Cardinalium, qui Assistentes appellantur, officium tertio iam die transacto omnino cessat, in eorumque locum, etiam sortitione, alii succedunt post initam quoque electionem, eodem temporis praestituto fine». Ovviamente il ruolo della Congregazione particolare si ripropor-

significativa novità. Se infatti la costituzione apostolica del 1996 stabiliva che quest'ultima fosse 'costituita dal Cardinale Camerlengo di Santa Romana Chiesa e da tre Cardinali, uno per ciascun ordine, estratti a sorte tra i Cardinali elettori già pervenuti a Roma'²³, i quali sarebbero poi stati sostituiti in tale ufficio ogni tre giorni secondo le medesime modalità, la *Praedicate Evangelium* prevede invece che una delle posizioni in questione sia occupato di diritto – e in modo evidentemente stabile – dal Coordinatore del Consiglio per l'economia, mantenendo l'individuazione per sorteggio solo per i due Cardinali restanti.

Lo scopo di un simile mutamento – è bene precisarlo – non pare comunque essere quello di alterare la 'struttura istituzionale' della Congregazione particolare: per quanto nei fatti la posizione di un membro permanente non possa chiaramente essere la stessa di chi nel medesimo organismo ricopre un ufficio pur formalmente equivalente per un tempo tanto breve, lo stesso art. 235 § 3 si preoccupa infatti di prevenire ogni lettura che scorga nella riforma l'intento di instaurare una 'diarchia' dei componenti stabili, meramente supportati da quelli provvisori, sottolineando testualmente che il Cardinale Camerlengo «è aiutato, sotto la sua autorità e responsabilità» dagli altri tre membri, i quali d'altronde condividono in modo paritario la medesima qualifica di 'Cardinali assistenti'²⁴.

rebbe inalterato a prescindere dalla circostanza che abbia concretamente determinato la situazione di vacanza, compresa quindi – nelle intenzioni dei progetti summenzionati – l'eventualità di un impedimento totale e permanente della sede apostolica: come confermato d'altronde ulteriormente all'art. 21 del *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita* nell'integrare le disposizioni di cui alla *Universi Dominici Gregis* con tale ipotesi.

²³ Per la traduzione italiana della costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis* qui utilizzata – riportata comunque tra apici per distinguerla dal testo originale latino – si fa riferimento alla versione pubblicata in *Enchiridion Vaticanum*, XV, *Documenti ufficiali della Santa Sede (1996)*, a cura di E. LORA, EDB, Bologna, 1999, p. 113. La medesima modalità verrà riproposta anche in seguito.

²⁴ FRANCESCO, costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, cit., art. 235 § 3: «Nell'adempimento degli uffici assegnati, il Cardinale Camerlengo di Santa Romana Chiesa è aiutato, sotto la sua autorità e responsabilità, da tre Cardinali Assistenti, di cui uno è il Cardinale Coordinatore del Consiglio per l'economia e gli

Ciononostante, la lettura della nuova formulazione non può fare a meno di sollevare alcuni interrogativi, sia se confrontata con le corrispondenti disposizioni della *Universi Dominici Gregis*, sia in relazione alle altre norme della *Praedicate Evangelium*. Ci si può domandare, innanzitutto, se la già citata prescrizione circa la necessaria appartenenza di ciascun Cardinale assistente a un diverso ordine cardinalizio sia da considerarsi abrogata o, viceversa, integrata dal nuovo ruolo del Coordinatore del Consiglio per l'economia, cosicché l'esito del sorteggio può adesso ricadere solo sugli ordini residui. La risposta al quesito sembra doversi rinvenire proprio in quest'ultima ipotesi interpretativa, che appare infatti da preferire alla luce della *ratio* che informa la previsione della *Universi Dominici Gregis*, corrispondente appunto alla volontà di garantire che all'interno della Congregazione particolare sia rappresentato ciascun ordine²⁵: principio che quindi, al netto del carattere 'vincolato' che viene adesso ad assumere la rappresentatività accordata all'ordine a cui appartiene il Cardinale Coordinatore, può chiaramente essere conservato solo attraverso la seconda soluzione prospettata²⁶.

I dubbi principali, tuttavia, sembrano riguardare la figura stessa del Cardinale Coordinatore del Consiglio per l'economia. Come già evidenziato, infatti, se il Camerlengo mantiene il proprio ruolo

altri due sono individuati secondo la modalità prevista dalla normativa circa la vacanza della Sede Apostolica e l'elezione del Romano Pontefice».

²⁵ Si consideri ad esempio quanto osservato da I. GRIGIS, *La Costituzione Apostolica Universi Dominici Gregis*, Pontificia Università Lateranense, Roma, 2004, p. 130, circa la composizione della Congregazione particolare così come delineata dal citato n. 7: «Ai fini della scelta si tengono presenti solo i nominativi dei Padri che già sono *in Urbe* e sono presenti, ponendoli in tre diverse urne, rispondenti ai tre ordini cardinalizi. Se il sorteggio non avesse preveduto tale divisione, l'ordine dei Cardinali Presbiteri, poiché più numeroso, avrebbe avuto una forte presenza nella *Congregatio particularis*, a discapito degli altri due ordini. Il sorteggio, così disposto, garantisce sia ai Cardinali Vescovi che ai Cardinali Diaconi la certezza di essere sempre rappresentati da un membro all'interno del collegio degli assistenti».

²⁶ Cfr. anche M. GANARIN, *La riforma della Curia Romana nella Costituzione Apostolica Praedicate Evangelium di Papa Francesco. Osservazioni a una prima lettura*, cit., p. 299, nt. 132.

in caso di sede vacante – e non potrebbe essere diversamente²⁷ – in quanto titolare di un Ufficio della Curia romana, l'art. 18 § 1 della recente costituzione apostolica conferma che al verificarsi delle medesime circostanze decadono invece dal proprio incarico tutti i capi e i membri delle Istituzioni curiali, cioè – a norma dell'art. 12 – della Segreteria di Stato, dei Dicasteri, degli Organismi di giustizia e di quelli economici, tra i quali è annoverato appunto anche il Consiglio per l'economia; né è prevista un'apposita eccezione a questa regola per il suo Coordinatore, come oggi avviene espressamente per il Penitenziere maggiore e per l'Elemosiniere di Sua Santità.

Ne consegue una – quantomeno apparente – contraddizione: nel momento in cui il Coordinatore del Consiglio per l'economia dovrebbe essere chiamato ad assumere in via ausiliaria la veste di Cardinale assistente, la stessa condizione di sede vacante in funzione della quale è predisposta tale investitura avrebbe lasciato il Consiglio medesimo del tutto privo di un Coordinatore. Ora, se è vero che anche all'interno della *Universi Dominici Gregis* si rinvencono disposizioni che in periodo di sede vacante attribuiscono incarichi specifici sulla base del ruolo ricoperto precedentemente alla decadenza dal proprio ufficio, come fa il n. 13, lett. c), quando si rivolge ai 'cardinali che svolgevano rispettivamente l'ufficio di segretario di stato e di presidente della Pontificia commissione per lo stato della Città del Vaticano' – peraltro designandoli a loro volta membri di una commissione capeggiata dal Camerlengo²⁸ –, una soluzione si-

²⁷ G. SCIACCA, *Camarlengo [Cardenal]*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, I, cit., p. 795: «El camarlengo no cesa en su oficio con la muerte del Pontífice, sino que, al contrario, es en esa situación cuando se despliegan sus facultades y tareas. Tal y como requiere la solemne gravedad del momento en el que institucionalmente está llamando a intervenir, las normas vigentes, antes mencionadas, atribuyen al camarlengo muchas y detalladas funciones tras el fallecimiento del Papa y en orden a una adecuada preparación del cónclave y a su correcto desarrollo».

²⁸ IOANNES PAULUS II, costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*, cit., n. 13: «In una e proxime subsequentibus Congregationibus Cardinales, secundum ordinem rerum agendarum praestitutum, de iis decernere debent, quae ad Conclave inchoandum urgentiora sunt, id est: [...] c) admoneant Commissionem quae constat ex Cardinale Camerario necnon iis Cardinalibus qui Officium Se-

mile non pare tuttavia poter trovare accoglimento nel caso in esame: vuoi per l'eccezionalità dell'ipotesi, che richiederebbe un'indicazione altrettanto esplicita, in assenza della quale le norme in questione non possono che essere interpretate in senso stretto²⁹; vuoi per il fatto che la designazione del Coordinatore è con tutta evidenza da ricollegarsi alle mansioni da questi attivamente svolte, con il Consiglio per l'economia che è già tenuto a fornire supporto al Cardinale Camerlengo nella sua attività 'monocamerale'. Non resta che concludere, dunque, che il Coordinatore del Consiglio per l'economia rientra nel novero di quelle figure che non decadono dal proprio ufficio in caso di sede apostolica vacante: e, in mancanza di un'apposita deroga in questo senso, la spia principale – se non esclusiva – di tale condizione del Coordinatore rimane rappresentata appunto dalla norma dedicata al Camerlengo.

cretarii Status atque Praesidis Pontificiae Commissionis pro Statu Urbis Vaticanae explebant, ut tempestive tum loca disponant in aedibus *Domus Sanctae Marthae* quo convenienter Cardinales electores recipiantur tum etiam cubilia iis omnibus idonea qui huius Constitutionis n. 46 commemorantur, utque ea omnia simul parentur necessaria in Sacello Sixtino, unde singulae partes electionem attingentes expleri possint modo quidem facili, composito et maxima cum secreti custodia prout haec ipsa Constitutio decernit et edicit». A questo proposito, si vedano inoltre J. MIÑAMBRES, *Cost. Ap. Universi Dominici Gregis: sub n. 13*, in J.I. ARRIETA, J. CANOSA, J. MIÑAMBRES, *Legislazione sull'organizzazione centrale della Chiesa*, cit., p. 26; I. GRIGIS, *La Costituzione Apostolica Universi Dominici Gregis*, cit., pp. 147-148.

²⁹ In questo senso rileva quindi evidentemente la terza ipotesi a cui fa riferimento il can. 18 del *Codex Iuris Canonici* («Leges quae [...] exceptionem a lege continent, strictae subsunt interpretationi»): circostanza che si ricollega d'altronde pure alla motivazione 'sostanziale' richiamata a sostegno del mantenimento dell'ufficio del Coordinatore del Consiglio dell'economia anche in tempo di sede apostolica vacante, giacché l'intento della disposizione di cui al Libro I del Codice è quello di far «pervenire ad una interpretazione che riveli le linee fondamentali delle scelte operate dal legislatore, e che miri a favorirle in caso di eventuali conflitti con specifiche prescrizioni in tal senso» (P. LOMBARDÍA, *Sub can. 18*, riveduto da J. OTADUY, in *Codice di Diritto Canonico e leggi complementari commentato*, a cura di J.I. ARRIETA, Coletti a San Pietro, Roma, 2022⁷, p. 86). A questo proposito, si vedano anche V. DE PAOLIS, A. D'AURIA, *Le Norme Generali. Commento al Codice di Diritto Canonico. Libro Primo*, Urbaniana University Press, Città del Vaticano, 2014², pp. 165-168; J. GARCÍA MARTÍN, *Le norme generali del Codex Iuris Canonici*, Marcianum Press, Venezia, 2015⁶, pp. 150-152.

4. *Quale ruolo per il Camerlengo in caso di sede romana totalmente impedita? Suggestioni de iure condendo nel quadro dei recenti progetti di legge*

Vale infine la pena di segnalare come proprio il rapporto instaurato tra il Camerlengo e il Coordinatore del Consiglio per l'economia offra spunti di potenziale interesse anche nell'ottica della proposta di legge summenzionata. Si pensi ad esempio al gruppo di cinque Cardinali ipotizzato dall'art. 6 dal progetto di costituzione apostolica, eletto dal Collegio cardinalizio e chiamato a gestire gli affari ordinari finché perdura la situazione di sede romana totalmente impedita in modo temporaneo³⁰, il quale potrebbe essere integrato appunto dai due soggetti in questione: una scelta giustificata innanzitutto *ratione materiae*, sia per le rispettive competenze di questi ultimi sia per la finalità del gruppo in parola, ma che consentirebbe anche di rafforzare ulteriormente la continuità ideale con il pontificato in corso tramite l'aggiunta di due membri nominati dallo stesso Papa regnante, in un momento in cui la sede è temporaneamente impedita ma non certo vacante.

Naturalmente, non va neppure nascosto come la bontà di una simile soluzione sia tutt'altro che scontata in ogni suo aspetto, dovendo quindi una sua eventuale adozione essere necessariamente fatta oggetto di un'accurata ponderazione. Di contro, ad esempio, risalta innanzitutto il fatto che, proprio per il connaturato legame tra la vacanza della sede apostolica e il Camerlengo, il coinvolgimento di

³⁰ *Progetto di costituzione apostolica sulla Sede romana totalmente impedita*, cit., art. 6: «Nella stessa sessione nella quale è stata emessa la dichiarazione della sede romana totalmente impedita temporaneamente, il Collegio dei Cardinali elegga un gruppo di cinque Cardinali a cui spetterà la gestione degli affari ordinari mentre perdura questa situazione. Il gruppo deve informare dei suoi lavori la plenaria del Collegio cardinalizio, che sarà convocata almeno ogni sei mesi per risolvere le questioni che si presentino e per esaminare la perizia di cui tratta l'art. 4 § 3. In ogni caso, se nel frattempo sorgessero questioni gravi, urgenti e straordinarie, il Decano del Collegio cardinalizio può convocarla quanto prima, anche a richiesta del gruppo di cinque Cardinali. Le decisioni del Collegio devono essere approvate dalla maggioranza assoluta dei Cardinali presenti alla votazione».

quest'ultimo nella fase in esame potrebbe dare adito a percezioni erronee sullo stato contingente della sede romana – ma lo stesso potrebbe ormai dirsi anche per il Coordinatore del Consiglio per l'economia, con la conseguenza che il gruppo di Cardinali in questione verrebbe ad assumere l'aspetto di una 'Congregazione particolare allargata' –, rischiando perciò di provocare effetti controproducenti per la serenità del popolo dei fedeli, per le prerogative del Pontefice e per la stessa gestione di tale delicatissimo momento. D'altro canto, è tuttavia pure vero che anche le esperienze già sperimentate *sede plena* possono offrire dei paralleli alla prefigurazione di un simile incarico, mitigandone così l'apparenza potenzialmente 'traumatica': qual è ad esempio il caso della «possibile ed eventuale delega di poteri conferita al Cardinale Camerlengo dal Pontefice, in occasione di prolungate assenze a motivo dei suoi viaggi apostolici»³¹.

In ogni caso, ciò che anche uno sguardo pur fugace come quello lanciato in questa sede alla condizione del Cardinale Camerlengo può far emergere è che le novità concernenti la disciplina dedicata a tale figura, solo in apparenza marginali, portano in realtà con sé implicazioni che si estendono ben oltre i confini della *Praedicate Evangelium*. Le innovazioni introdotte arrivano infatti a toccare anche

³¹ P.V. PINTO, *Pastor Bonus: sub art. 171*, in *Corpus Iuris Canonici*, III, *Commento alla Pastor Bonus e alle norme sussidiarie della Curia Romana*, cit., pp. 237-238. Così anche F. SALERNO, *Gli Uffici*, in *La Curia romana nella Cost. Ap. «Pastor Bonus»*, cit., p. 489: «Si nota che, escluso il testo della costituzione apostolica *Regimini Ecclesiae universae*, gli altri passi citati usano l'avverbio *praesertim* per indicare quando la Camera Apostolica è chiamata ad operare. La motivazione dell'uso di tale avverbio può essere ricercata nel fatto che l'Ufficio vive anche *sede plena*, e non è costituito solo per la vacanza della Santa Sede. Ma si può ipotizzare che con l'avverbio fosse prevista originariamente la sola sospensione delle attività *sede plena*, attesa la situazione politica del tempo, ed ora sia ammessa la possibilità dell'affidamento al Cardinale Camerlengo di incarichi attinenti all'Ufficio anche *sede plena*, come avviene durante le assenze del Sommo Pontefice da Roma per i suoi viaggi apostolici». Pur non essendo poi stata recepita nel testo definitivo della *Pastor bonus*, anche lo *Schema legis peculiaris de Curia romana*, cit., p. 68, faceva riferimento a tale prassi proponendo di istituzionalizzarla in un secondo articolo dedicato alla Camera apostolica, che avrebbe dovuto recitare: «Sede plena, cum Summus Pontifex apostolica itinera suscipit, Camerarius ea peragit, quae ipse Summus Pontifex eidem delegaverit».

tutte le altre fonti che hanno fino ad oggi interessato la Camera apostolica e il Cardinale ad essa preposto, da individuarsi – come ricorda preliminarmente pure il *Regolamento della Camera apostolica* – «nel *Decreto* 22 giugno 1993, n. CCV della Pontificia Commissione per lo Stato della Città del Vaticano, nelle *Disposizioni* della Segreteria di Stato per la morte del Sommo Pontefice, nell’*Ordo exequiarum Romani Pontificis*, nell’*Ordo Rituum Conclavis*»³²; ma, soprattutto, ad essere coinvolta in maniera diretta è inevitabilmente quella stessa ‘legge speciale relativa alla sede apostolica vacante e all’elezione del Romano Pontefice’ in cui lo stesso Camerlengo trova dettagliata tanta parte delle sue funzioni specifiche. E chissà che in questa necessaria revisione della *Universi Dominici Gregis* – o nella costituzione apostolica del tutto nuova che potrebbe eventualmente venire a sostituirla – non possano trovare spazio anche le funzioni da affidare al Camerlengo in caso di sede romana totalmente impedita...

³² Cfr. anche G. PARISE, *La reverenda Camera apostolica: a completamento dei cenni storico-canonistici su quello che fu, e che forse in qualche modo ancora è e sarà, un organismo finanziario, amministrativo e giudiziario a servizio del Romano Pontefice e della Chiesa universale*, appendice a G. SCIACCA, *Epikedion della Reverenda Camera apostolica. Brevi cenni storico-canonistici*, in *Archivio giuridico Filippo Serafini* online (www.archiviogiuridiconline.it), 2022, p. 486.

Sezione III

*Contributi alla proposta di legge
sulla rinuncia del Papa*

CARLO FANTAPPIÈ

NÉ PAPA NÉ VESCOVO EMERITO DI ROMA.
SUL TITOLO DEL PAPA CHE RINUNCIA*

Abstract: Queste brevi annotazioni si propongono di presentare i motivi teologici e canonistici che inducono a ritenere improprio e fuorviante denominare il Papa che rinuncia all'ufficio 'Papa emerito' o anche 'Vescovo emerito di Roma'.

Parole chiave: rinuncia papale, Papa emerito, Vescovo emerito di Roma.

Neither Pope nor Bishop emeritus of Rome. About the title of the Pope who resigns. The purpose of these brief notes is to present the theological and canonistic reasons why it is improper and misleading to call the Pope who renounces his office 'Pope emeritus' or even 'Bishop emeritus of Rome'.

Key words: papal Resignation, Pope emeritus, Bishop emeritus of Rome.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

1. Il 25 febbraio 2013, quattordici giorni dopo l'annuncio di Benedetto XVI in Concistoro della sua rinuncia al papato, padre Federico Lombardi, direttore della sala stampa vaticana, nel *briefing* con i giornalisti comunicò che Joseph Ratzinger «si potrà chiamare “Papa emerito o Romano Pontefice emerito”». Il giorno successivo lo stesso Lombardi precisò, sempre ai giornalisti, che tale decisione di «continuare ad essere “Sua Santità Benedetto XVI”» era stata presa «in accordo con lo stesso Pontefice», specificando anche taluni particolari simbolici non insignificanti ai fini della definizione del suo nuovo *status*, ossia che egli «vestirà “l'abito talare bianco semplice”», che «l'anello del pescatore sarà annullato» e che «non porterà più le scarpe rosse»¹.

Intervistato da Umberto Folena per il quotidiano *Avvenire*, alla domanda di come continuare a chiamare Joseph Ratzinger avevo risposto, il 21 febbraio 2013: «Non è semplice. Sappiamo come chiamare il Vescovo che lascia a 75 anni: un tempo “iam episcopus”, oggi “emerito”, una formulazione né teologica né canonistica, ma mutuata dalla tradizione accademica». Circa poi la possibilità di chiamare il Papa rinunciante ‘Vescovo emerito di Roma’, replicavo: «Se così si facesse verrebbe accreditata in modo indiretto la teoria che anche il vescovo di Roma a 75 anni dovrebbe presentare le dimissioni. Attenzione, il titolo non è neutro! E sono convinto che non si dovrebbe smarrire la differenza sostanziale tra l'ufficio di un qualsiasi vescovo e quello del vescovo di Roma, dotato di un carisma proprio. Il pericolo è di svilire la funzione unica del ministero petrino. E di trasformare il papato in un ufficio funzionariale e burocratico». Costretto, infine, dal giornalista a pronunciarmi in modo ancor più esplicito su come chiamare Papa Ratzinger dopo il 28 febbraio 2013 risposi in questi termini: «Come si fece un tempo, forse. “Pietro del Morrone, già Celestino V”... Per analogia, avremmo “Joseph Ratzinger già Romano Pontefice”. O qualcosa di simi-

¹ www.archivioradiovaticana.va/storico/2013/02/26/briefing_padre_lombardi_benedetto_xvi_sar%C3%A0_papa_emerito/it1-668488.

le. L'importante è che la funzione non delegata di pastore universale non vada perduta»².

Se mi sono permesso di riprodurre queste dichiarazioni fatte nei giorni in cui si discuteva sul titolo futuro da assegnare al Papa rinunciante Benedetto XVI, non è per compiacenza verso me stesso, bensì per confermare la mia posizione in materia anche rispetto alla proposta venuta da alcuni colleghi di modificare il titolo di 'Papa emerito' in quella di 'Vescovo emerito di Roma'.

2. In queste pagine intendo sviluppare brevemente altre argomentazioni per sostenere che anche il titolo di 'Vescovo emerito di Roma' mi appare del tutto improprio al pari di quello di 'Papa emerito', fermo restando che queste argomentazioni nulla cambiano delle ragioni eminentemente canonistiche e teologiche che ho già esibito in precedenza³.

Preferisco enunciare subito, per sommi capi, i cardini della mia posizione, per poi svolgerne i contenuti specifici sui differenti piani o ambiti. La *premessa teologica* da cui parto è che, come insegna la dottrina cattolica costante, il ministero petrino gode di un carisma speciale rispetto agli altri carismi d'autorità nella Chiesa cattolica, ma non è né un sacramento che attribuisce un carattere indelebile a colui che ne è investito, né un grado superiore dell'ordine episcopale che lo differenzia dalla consacrazione propria degli altri Vescovi. Ciò implica che, nella concezione della *potestas sacra* che gli appartiene, occorre differenziare, al pari di tutti gli altri Vescovi, due momenti o aspetti costitutivi, uno di carattere ontologico e perma-

² U. FOLENA, *Quando Pietro depone le chiavi*, in *Avvenire*, 21 febbraio 2013, p. 4.

³ Cfr. C. FANTAPPIÈ, *Papato, sede vacante e "papa emerito". Equivoci da evitare*, in <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350457.html> del 9 marzo 2013; ID., *Riflessioni storico-giuridiche sulla rinuncia papale e le sue conseguenze*, in *Chiesa e Storia*, 2014, pp. 91-118 (poi anche in ID., *Ecclesiologia e Canonistica*, Maricanum Press, Venezia, 2015, pp. 359-398).

nente, e l'altro di carattere ontico e temporaneo⁴. Vedremo fra breve perché risulti essenziale prevedere questa distinzione onde evitare aporie giuridiche nelle vicende dell'ufficio papale e come si possa articolare tecnicamente questa relazione che sta a fondamento della possibilità stessa della rinuncia papale.

Invece l'*argomento principe*, che adduco per criticare l'attribuzione del titolo di 'Vescovo emerito di Roma', si fonda su un dato che è storico, teologico e canonistico insieme, ossia che il primato papale prende origine e si fonda sul nesso storico-ontologico fra il papato e la sede apostolica, per cui la dottrina cattolica costante, come si vedrà fra breve, afferma che il Papa è tale perché è Vescovo di Roma, la sede di Pietro, e non è Vescovo di Roma perché è Papa. In altri termini, è in conseguenza del particolare legame con la sede romana che vanno assegnate a quel Vescovo le prerogative primaziali nella Chiesa. Dunque: la condizione necessaria e sufficiente per essere Papa altro non presuppone che il succedere, mediante elezione e consacrazione, nella cattedra di Pietro. Ne deriva, inevitabilmente, il formarsi di un vincolo inscindibile fra il *titolo papale* e il *titolo episcopale di Roma*. E quindi definire il Papa che rinuncia 'Vescovo emerito di Roma' è una contraddizione in termini, perché è come dire che è un altro Papa accanto a quello regnante, oppure è una tautologia, perché la definizione ripete nel predicato quanto è già affermato dal concetto. I due titoli 'Papa' e 'Vescovo di Roma' infatti si equivalgono del tutto e sono del tutto interscambiabili.

⁴ Se non fosse così, saremmo posti di fronte a una doppia aporia, opportunamente enunciata da Ghirlanda: «Se non è stato ricevuto un altro grado del sacramento dell'ordine superiore all'episcopato che ricevono tutti i Vescovi – il che è impossibile e assurdo perché i gradi del sacramento sono tre –, come il *munus petrinum* rimane, pur rinunciandosi al *ministerium petrinum*? [...]. Come rimane il *munus petrinum* e invece cessa la potestà di governo dell'ufficio primaziale, se essa, secondo la logica della non distinzione tra *potestas ordinis* e *potestas iurisdictionis*, è data sacramentalmente insieme al *munus*?» (G. GHIRLANDA, *La rinuncia al suo munus da parte del Romano pontefice: il canone 332*, in *Papa, non più papa. La rinuncia pontificia nella storia e nel diritto canonico*, a cura di A. FENIELLO, M. PRIGNANO, Viella, Roma, 2022, pp. 131-132).

3. Sul terreno della storia del diritto canonico, mi limito a richiamare tre fenomeni, a mio parere probanti e fra loro ben connessi.

Il primo è il rifiuto da parte della tradizione della Chiesa antica di qualunque forma di ‘*co-episcopato*’ quale premessa per rigettare *a fortiori* qualsiasi forma di condivisione del papato. Da Cipriano di Cartagine († 258) in poi, la dottrina dei Padri della Chiesa si esprime in modo inequivoco sui casi di co-episcopato. La co-episcopato di Narciso e di Alessandro a Gerusalemme o quella di Agostino e Valerio a Cartagine erano considerate delle vere e proprie anomalie ecclesiologiche, dopo che il principio dell’unicità del Vescovo nella comunità locale era stato acquisito alla fine della controversia fra novaziani e Cipriano a riguardo dell’elezione di Papa Cornelio.

Peraltro Cipriano afferma questo principio dell’unico Vescovo per ogni Chiesa in maniera chiarissima, fondandolo sul parallelo con l’unicità di Dio, di Cristo Signore, dello Spirito Santo: «Nec enim ignoramus unum Deum esse, et unum Christum esse dominum, quem confessi sumus, unum Sanctum Spiritum, unum episcopum in catholica esse debere»⁵.

Il presupposto è che i cristiani di un certo luogo non possono formare che una sola comunità con un solo Vescovo e, inversamente, che in ogni *civitas* i cristiani devono raggrupparsi in una sola comunità locale con un Vescovo proprio⁶. La stretta corrispondenza e compenetrazione fra una Chiesa locale e il Vescovo che la rappresenta implica non solo l’unità/unicità del Vescovo ma anche la regola che i Vescovi non si possono moltiplicare al di fuori del criterio della necessità pastorale (di qui il divieto delle cosiddette ordinazioni assolute).

Il secondo fenomeno da considerare, di importanza centrale, è costituito dal legame, assolutamente stringente, fra *primato papale e sede romana*, dai primi secoli ad oggi. Molti studi nel corso del secolo passato, a cominciare da quelli di Pierre Batiffol, per poi giun-

⁵ T.C. CYPRIANUS, *Epistula* 49, 4 (a cura di G.F. DIERCKS, II, Brepols, Turnhout, 1994-1999).

⁶ Cfr. C. VOGEL, *Communion et Église locale aux premiers siècles. Primatiale et synodalité durant la période anténicéenne*, in *L’Année canonique*, 1981, p. 172.

gere, attraverso quelli di diversi autori tedeschi, alle sistematiche ricerche di Michele Maccarrone, ne hanno evidenziato il percorso progressivo con grande dovizia di fonti e di analisi critiche. Essi possono essere riassunti facendo perno su due 'luoghi teologici' che si sviluppano fra il II e il XII secolo: la *Romana Ecclesia* e il *Vicarius Christi*.

Il primo concetto, che è tale anche in ordine storico, tende ad attribuire alla Chiesa di Roma funzioni uniche nella cristianità fin dal II secolo, anche se la sua prima estrinsecazione la troviamo espressa nel pensiero di Papa Damaso (366-384), il quale concepisce la Chiesa romana non solo come Chiesa locale bensì come Chiesa che riveste una funzione superiore alle altre. «Tale applicazione immediata del Primato di Pietro alla Chiesa di Roma» – scrive Maccarrone – «presuppone non solo il fatto storico di essere tale Chiesa la 'Chiesa di Pietro', tutta caratterizzata da questa sua origine, ma anche presuppone l'idea che il Primato conferito da Cristo a Pietro non era sua prerogativa personale e temporanea, bensì una funzione costitutiva e permanente nella Chiesa, che rimane ed opera nella Chiesa stessa, grazie alla sua localizzazione nella Chiesa di Pietro, che è la Chiesa di Roma. La petrinità, pertanto, costituisce la ragion d'essere della 'Romana ecclesia', è il richiamo costante e necessario contenuto nel suo concetto»⁷.

L'altro 'luogo teologico' fondamentale per definire il primato petrino, il titolo di *Vicarius Christi*, prende le mosse solo fra il III e IV secolo dalla derivazione del concetto di *cathedra Petri*, che troviamo in Cipriano da Cartagine, la quale può essere rivendicata a giusto titolo da chi esercita il ministero di Vescovo di Roma. Nel IV secolo la *sedes apostolica* sostituisce la *sedes Petri*, rivendica una *auctoritas* peculiare per cui il Vescovo di Roma si qualifica non solo 'successore' ma anche 'erede' della 'amministratoe' della Chiesa di Roma, cioè come colui che dispone del potere che era stata dato

⁷ M. MACCARRONE, *La teologia del primato romano del secolo XI*, in Id., *Romana Ecclesia Cathedra Petri*, I, a cura di P. ZERBI, R. VOLPINI, A. GALUZZI, Herder, Roma, 1991, p. 543.

a Pietro da Cristo stesso di ‘sciogliere e legare’. La persona di Pietro subisce allora una sorta di trasfigurazione, dato che non è solo storicamente il primo Vescovo di Roma bensì anche una figura celeste (il Pietro glorificato), che protegge e difende il suo erede in terra. È con Papa Leone I (440-461) che viene elaborata una teoria sufficientemente organica del primato basata sulla *sedes Petri*, quale origine della *dignitatis episcopalis* di Pietro, pertanto il Vescovo di Roma diviene il successore di Pietro. Da allora si farà sempre più spesso riferimento alle due espressioni *sedes Petri* e *Vicarius Petri* per affermare il potere papale nella Chiesa universale. In particolare, sarà Papa Gelasio I (492-496) ad assegnare una funzione centrale al titolo *Vicarius Petri*, fino alla seconda metà del XII secolo, quando subentrerà quello di *Vicarius Christi* codificato da Innocenzo III⁸.

Da questa rapida sintesi si evince che i concetti di *Vicarius Petri* e di *sedes Petri* o di *Romana Ecclesia* sono fra loro intrinsecamente intrecciati e complementari, per cui, da un lato il *primato papale* viene a dipendere dalla successione petrina nei poteri conferiti da Cristo al principe degli apostoli, mentre la successione petrina è, a sua volta, inscindibilmente ancorata alla sede episcopale di Roma. Quest’ultimo dato, sebbene non provenga dai vangeli, diviene, anche sotto il profilo teologico, parte essenziale della *determinazione del titolare* del primato.

Assistiamo così, fin dai prodromi dell’esplicitazione e individualizzazione del primato papale, a un singolare *fenomeno di combinazione* fra la base teologica e la strumentazione giuridica. L’idea teologica della successione dal Collegio apostolico, già presente negli scritti dei Padri apostolici per fissare l’autorità dei Vescovi e tutelare il deposito della fede, viene applicata alla trasmissione dei poteri da Pietro ai suoi successori. Al tempo stesso i caratteri di questa successione vengono precisati mediante il ricorso alla terminologia del diritto romano. Al concetto di *successio in locum et ius*, che in questo

⁸ M. MACCARRONE, «*Sedes apostolica - vicarius Petri*». *La perpetuità del primato di Pietro nella sede e nel vescovo di Roma (secoli III-VIII)*, in *Romana Ecclesia Cathedralis Petri*, cit., pp. 2, 17-18, 53, 99; ID., *Vicarius Christi. Storia del titolo papale*, Pontificium Athenaeum Lateranense, Romae, 1952.

caso sta a indicare il trasferimento dell'ufficio da un titolare al suo successore o erede, e a quello di *hereditas*, con riferimento all'oggetto della successione, per cui il successore o erede subentra nei diritti del titolare defunto e diviene a sua volta *Vicarius*. Per completare il meccanismo teologico-giuridico della successione nell'ufficio, mancava soltanto l'individuazione della *sedes* del titolare, e questa viene derivata storicamente e istituzionalmente da quella ricoperta da Pietro a Roma, prima adoperando la locuzione *cathedra Petri* eppoi quella sinonimica di *sedes apostolica*.

Ovviamente si tratta di cose note e acclamate. Ma il fatto di evidenziare che gli istituti e il linguaggio giuridico divengano, fin dal loro nascere e in modo costitutivo, strumenti funzionali per la definizione dell'idea teologica del primato papale, allo scopo di fissarne la dottrina e garantirne la perennità, dovrebbe essere di ammaestramento anche per le discussioni attuali sulla rinuncia papale. In modo particolare i teologi ne dovrebbero tener conto, a mio avviso, per superare una certa avversione preconcepita a quella che considerano una contaminazione del loro sapere con quello del diritto canonico.

Il terzo ed ultimo aspetto che si potrebbe richiamare, a supporto della *unicità ed esclusività* dell'ufficio papale nella *sede romana*, viene dalla condanna da parte del Sant'Uffizio, con decreto del 24 gennaio 1647, di quattro proposizioni, estrapolate da tre scritti di Martin de Barcos, le quali tendevano a sostenere «*omnimodam æqualitatem inter S. Petrum et S. Paulum sine subordinatione et subiectione S. Pauli ad S. Petrum in potestate suprema et regimine universalis Ecclesiæ*»⁹.

Per capire il significato di tale censura di eresia, bisogna ricordare che, dagli inizi del Seicento in avanti, si vennero formando due fazioni di segno teologico opposto. Quella dichiaratamente antiromana, che sosteneva l'uguaglianza di autorità fra i due apostoli Pietro e Paolo, e che, quindi, concepiva una sorta di 'gemellarità' di

⁹ Cfr. A. GARUTI, *S. Pietro unico titolare del primato. A proposito del decreto del S. Uffizio del 24 gennaio 1647*, Edizioni Francescane, Bologna, 1993, che ricostruisce la storia della questione e le vicende del decreto in una prospettiva storico-dogmatica.

Pietro e di Paolo nella titolarità della sede apostolica. E quella degli oppositori, filoromani, che difendevano la superiorità dell'auto-rità di Pietro su quella di Paolo e, soprattutto, il carattere unico ed esclusivo dell'ufficio petrino¹⁰.

Lo sfondo storico da cui traevano alimento queste polemiche era rappresentato dal presupposto che non soltanto San Pietro ma anche San Paolo fosse da considerare fondatore della Chiesa di Roma. Si poneva quindi in dubbio che il solo Pietro fosse il detentore del primato, che egli lo possedesse in modo esclusivo e che, cosa per noi oggi meno curiosa, la Chiesa disponesse di due sommi pastori e capi¹¹.

Può rivestire un certo interesse, per le discussioni attuali, il fatto che la polemica antigiansenista e antigallicana, capeggiata dai gesuiti, fosse incentrata anche allora sul rifiuto di una 'Chiesa bicipite', forse lontano ricordo di quel che aveva scritto tanti secoli prima Uguccone di Pisa¹².

¹⁰ Rinvio solo agli studi più recenti: B. NEVEU, *Saint Paul et Rome: à propos d'une controverse sur la primauté pontificale*, in *Homo religiosus. Autour de Jean Delumeau*, Fayard, Paris, 1997, pp. 446-452; S. DE FRANCESCHI, *Saint Pierre et saint Paul: deux chefs de l'Église qui n'en font qu'un. Primauté romaine et pétrinité aux temps post-tridentins*, in «*Rome, l'unique objet de mon ressentiment*». *Regards critiques sur la papauté*, a cura di P. LEVILLAIN, École française de Rome, Roma, 2011, pp. 231-259; ID., *Le choc ecclésiologique posttridentin et la genèse de la modernité européenne: le pontificat romain face au legs théologico-politique du Concile de Trente; bilan et perspectives*, in *Path*, 2014, 13, pp. 11-38.

¹¹ Non a caso le quattro proposizioni condannate dalla Inquisizione romana erano le seguenti: (1) San Pietro e San Paolo «sunt duo Ecclesiae principes, qui unicum efficiunt», (2) «sunt duo Ecclesiae Catholicae coryphæi ac supremi duces summa inter se unitate coniuncti», (3) «sunt geminus universalis Ecclesiae vertex, qui in unum divinissime coaluerunt», e (4) «sunt duo Ecclesiae summi pastores ac præsides, qui unicum caput constituunt».

¹² Cfr. S. DE FRANCESCHI, *Le choc ecclésiologique posttridentin et la genèse de la modernité européenne*, cit., p. 34; per il riferimento a Uguccone di Pisa, si veda: C. FANTAPPIÈ, *Riflessioni storico-giuridiche sulla rinuncia papale*, cit., p. 115.

4. I dati offerti dalla ricostruzione storica che precede, se trasposti sul piano della *logica teologica e canonistica*, mi sembrano sufficienti per mostrare la necessità di operare distinzioni circa gli elementi costitutivi che formano l'istituto del primato papale.

Il punto qualificante da cui partire, a mio avviso, è che la sostanza ontologica del papato (la *potestas sacra*) non può essere del tutto ricondotta alla consacrazione episcopale ma deve contenere ugualmente, quale elemento costitutivo, l'aspetto della elezione, per cui l'uno determina a suo modo l'altro elemento ma entrambi sono interconnessi, ragion per cui nel ministero papale confluisce e coesiste una dimensione sacramentale, e una dimensione istituzionale e canonica.

Diversamente, non si riuscirebbe ad ammettere, e neanche a spiegare, 1) la possibilità anteriore di un Papa non Vescovo e 2) la possibilità posteriore della rinuncia papale senza implicare la perdita dell'ufficio o *munus petrinus*.

Cominciamo dalla questione della possibilità di un *Papa non Vescovo*, ad esempio un laico¹³. Essa si è oggettivamente complicata dopo che, per volontà di Giovanni XXIII, i Cardinali devono possedere la consacrazione episcopale e dopo che il Vaticano II nella cost. dogm. *Lumen gentium* (n. 21) ha affermato che l'ufficio pastorale dei Vescovi è conferito nella consacrazione episcopale. Va comunque ricordato che, durante il Concilio, fu chiesto alla Commissione dottrinale quale fosse la potestà di un Papa eletto ma non consacrato, e che essa ammise che elezione e consacrazione del Vescovo di Roma non si escludono né si elidono a vicenda, in quanto costituiscono *due momenti distinti* che agiscono con differente portata sull'effetto finale della disponibilità della pienezza dei poteri¹⁴.

¹³ Cfr. S. SIPOS, L. GALOS, *Enchiridion Iuris Canonici...*, Herder, Roma, 1960, p. 153: «*Eligi potest quodlibet masculinum, usu rationis pollens, membrum Ecclesiae. Invalide ergo eligerentur foeminae, infantes, habituali amentia laborantes, non baptizati, haeretici, schismatici*».

¹⁴ La Commissione teologica precisò che «*electus, inde a sua acceptatione, immediate a Deo fit caput Ecclesiae, et in eo supponitur saltem voluntas accipiendi consecrationem. Ulteriores determinationes pertinent ad explicationem theologi-*

Tuttavia, la cost. ap. *Romano Pontifici eligendo*, promulgata da Papa Paolo VI il 1° ottobre 1975, dispose che un Papa eletto ma non ancora Vescovo non potesse essere considerato vero Papa, lasciando intendere che resterebbe preclusa, ai fini del conferimento del triplice ufficio, ogni possibilità che prescindenda dalla sacramentalità dell'episcopato¹⁵.

Una soluzione articolata del problema si può nondimeno derivare, per analogia, dalla dottrina esposta nella NEP, n. 2, la quale distingue fra *determinazione dell'esercizio* e *partecipazione ontologica* della potestà episcopale. Secondo il teologo francescano Umberto Betti se «uno non vescovo viene eletto Papa, possiede la suprema potestà fin dal momento della elezione, nel senso che fin da allora essa è determinata alla Chiesa universale, senza che debbano intervenire fattori nuovi in seguito. Egli possiede invece la potestà ontologicamente costituita solo dal momento e in forza della consacrazione episcopale»¹⁶.

L'altro errore teologico da evitare per poter ammettere logicamente l'efficacia reale della rinuncia papale, ossia la perdita dell'ufficio o *munus* senza residui, è quello di fare del papato un ministero carismatico diverso da quello degli altri Vescovi. Ma ciò presuppone una differenziazione fra loro sul piano sacramentale che non corrisponde né alla autocoscienza dei Papi dei secoli passati né alla dottrina dogmatica. Tanto per chiarire: il papato non è un sacramento e neppure un super-episcopato rispetto agli altri Vescovi.

Negli anni del Vaticano II il teologo Karl Rahner arrivò a supporre che il papato fosse un grado del sacramento dell'ordine¹⁷ finendo, prima di altri, per rendere l'ufficio papale qualcosa di me-

cam» (cfr. R. GIRALDO, *Problematica sul rapporto tra poteri papali e consacrazione episcopale*, L.I.E.F., Vicenza, 1978, p. 212).

¹⁵ *Ivi*, p. 215.

¹⁶ U. BETTI, *Sia subito ordinato vescovo*, in *L'osservatore romano*, 22 novembre 1975.

¹⁷ Cfr. K. RAHNER, *Sull'episcopato*, in *Id.*, *Nuovi saggi*, I, Edizioni Paoline, Roma 1968, p. 513 ss.

tafisico o di ipostatico, al punto da attribuirgli un carattere indelebile¹⁸.

Ora, è significativo che, per smentire la bizzarra teoria del teologo tedesco, padre Betti, uno dei più importanti periti del Vaticano II, sia ugualmente ricorso alla distinzione sopra ricordata fra i due momenti dell'elezione-accettazione del candidato e della consacrazione. Con la prima viene anche comunicata direttamente da Cristo la suprema e piena potestà sulla Chiesa universale. «Non si tratta però di comunicazione assolutamente nuova», osserva Betti, «ma piuttosto della concentrazione di tutta la potestà inerente al collegio episcopale nella persona del suo capo. Senza dunque che in nessun modo il Papa riceva un *supplemento di sacramentalità*, semplicemente gli è dato da Cristo di possedere ed esercitare in funzione di capo quanto possiedono insieme tutti i membri del collegio»¹⁹.

Una volta così impostata la relazione interna ai due elementi costitutivi della potestà sacra, si capisce che, venendo meno l'elezione e accettazione del Papa, viene anche a cadere l'ufficio o ministero (non la consacrazione), con l'effetto che il Papa che sceglie di dimettersi «rinuncia solo alla potestà nella sua determinazione universale al governo della Chiesa, iscritta nella elezione canonica»²⁰.

Va anche notato che, se si concepisse una sorta di *munus* permanente nella persona del Papa, e non si facessero intervenire queste distinzioni logico-reali, si andrebbe incontro a due opposte contraddizioni.

Una sarebbe che, a causa del presupposto legame inscindibile fra potere d'ordine e di governo, la rinuncia papale sarebbe inconcepibile: questa, peraltro, fu, in sostanza, la giustificazione addotta dai Colonna per considerare invalida la rinuncia di Celestino V. L'al-

¹⁸ Come fu osservato da D.T. STROTMANN, *Primaute et Céphalisation*, in *Irénikon*, 1964, p. 190.

¹⁹ U. BETTI, *Relazioni tra il Papa e gli altri membri del Collegio Episcopale*, in *La Chiesa del Vaticano II. Studi e commenti intorno alla Costituzione dogmatica Lumen Gentium*, opera collettiva diretta da G. BARAÚNA, Vallecchi, Firenze, 1965, p. 764 (corsivo mio).

²⁰ R. GIRALDO, *Problematica sul rapporto tra poteri papali e consacrazione episcopale*, cit., p. 222.

tra sarebbe di rendere impossibile una eventuale rielezione del Papa rinunciante in un successivo Conclave. Sotto il profilo canonistico, infatti, nulla vieterebbe che il Papa rinunciante potesse essere nuovamente rieletto con un altro nome, dato che l'atto della rinuncia non ha alcuna capacità di renderlo inabile all'ulteriore assunzione dell'ufficio papale, almeno finché una disposizione di diritto umano non lo preveda. Ma, in questo caso, si verrebbe a creare una situazione al limite dell'assurdo: se fosse vera la teoria di uno specifico *munus* papale diverso da quello degli altri Vescovi, la stessa persona verrebbe a cumulare, sempre in modo permanente, due *munera* identici.

Conclusion. Tutti gli equivoci che si sono generati in dottrina e nell'opinione pubblica sull'esistenza di 'due Papi' nascono da una visione teologica e canonistica errata del fondamento sacramentale e dell'istituzione storica del papato. È essenziale evitare ogni concezione sacramentale del papato così come ogni concezione puramente giuridica dell'ufficio. I vari rompicapo teorici e pratici che possono sorgere da ognuna di esse trovano soluzione unicamente attraverso la distinzione e articolazione fra il momento dell'elezione e il momento della consacrazione (o, come avviene più spesso, fra il momento della consacrazione episcopale e quello dell'elezione a Vescovo di Roma).

Per i motivi che ho cercato di esporre, non vedo poi nessuna differenza fra le due denominazioni di 'Papa emerito' e 'Vescovo emerito di Roma'; credo anzi che sia difficile poterla provare tanto in sede teologica quanto in sede canonistica. Posso capire che l'impatto o la recezione sociale dell'uno o dell'altro titolo presso i fedeli o l'opinione pubblica possa assumere caratteri o profili leggermente differenti ai fini di allontanare l'idea dell'esistenza di 'due Papi'. Tale aspetto puramente sociologico non può essere considerato rilevante o anche semplicemente opportuno.

In definitiva, non si eliminano le contraddizioni e gli equivoci gravissimi che derivano da queste due titolazioni del Papa rinun-

ciante, a mio avviso, se non assumendo una decisione drastica ma inequivoca, al fine di evitare ripercussioni dannose al bene della Chiesa: quella di definire il Papa che rinuncia 'già Papa', seguito dal nome prescelto al momento dell'elezione (come accadde per Celestino V che fu definito «olim papa»).

Se si avesse il coraggio di praticare una tale soluzione, essa importerebbe anche una ricaduta positiva indiretta anche per la corretta presentazione della figura papale in seno alla Chiesa, presso le altre Chiese e nella società secolare. Siamo infatti in presenza, sempre a mio avviso, di un duplice e preoccupante fenomeno.

Da un lato, da almeno due secoli, per un complesso di fattori non esclusivamente religiosi, si è venuta creando in seno alle correnti prima ultramontane, poi intransigenti e, infine, tradizionaliste interne alla Chiesa una idealizzazione del papato fortemente condizionata da dottrine politiche e da ipoteche ideologiche. In altri termini, si è lentamente e progressivamente costruita, e lasciata costruire, un'opera di *sacralizzazione* della persona del Papa, la cui ultima espressione istituzionale è da rinvenire nella beatificazione di quasi tutti i Pontefici del Novecento. Dall'altro lato, a cominciare dagli ultimi Papi, sta emergendo nell'opinione pubblica un'altra idea non meno rischiosa: quella del Papa *figura carismatica* per la Chiesa e per la società.

Ora, le conseguenze dell'una e della altra tendenza convergono negativamente verso forme di *mitizzazione* della persona papale, le quali sono in forte contrasto rispetto alla secolare tendenza del diritto canonico, forse più della stessa teologia, di ridimensione la 'persona' del Papa e di esaltare l'«ufficio» da lui chiamato a ricoprire.

Si dimentica, da troppo tempo, che il diritto canonico è stato uno dei più potenti motori della *desacralizzazione* della figura papale nel medioevo, avendo fissato in modo chiarissimo la distinzione fra persona e ufficio, e avendo affermato il principio che non è la persona bensì l'ufficio da considerare santo²¹.

²¹ Cfr. H. FUHRMANN, *Guida al Medioevo*, Laterza, Roma-Bari, 1983, pp. 141-156.

La 'santità' dell'*officium* o del *ministerium* intende sottolineare la rilevanza sia spirituale che giuridica delle funzioni papali e, al tempo stesso, mettere in evidenza che i difetti e le debolezze della sua persona sono da presupporre come propri della condizione umana.

A mio avviso, il fatto che il Papa che rinuncia non sia più Papa in nessun modo, né Papa né Vescovo emerito di Roma, sta a significare che l'istituzione papale rappresenta la più completa testimonianza della *diaconia* nella Chiesa, espressa nella qualificazione classica del Romano Pontefice quale «*servus servorum Dei*», da Gregorio Magno in poi. La giusta preoccupazione di tutelare i diritti del rinunciante dal punto di vista materiale e spirituale non deve minimamente scalfire il significato unico del ministero petrino.

FRANCESCO FALCHI

L'EMERITATO PAPAIE: NOTE SUL PROGETTO
DI COSTITUZIONE APOSTOLICA SULLA
SITUAZIONE CANONICA DEL VESCOVO DI
ROMA CHE HA RINUNCIATO AL SUO UFFICIO*

Abstract: Questo contributo, considerate l'esigenza di una regolamentazione della situazione canonica di chi ha lasciato il pontificato e la sinteticità della vigente normativa sulla rinuncia papale, rivolge l'attenzione ai lineamenti 'fissati' di fatto da Benedetto XVI concernenti l'atto di rinuncia e lo *status* del rinunciatario e a quelli desumibili da discorsi di Francesco. Tutto ciò è opportuno per una riflessione sul progetto di costituzione apostolica su cui ci si sofferma ed ancor più per il rilievo che essi hanno come 'precedente' autorevole, rafforzato dall'attuale astensione dall'emanazione di una specifica normativa. Specificamente lo scritto contiene brevi osservazioni sull'atto di rinuncia, sulla denominazione del Papa rinunciatario e sulla sua esenzione dalla partecipazione alle assemblee episcopali. Propone, poi, 'Padre' come titolo onorifico adatto al Papa rinunciatario. Infine fa cenno a qualche questione ancora aperta ed agli appunti critici rivolti a Joseph Ratzinger, appena dopo la sua morte, in occasione della recentissima presentazione del libro *Papa, non più papa*.

Parole chiave: Atto di rinuncia, rinuncia del Romano Pontefice, *status* del Pontefice rinunciatario, titolo del Pontefice rinunciatario.

The Papal emeritate: notes about the *Proposal for an apostolic constitution on the canonical condition of the Bishop of Rome who resigned his office*. This contribution, considering the need for a regulation of the canonical condition of those who have left the pontificate and the conciseness of the current legislation on papal resignation, turns attention to the guidelines 'fixed' in fact by Benedict XVI concerning the act of renunciation and the *status* of the renunciate, and to those deducible from speeches by Francis. All this is appropriate for a reflection on the proposal for an ap-

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

ostolic constitution on which we dwell and even more for the importance that they have as an authoritative ‘precedent’, reinforced by the current abstention from the enactment of a specific legislation. Specifically, this contribution contains brief observations on the act of resignation, on the title of the renouncing Pope, and on his exemption from participation in episcopal assemblies. It then proposes ‘Father’ as an honorary title suitable for the resigning Pope. Finally, it mentions some questions still open and the critical notes addressed to Joseph Ratzinger, just after his death, on the occasion of the very recent presentation of the book *Papa, non più papa*.

Key words: act of resignation, papal resignation, *status* of resigning Pontiff, title of resigning Pontiff.

1. *L'esigenza di una regolamentazione giuridica*

La decisione di Benedetto XVI di lasciare l'ufficio petrino ha suscitato, oltre stupore e preoccupazione nella Chiesa, una notevole attenzione per i problemi che essa poneva e ha dato origine a riflessioni sull'atto di rinuncia e sullo *status* del Pontefice rinunciatario¹.

¹ In particolare, tra gli scritti scientifici, v. L. DANTO, *La renonciation de Benoit XVI, illustration de la souveraine liberté du pontife romain*, in *L'Année canonique*, 2012, p. 407; M.J. ARROBA CONDE, *Aspetti canonici di un raro caso di sede vacante*, in *Diritto e religioni*, 2013, 2, p. 358 ss.; A. BETTETINI, *Profili storico-dogmatici della rinuncia del Pontefice al ministero di Vescovo di Roma*, in *Jus. Rivista di Scienze giuridiche*, 2013, p. 244; C. FANTAPPIÈ, *Quando Pietro depone le chiavi*, intervista di U. FOLENA, in *Avenir*, 21 febbraio 2013; ID., *Riflessioni storico-giuridiche sulla rinuncia papale e le sue conseguenze*, in *Chiesa e Storia*, 2014, p. 99 ss.; G. GHIRLANDA, *Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice*, in *La Civiltà cattolica*, 2013, 1, p. 448 ss.; R. RUSCONI, *Il gran rifiuto. Perché un papa si dimette*, Morcelliana, Brescia, 2013, p. 131 ss.; A. SPADARO, *Da Benedetto a Francesco. Cronaca di una successione al pontificato*, Lindau, Torino, 2013; G. MARENGO, *Benedetto XVI, il Vaticano II e la rinuncia al pontificato*, Cittadella, Assisi, 2013; F. PUIG, *La rinuncia di Benedetto XVI all'ufficio primaziale come atto giuridico*, in *Ius Ecclesiae*, 2013, p. 799 ss.; S. VIOLI, *La rinuncia di Benedetto XVI. Tra diritto, storia e coscienza*, in *Rivista teologica di Lugano*, 2013, p. 206 ss.; G. BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2015, p. 103 ss.; EAD., *Due papi a Roma?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale (www.statoechiese.it)*, n. 33/2015, p. 46 ss.; EAD., *Prospettive de iure condendo, in Papa,*

In questo quadro, stante la lacuna esistente nell'ordinamento canonico, si è valutata l'esigenza di colmarla coll'emanazione di norme specifiche anche alla luce delle problematiche collegate alla presenza di un Papa regnante e di uno rinunciatario². In particolare un gruppo di esperti ha deciso di dedicarsi all'elaborazione di un *Progetto di costituzione apostolica sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio* (progetto)³, concluso nell'agosto del 2021. Questo testo, come ha fatto notare Geraldina Boni contiene «le linee plausibili di una redigenda normativa»⁴ ed esse sono «solamente enunciate in una trama grezza e ancora grossolana» ed «offerte alla discussione dei canonisti e anche dei teologi nonché degli storici»⁵.

Tra le voci dissenzienti riguardo ad una legge da emanare vi è quella del Cardinale Müller. Egli, infatti, partendo dall'osservazione condivisibile – sotto un profilo generale ed in base alle valutazioni di oggi – che la rinuncia papale «non può diventare una regola» e «deve essere una eccezione estrema»⁶, ha espresso la sua con-

non più papa. La rinuncia pontificia nella storia e nel diritto canonico, a cura di A. FENIELLO, M. PRIGNANO, Viella, Roma, 2022, p. 135 ss.; R. REGOLI, *Oltre la crisi della Chiesa. Il pontificato di Benedetto XVI*, Lindau, Torino, 2016, p. 385 ss.; E. GALAVOTTI, *Il papa ex*, in *Il Regno - attualità*, 2019, p. 331 ss.; R. VITALE, *Benedetto XVI il primo papa emerito della storia. Un profilo storico-canonistico*, Aracne, Roma, 2019; G. SCIACCA, *Nodi di giustizia. Problemi aperti del diritto canonico*, il Mulino, Bologna, 2022, p. 215 ss.

² Cfr. G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, in *Stato, Chiesa e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 14/2021, specificamente p. 52 ss.; EAD., *Prospettive*, cit., p. 135 ss.; W. BRANDMÜLLER, *Renuntiatio Papae. Alcune riflessioni storico-canonistiche*, in *Archivio giuridico Filippo Serafini*, 2016, p. 662 ss.; R. REGOLI, *Oltre la crisi*, cit., p. 411 ss.; G. GHIRLANDA, *Intervento*, in *Presentazione del libro Papa, non più papa*, Roma, 10 gennaio 2023 (*Presentazione*), in www.radioradicale.it.

³ V. il testo del progetto in G. BONI, *Prospettive*, cit., p. 162 ss.

⁴ *Ivi*, p. 141.

⁵ *Ivi*, p. 141 ss.

⁶ G.L. MÜLLER, *Intervento*, in *Presentazione*, cit.

trarietà verso una normativa *ad hoc* per regolare la figura del Papa rinunciatario⁷.

A sua volta Papa Francesco, in un'intervista del luglio 2022, ha messo in evidenza il rapporto fraterno col Papa che ha rinunciato e pur valutandolo positivamente, anche in considerazione dello stile di vita di Benedetto XVI⁸, sembrava non escludere una regolamentazione giuridica dello *status* del Papa che ha lasciato il pontificato⁹. Successivamente rispondendo ad una precisa domanda postagli da un quotidiano spagnolo ha mostrato, con le parole che si riportano, di non averne intenzione: «No. No lo toqué para nada, ni me vino la idea de hacerlo. Sera que el Espíritu Santo no tiene interés en que me ocupe de esas cosas»¹⁰. Questa propensione risulta confermata nell'intervista all'*Associated Press* del 25 gennaio 2023 in cui sottolinea di non aver nemmeno preso in considerazione l'emanazione di norme per regolare la rinuncia papale¹¹.

Pur in presenza di questo orientamento di 'chiusura' da parte della Santa Sede, con l'intento di offrire un contributo al dibattito sollecitato dagli estensori del progetto, è utile mettere in luce le indicazioni emergenti da atti di Benedetto XVI e da discorsi di Francesco, e successivamente svolgere alcune brevi considerazioni sul testo, che con grande impegno è stato redatto.

⁷ *Ibidem*, in cui dichiara esplicitamente: «Sono contro un regolamento sul papato emerito».

⁸ Egli, infatti, rispondendo ad una domanda afferma che «la prima esperienza è andata molto bene» perché Benedetto XVI «è un uomo santo e discreto», intervistato a *Televisa Univision*, 12 luglio 2022, in *Vatican News*.

⁹ *Ibidem*. Francesco dice, infatti, che «la storia stessa aiuterà a regolamentare meglio» e che per il futuro, però, «conviene delimitare meglio le cose o spiegarle meglio».

¹⁰ FRANCESCO, intervista ad *ABC*, leggibile attraverso un rinvio da *Avvenire*, 19 dicembre 2022.

¹¹ La notizia data da un notissimo quotidiano secondo cui la soluzione giuridica della questione posta dalla rinuncia «sarebbe affidata a un gruppo ristretto guidato dal gesuita Gianfranco Ghirlanda [...] "canonista di fiducia" del Papa», (M. FRANCO, *Sulla politica estera lo scontro con il fronte dei tradizionalisti*, in *Corriere della sera*, 10 gennaio 2023, p. 11) risulterebbe, quindi, priva fondamento.

2. *La concisione della normativa vigente*

Va ricordato inizialmente che l'ordinamento canonico dedica alla rinuncia al *munus* petrino solo una norma concisa¹² e neanche sinteticamente delinea lo *status* del Papa rinunciatario.

È probabile che il legislatore, considerando la rinuncia al pontificato un evento certamente possibile ma eccezionale, non abbia voluto addentrarsi in una tematica assai delicata – la sua delicatezza emerge chiaramente nelle recenti pubblicazioni – che gli appariva soltanto teorica e non strettamente necessaria.

Ci si è, quindi, orientati a porre nel Codice del 1917 un canone, il 221, contenente soltanto gli elementi essenziali come appare già dal processo di codificazione¹³. Risulta pure che è stato Gasparri¹⁴ a proporre direttamente la stesura di questa norma¹⁵, a riflettere assai

¹² V. can. 332 § 2 CIC e can. 44 § 2 CCEO. Per un rapido sguardo sull'elaborazione di queste norme v. F. FALCHI, *La rinuncia del papa: la formazione della norma che la prevede*, in *Liber amicorum per Mario Segni. I rapporti privati nella società civile*, III, in *Archivio giuridico sassarese*, 2021, p. 149 ss.

¹³ V. la documentazione conservata presso l'Archivio Apostolico Vaticano (AAV), nel Fondo *Commissione Cod. Diritto Canonico*, Indice 1164 (CCDC), e specificamente sulla formazione di questo canone v. F. FALCHI, *La rinuncia del papa*, cit., p. 163 ss.

¹⁴ È noto il ruolo di primissimo piano svolto dal Vescovo e poi Cardinale Pietro Gasparri nella formazione del Codice del 1917. In sintesi va ricordato che nella sua attività di coordinatore della Commissione per la codificazione ha proceduto a delineare la struttura del Codice suddividendo la materia nei singoli Libri e affidando l'elaborazione di ciascuna Parte o Titolo a uno ma più spesso a più consultori o collaboratori. Dopo l'esame dei testi redatti, svolto all'interno delle Commissioni parziali, Gasparri procedeva alla stesura di uno schema che doveva essere portato successivamente all'attenzione dei consultori. In questo modo l'attività proseguiva fino ad una redazione che, per quella fase, poteva considerarsi definitiva. Ha curato, poi, la stesura degli schemi dei Libri del Codice ed ha esaminato le osservazioni inviate dall'episcopato mondiale e ne ha tenuto conto nelle ulteriori redazioni per giungere al testo che il Pontefice ha promulgato. Dell'ampia letteratura sull'attività di Gasparri nella formazione del Codice del 1917, v. G. FELICIANI, *Gasparri et le droit de la Codification*, in *L'Année canonique*, 1996, p. 25 ss.; C. FANTAPPIÈ, *Chiesa romana e modernità giuridica*, Giuffrè, Milano, 2008.

¹⁵ Invero in un manoscritto inviato a Gasparri dal consultore Pezzani figura un canone sulla rinuncia papale, v. HE.M. PEZZANI, *De Romano Pontifice*, can. 28, in AAV, CCDC, scat. 27.

sulla sua elaborazione e, valutando i suggerimenti dei consultori, a modificarla mantenendo sempre una forma concisa, diretta a regolare in modo lapidario la fattispecie, senza far cenno alla figura del Pontefice che ha rinunciato¹⁶.

Vi è da aggiungere che da un ulteriore esame della documentazione per la codificazione del 1917 emerge che Gasparri, in merito all'oggetto della rinuncia, si è attenuto ad un'indicazione generica e non ha dato seguito alla proposta della arcidiocesi di Olomouc di redigere un canone da cui risultasse che il Papa può rinunciare «officio, vel dignitati vel muneribus»¹⁷. Invero non si conoscono i motivi di questa scelta di Gasparri. Egli, infatti, riguardo alle osservazioni svolte dalla citata arcidiocesi su vari canoni afferma che esse sono quasi tutte soltanto di forma, delle quali ha tenuto conto¹⁸. Da tale precisazione può desumersi che Gasparri non ha accolto quanto suggerito considerandolo soltanto esplicativo dell'oggetto della rinuncia, e quindi incluso nella generica espressione '*renuntiet*', oppure per evitare di dare spazio a dubbi sostanziali che l'espressione suggerita avrebbe potuto suscitare nell'interpretare la dichiarazione di volontà di rinuncia all'ufficio primaziale concretamente manifestata.

Nella revisione postconciliare, invece, fin dall'inizio si è utilizzata l'espressione '*renuntiet muneri suo*' e si è considerata sufficiente una stesura concisa per rendere espliciti i requisiti essenziali della li-

Di recente si è scritto «che nella *mens* del legislatore del 1917» alcuni fatti storici che potevano «preludere anche ad una sede impedita, devono essere emersi e avere influito [...] allorquando procedette alla formulazione del canone 221, probabilmente assai più che la memoria dell'antica decretale *Quoniam aliqui* di Bonifacio VIII» (G. SCIACCA, *Nodi*, cit., p. 228). Di ciò però, dall'esame delle fonti archivistiche relative alla formazione di tale canone non sembra esservi traccia.

¹⁶ V. F. FALCHI, *La rinuncia del papa*, cit., p. 154 ss.

¹⁷ Arcidiocesi di Olomouc (in AAV, CCDC scat. 83) riguardo al can. 122 dello (*Schema Codicis Iuris Canonici*) (*Sub secreto pontificio*) *Codex iuris canonici. Cum notis Petri Card. Gasparri*, Romae, 1912, in AAV, CCDC scat. 86 (Schema 1912). L'arcidiocesi, però, non illustra le ragioni della proposta limitandosi a scrivere: «adatur officio vel [...]».

¹⁸ *Ibidem*, annotazione manoscritta sulla prima pagina delle stesse osservazioni.

bertà della decisione e dell'esternazione della volontà in forma adeguata¹⁹: elementi di rilievo che collegano la rinuncia del Pontefice a principi della normativa generale sulla rinuncia all'ufficio ecclesiastico²⁰. Neppure in questa occasione si è avvertita la necessità di fermare l'attenzione sullo *status* del Papa rinunciatario²¹.

Su questa omissione ha influito probabilmente anche il fatto che l'episcopato mondiale quando, all'avvio dell'attività di redazione del Codice del 1917, è stato chiamato ad esprimersi non ha fatto alcun riferimento alla rinuncia papale²² e poi in relazione all'esame del can. 122 dello schema del Libro II del Codice, inviato ai Vescovi nel 1912, risulta solo la citata *animadversio* dell'arcidiocesi di Olomouc²³. Neanche durante il Vaticano II l'episcopato ha sentito l'esigenza di fermare l'attenzione sull'argomento; ed un'analoga condotta traspare dalla formazione delle norme vigenti²⁴.

¹⁹ V. *Coetus specialis studii «De Lege Ecclesiae Fundamentalibus»*, (Sessio VIII), in *Communicationes*, 1976, p. 94 ss. Sulla modalità di manifestazione della volontà della rinuncia, v. M. GANARIN, *Sulla natura recettizia dell'atto di rinuncia all'ufficio ecclesiastico con particolare riferimento alla renuntiatio papae*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, p. 109 ss. V. pure, per un rapido sguardo, F. FALCHI, *La rinuncia del papa*, cit., p. 163 ss.

²⁰ V. M. GANARIN, *Sulla natura recettizia*, cit., p. 109 ss.

²¹ Nonostante ciò qualche autore ne fa un breve cenno, già prima della rinuncia di Benedetto XVI, indicando come titolo adatto per il rinunciante quello di 'Papa emerito', v. P. MAJER, *Renuncia del Romano Pontefice*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, IV, a cura di J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, Editorial Aranzadi, Cizur Menor, 2012, p. 932 ss.

²² V. le risposte in *Codex Iuris Canonici, Postulata Episcoporum in ordinem digesta a R.mo P. Bernardino Klumper O.P.M., consultore* (Klumper, *Postulata*), Typis Vaticanis, Romae, 1905, in AAV, CCDG, scat. 4, p. 44.

²³ V. *supra*, nt. 14.

²⁴ In proposito, v. F. FALCHI, *La rinuncia del papa*, cit., p. 161 ss.

3. *Lineamenti tracciati da Benedetto XVI riguardo: a) all'atto di rinuncia*

Benedetto XVI, redigendo la *Declaratio*²⁵ non ha svolto attività di canonista e non ha agito da legislatore, come avrebbe potuto fare collegando ad essa norme sulla rinuncia e specialmente sullo *status* del Papa rinunciatario. Ha così lasciato l'incombenza di legiferare sulla materia al suo successore che, comunque, si è trovato davanti ad un autorevole precedente.

Nel quadro fin qui sinteticamente delineato si colloca l'atto di rinuncia di Benedetto XVI posto in essere dopo una profonda preparazione nella preghiera, nella meditazione e nell'ascolto di Colui di cui è Vicario. L'*iter* di formazione della sua decisione è descritto nella *Declaratio* con le note parole: «Dopo aver ripetutamente esaminato la mia coscienza davanti a Dio, sono pervenuto alla certezza che le mie forze, per l'età avanzata, non sono più adatte per esercitare in modo adeguato il ministero petrino. Sono ben consapevole che questo ministero, per la sua essenza spirituale deve essere compiuto non solo con le opere e con le parole, ma non meno soffrendo e pregando»²⁶. E, ritenendo di non avere le forze necessarie, Joseph Ratzinger dichiara di rinunciare «al ministero di Vescovo di Roma, successore di San Pietro»²⁷, a suo tempo conferitogli, «in modo che, dal 28 febbraio 2013, alle ore 20, la sede di San Pietro sarà vacante e dovrà essere convocato [...] il Conclave per l'elezione del nuo-

²⁵ Cfr. BENEDETTO XVI, *Declaratio Summi Pontificis. De muneris Episcopi Romae, Successoris Sancti Petri abdicatione (Declaratio)*, 10 febbraio 2013, in *Acta Apostolicae Sedis*, 2013, p. 239 ss., e in *L'osservatore romano*, 11-12 marzo 2013.

²⁶ *Declaratio*, versione italiana pubblicata in *L'osservatore romano*, cit. Il testo in latino letto nel Concistoro si differenzia in questa parte dalla versione italiana, e da quella di altre lingue, per la presenza del termine '*munus*' in luogo di ministero: «Conscientia mea iterum atque iterum coram Deo explorata ad cognitionem certam perveni vires meas ingravescentem aetate non iam aptas ad munus Petri-num aequae administrandum. Bene conscius sum hoc munus secundum suam essentiam spiritualem non solum agendo et loquendo exequi debere, sed non minus patiendum et orando».

²⁷ *Ibidem*.

vo Sommo Pontefice»²⁸. Da ciò appare chiaro che la sua volontà è quella di rinunciare al *munus* petrino affinché la Chiesa abbia un nuovo Papa.

Poi, nell'ultima udienza generale²⁹, con uno stile meno formale e segno della paternità spirituale del Pontefice, cioè rivolgendosi quasi confidenzialmente ai fedeli presenti, ma non solo a loro, come all'interno di una famiglia ritorna sull'argomento illustrandolo così: «In questi ultimi mesi, ho sentito che le mie forze erano diminuite, e ho chiesto a Dio con insistenza, nella preghiera, di illuminarmi con la sua luce per farmi prendere la decisione più giusta non per il mio bene ma per il bene della Chiesa»³⁰. Dice, inoltre, di aver fatto il «passo della rinuncia nella piena consapevolezza della sua gravità e anche novità, ma con una profonda serenità d'animo»³¹, evidenziando in tal modo che la rinuncia richiede la piena capacità di intendere e di volere e la certezza morale di non essere più in grado di svolgere il suo compito in maniera strettamente conforme al bene della Chiesa. Ha, così, fatto cenno anche alla causa del suo atto.

Joseph Ratzinger ha offerto, pure, una sua concreta interpretazione dell'espressione «rite manifestetur» presente nei canoni vigenti³², dando alla sua rinuncia adeguata forma e pubblicità³³. Egli, infatti, ha manifestato in lingua latina la sua volontà di lasciare il pontificato e lo ha fatto con una *Declaratio* davanti al Collegio cardina-

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Cfr. BENEDETTO XVI, *Udienza generale*, 27 febbraio 2013 (*Ultima udienza*), in www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2013/documents/hf_ben-xvi_aud_20130227.html; ID., *Saluto di congedo del Santo Padre Benedetto XVI agli Em.mi Signori Cardinali presenti in Roma*, 28 febbraio 2013, in www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2013/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20130228_congedo-cardinali.html.

³⁰ BENEDETTO XVI, *Ultima udienza*, cit.

³¹ *Ibidem*. Concetto già espresso, così, nella *Declaratio*: «bene conscius ponderis huius actus plena libertate declaro me ministerio [...] commissio renuntiare».

³² V. nei cann. 332 § 2 CIC e 44 § 2 CCEO.

³³ In proposito v. F. PUIG, *La rinuncia di Benedetto XVI*, cit., p. 799 ss.; M. GANARIN, *Sulla natura recettizia*, cit., p. 153 ss.

lizio³⁴ ossia dinanzi all'organo che tra le sue competenze ha quella di eleggere il Pontefice e, subito dopo, questa *Declaratio* è stata pubblicata su *L'osservatore romano* e poi negli *Acta Apostolicae Sedis*³⁵.

Conscio della rilevanza della sua decisione e del fatto che in quel momento la rinuncia non era attesa e coglieva di sorpresa la comunità ecclesiale, Benedetto XVI ha stabilito che essa non producesse effetto immediatamente ma dal momento da lui indicato dettagliatamente nella *Declaratio*. Da questa, infatti, risultano indiscutibili la data in cui viene a cessare la sua potestà pontificia, l'inizio della sede vacante³⁶ ed il momento entro cui egli avrebbe potuto revocare la rinuncia. Ha dato anche modo alla comunità ecclesiale di superare il primo ed immediato turbamento nonché un certo trauma dinanzi all'atto clamoroso. Inoltre ha messo in evidenza che in quei giorni per lui non facili³⁷, intercorrenti tra l'annuncio della rinuncia e l'inizio dei suoi effetti, era ancora Papa ed ha continuato, nella pienezza della sua potestà, lo svolgimento delle funzioni connesse all'ufficio petrino³⁸.

³⁴ Attesta Mons. Georg Gänswein che sul foglio contenente la *Declaratio* sono state «apposte la data e la firma autografa del Papa e la sua dichiarazione fu verbalizzata da un protonotario apostolico», che ha redatto «il rogito del Concistoro, custodito nell'apposito archivio a perpetua memoria» (G. GÄNSWEIN, S. GAETA, *Nient'altro che la Verità. La mia vita al fianco di Benedetto XVI*, Piemme, Milano, 2023, p. 207).

³⁵ V. *supra*, nt. 25.

³⁶ V. *Declaratio*, cit.: «[...] renuntiare ita ut a die 28 februarii MMXIII, hora 20, sedes Romae, sedes Sancti Petri vacet».

³⁷ V. BENEDETTO XVI, *Udienza generale*, 13 febbraio 2013, in *www.vatican.va*. In questa prima udienza dopo l'annuncio della rinuncia, dopo aver ribadito i concetti esposti nella parte iniziale della *Declaratio*, si è espresso così: «Ho sentito quasi fisicamente in questi giorni, per me non facili, la forza della preghiera».

³⁸ Ed ha promulgato norme relative al Conclave che si sarebbe celebrato, v. BENEDETTO XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae. De nonnullis mutationibus in normis ad electionem Romani Pontificis attinentibus*, 22 febbraio 2013, in *Acta Apostolicae Sedis*, 2013, p. 253 ss.

4. (segue) *Lineamenti tracciati da Benedetto XVI riguardo: b) allo status del Papa rinunciatario*

Benedetto XVI non ha emanato una normativa riguardo al Papa che ha lasciato il pontificato ma negli atti appena ricordati e nel *Saluto ai Cardinali* si può dire che ne abbia tracciato lineamenti significativi.

Innanzitutto emerge un principio essenziale messo in evidenza da Benedetto XVI ossia che per effetto della sua rinuncia «all'esercizio attivo del ministero» la sede apostolica è vacante e, quindi, sarà eletto «novum Summum Pontificem»³⁹. Da ciò segue che egli conferma che nella Chiesa vi è un solo Papa e a questo niente sottrae il suo impegno, di stare «in modo nuovo presso il Signore»⁴⁰, espresso, così, nella *Declaratio*: «etiam in futuro vita orationi dedicata Sanctae Ecclesiae Dei toto ex corde servire velim»⁴¹. Egli fa cenno ad un *munus* petrino da svolgere attivamente nell'esercizio della potestà ad esso collegata e ad un servizio nella preghiera ma non pone in dubbio che si tratti dell'unico *munus* ricevuto direttamente da Cristo e che dopo la sua rinuncia sarà conferito, nella sua pienezza, al suo successore unico Papa al quale promette «incondizionata reverenza ed obbedienza»⁴².

Benedetto XVI fa notare che per effetto dell'accettazione dell'ufficio primaziale il Papa è «impegnato sempre e per sempre dal Signore» e perciò «chi assume il ministero petrino non ha più alcuna privacy. Appartiene sempre e totalmente a tutti, a tutta la Chiesa»⁴³. A suo parere alla vita del Papa viene, per così dire, totalmente tolta la dimensione privata⁴⁴ e quindi, per lui, anche dopo la rinuncia «non c'è più un ritornare nel privato» e parlando di sé e del suo nuovo *status* dice: «Non ritorno alla vita privata, a una vita di viaggi,

³⁹ BENEDETTO XVI, *Declaratio*, cit.

⁴⁰ BENEDETTO XVI, *Ultima udienza*, cit.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² BENEDETTO XVI, *Saluto ai Cardinali*, cit.

⁴³ BENEDETTO XVI, *Udienza generale*, cit.

⁴⁴ *Ibidem*.

incontri, ricevimenti, conferenze eccetera»⁴⁵ ed aggiunge: «Non abbandono la croce, ma resto in modo nuovo presso il Signore Crocifisso. Non porto più la potestà dell'ufficio per il governo della Chiesa, ma nel servizio della preghiera resto, per così dire, nel recinto di San Pietro»⁴⁶.

Ed a questo recinto ideale Benedetto XVI ha unito quello materiale decidendo di trascorrere il resto della sua vita all'interno del Vaticano, nel monastero *Mater Ecclesiae* che egli stesso aveva scelto e predisposto come residenza⁴⁷, non lontano da quella del Papa regnante. Ha così reso palesi i suoi movimenti e gli incontri che vi sono stati anche nel suo ultimo anno, compatibilmente col suo stato di salute, e trasparente la sua vita di relazione, anche quando si è allontanato temporaneamente dal Vaticano⁴⁸. Allo stesso tempo gli è stato possibile vivere nella preghiera, nella riflessione e nell'approfondimento teologico in un luogo adatto.

In questo modo Benedetto XVI ha indicato lo stile di vita che ritiene consono a chi ha lasciato il pontificato e che rispetta e mostra la distinzione col Papa regnante. Tale distinzione è messa in rilievo anche da altri aspetti che, comunque, non trascurano che il rinunciante è stato Vicario di Cristo ed ha esercitato il *munus* petrino e ciò è un presupposto imprescindibile dello *status* del Papa che ha lasciato il pontificato nella concezione di Benedetto XVI.

In questa luce va fatto un cenno al titolo di Papa emerito assunto da Joseph Ratzinger. Titolo, si è visto, che era stato indicato come adatto per il Papa rinunciatario anteriormente alla decisione di Benedetto XVI⁴⁹.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ V. G. GÄNSWEIN, S. GAETA, *Nientr'altro che la Verità*, cit., p. 218.

⁴⁸ In proposito, per alcuni aspetti, v. M. FRANCO, *Il Monastero. Benedetto XVI nove anni di papato-ombra*, Solferino, Milano, 2022.

⁴⁹ Cfr. P. MAJER, *Renuncia*, cit., p. 932.

Poi, anche prima che questa producesse effetti ci si è soffermati ad individuare quello ritenuto adatto a qualificare Joseph Ratzinger una volta lasciato il pontificato⁵⁰.

È noto che sono stati prospettati i titoli ‘Vescovo emerito di Roma’, ‘già Romano Pontefice’ o ‘già Papa’, ‘Sommo Pontefice emerito’, e che ha prevalso il «desiderio palesato – sia pur indirettamente – da Ratzinger, di essere qualificato “papa emerito” e di voler continuare ad essere chiamato Benedetto XVI»⁵¹.

Non risulta, tuttavia, che di ciò Benedetto XVI abbia indicato il motivo. È probabile, tuttavia, che ‘Papa emerito’ gli sia apparso come la denominazione consona alla sua idea e che in modo più immediato descriveva il suo nuovo *status* ossia di colui che non è più Papa dopo esserlo stato.

Proprio il titolo da lui sostanzialmente scelto ‘Papa emerito’, benché suscitò già da allora forse più rilievi⁵² che consensi⁵³, è quello col quale, quasi subito, è stato effettivamente qualificato anche nell’*Annuario pontificio*⁵⁴.

Va ricordato, infine, che in un’intervista del 2014 Joseph Ratzinger rivela che avrebbe voluto essere chiamato ‘Padre’⁵⁵, e dice di non aver raggiunto questo risultato – di rilievo anche ai fini della distinzione col Papa regnante – perché al momento della rinuncia era «troppo debole e stanco per imporsi»⁵⁶.

Nel decennio di emeritato ad evidenziare che Joseph Ratzinger è stato Papa contribuiscono anche l’uso della talare bianca semplice,

⁵⁰ Sulle prime opinioni espresse su questo argomento, v. G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 103 ss. e p. 153 ss.

⁵¹ *Ivi*, p. 154.

⁵² V., in particolare, C. FANTAPPÌÈ, *Riflessioni storico-giuridiche*, cit., p. 104 ss.; G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., p. 162 ss. Di recente il Cardinale Ghirlanda ha riferito di aver quasi difficoltà a dire ‘Papa emerito’, v. G. GHIRLANDA, *Intervento*, cit.; G. L. MÜLLER, *Intervento*, cit.

⁵³ V. R. VITALE, *Benedetto XVI*, cit., p. 86 ss.

⁵⁴ V. *Annuario pontificio*, 2013, Tipografia Poliglotta Vaticana, Città del Vaticano, 2013.

⁵⁵ V. intervista pubblicata su *Il messaggero*, 7 dicembre 2014: «volevo farmi chiamare “padre”».

⁵⁶ *Ibidem*.

simile ma non identica a quella che indossava da Pontefice e le indicazioni date da Benedetto XVI per le sue esequie.

Infatti riguardo a queste ha chiesto fossero solenni ma sobrie⁵⁷: la solennità è dovuta perché si tratta delle esequie di un fedele che è stato Vicario di Cristo e ciò non può essere ignorato anche nella sepoltura; di conseguenza, vanno conservati i ‘segni’ del suo pontificato. La sobrietà mira a differenziarle, in certa misura, da quelle previste per un Papa regnante⁵⁸.

5. *Francesco e lo status del Papa rinunciataro*

Nei discorsi di Francesco non vi sono riferimenti attinenti alla validità dell’atto di rinuncia al pontificato ma, in un’intervista del 2014, fa cenno alla causa che può giustificarla. In particolare, avendo dinanzi la decisione di Benedetto XVI, afferma che se un giorno non se la sentisse di andare avanti pregherebbe molto, e si comporterebbe nello stesso modo⁵⁹.

A suo parere con la rinuncia di Benedetto XVI «è una porta aperta dal punto di vista istituzionale» e «il Papa emerito non è una realtà strana, ma si è aperta la possibilità che possa esistere»⁶⁰. A queste affermazioni non è seguita una normativa specifica e, si è visto⁶¹, che Francesco afferma di non aver preso in esame il problema, come

⁵⁷ V. *InTerris.it*, 31 dicembre 2022.

⁵⁸ A questo proposito Papa Francesco ha fatto notare che «i cerimonieri si erano “rotti la testa” per la le esequie di un Papa non regnante» perché «era difficile fare la differenza» ed ha aggiunto: «Adesso ho detto di studiare la cerimonia per i funerali dei Papi futuri, di tutti i Papi» (G.G. VECCHI, *Il Papa: dimissioni? Solo se la stanchezza mi costringesse*, in *Corriere della sera*, 10 marzo 2023, p. 15).

⁵⁹ Cfr. FRANCESCO, *Viaggi, Conferenza stampa, volo ritorno dalla Corea*, 18 agosto 2014 (*Conferenza stampa Corea*), in *www.vatican.va*. Assai di recente, dopo aver premesso che il ministero del Papa è *ad vitam*, considera la rinuncia come una scelta in casi eccezionali, v. G.G. VECCHI, *Il Papa: dimissioni?*, cit., p. 15.

⁶⁰ FRANCESCO, *Intervista su «Televisa» per i primi due anni di pontificato*, 13 marzo 2015, in *www.vatican.va*.

⁶¹ V. *supra*, par. 1.

forse ci si sarebbe aspettati dopo aver detto che non bisogna considerare Benedetto un'eccezione ma come un'istituzione. In realtà Francesco usa il termine 'istituzione' in senso generico e lascia la figura del Papa rinunciatario senza precisi lineamenti giuridici.

Indicazioni di rilievo emergono, tuttavia, riguardo al titolo. Egli probabilmente non considera adatto al rinunciante quello di 'Papa emerito' e non lo utilizza nel suo primo saluto dalla loggia di San Pietro⁶², nonostante che i Cardinali, riuniti nelle *Congregationes* che precedono il Conclave, abbiano indirizzato a Benedetto XVI un telegramma con quella denominazione⁶³. Francesco, infatti, dopo essersi rivolto alla sua diocesi romana vuole pregare per colui che definisce «nostro vescovo emerito, Benedetto XVI»⁶⁴. Titolo che egli assumerebbe se rinunciasse al pontificato⁶⁵. Successivamente, però, forse in segno di comunione fraterna e di rispetto verso la scelta del predecessore, ha qualificato Benedetto XVI 'Papa emerito' e, non discostandosi dall'indicazione data dalla sala stampa vaticana⁶⁶, gli si è rivolto col titolo 'Santità'.

Ma ciò che è di maggiore rilievo è il rapporto fraterno, avviato da Francesco con la telefonata al suo predecessore subito dopo l'elezione⁶⁷ a cui hanno fatto seguito incontri ed estrinsecato in atti di rilievo quali il completamento dell'enciclica *Lumen fidei*, di cui Benedetto non aveva concluso la stesura, e la «frequente sottoposizione di testi al papa emerito per ottenerne un parere»⁶⁸ e viceversa⁶⁹. Inoltre nelle cerimonie liturgiche gli ha riservato un posto di primo

⁶² V. FRANCESCO, *Primo saluto del Santo Padre Francesco*, 13 marzo 2013, in *www.vatican.va*.

⁶³ V. il telegramma del 5 marzo 2013 così indirizzato: «A Sua Santità il Papa emerito Benedetto XVI», in *www.vatican.va*.

⁶⁴ FRANCESCO, *Primo saluto*, cit.

⁶⁵ Questo è il titolo che Francesco, come egli stesso ha detto, assumerebbe ove rinunciasse al pontificato, v. *Intervista ad Associated Press*, cit.

⁶⁶ Comunicato 26 febbraio 2013, leggibile in *AgensIR*, 26 febbraio 2013.

⁶⁷ V. G. GÄNSWEIN, S. GAETA, *Nient'altro che la Verità*, cit., p. 233 ss.

⁶⁸ E. GALAVOTTI, *Il papa ex*, cit., p. 332.

⁶⁹ V. FRANCESCO, *Conferenza stampa Corea*, cit., in cui riferisce che Benedetto gli aveva inviato uno scritto interessante per avere la sua opinione.

piano e «lo ha sempre invitato ai Concistori per i nuovi cardinali»⁷⁰ e quando Benedetto non è stato più in grado di parteciparvi Francesco ha deciso che, accompagnati da lui, i neocardinali gli rendessero visita⁷¹, come è accaduto anche dopo l'ultimo Concistoro⁷².

6. *Appunti sugli articoli concernenti l'atto di rinuncia, la denominazione del Papa rinunciatario e le esenzioni dalle assemblee episcopali*

Il progetto è stato presentato come un complesso di norme non «stilate in forma precettiva, cogente e impositiva, ma prevalentemente esortativa, facendo leva sulla sollecitudine, al fondo, per la *salus animarum*; soprattutto con l'intendimento – moderando in certa misura l'esercizio di alcuni diritti del rinunciante – di non offendere e vulnerare in alcun modo la dignità del battezzato che ha occupato il trono di Pietro»⁷³. Esso, perciò, appare in stretta armonia con quanto Paolo VI disse ai canonisti della *Consociatio* e cioè che l'ordinamento giuridico necessario alla Chiesa, alla luce del Vaticano II, non può essere limitato ad un sistema «rigido di ingiunzioni» ma postula un complesso di canoni «che sono a volta a volta consigli, esortazioni, direttive di perfezione, indicazioni pastorali»⁷⁴. Nel progetto, infatti, vi sono norme essenziali cogenti in misura limitata ed altre in cui a consigli ed esortazioni è unito qualche elemento precettivo: di ciò è necessario tenere conto nel soffermarsi sul suo contenuto ed anche nel proporre osservazioni.

Nella consapevolezza di essere dinanzi ad un testo che non è definitivo le annotazioni, talvolta quasi lapidarie, che qui si propongo-

⁷⁰ V. G. GÄNSWEIN, S. GAETA, *Nien'altro che la Verità*, cit., p. 243.

⁷¹ V. *ibidem*.

⁷² Ci si riferisce a quello del 27 agosto 2022.

⁷³ G. BONI, *Prospettive*, cit., p. 148.

⁷⁴ PAOLO VI, *Ad participes Congressus internationalis Iuris Canonici penes Universitatem Catholicam a S. Corde Mediolani habiti*, 17 settembre 1973, in *L'osservatore romano*, 17-18 settembre 1973, ed in *Communicationes*, 1973, p. 131.

no vogliono essere segno di apprezzamento e di collaborazione all'iniziativa intrapresa.

a) *Atto di rinuncia*

Entrando nel merito, con l'attenzione rivolta alla struttura e alla redazione dell'articolo contenente i requisiti essenziali dell'atto di rinuncia, sembra ragionevole auspicare che un'eventuale modifica del testo vigente conservi la caratteristica della concisione fin qui adottata dal legislatore. Si è convinti, infatti, che la norma attinente alla rinuncia all'ufficio petrino non deve lasciare spazio a dubbi interpretativi e a strumentalizzazioni che potrebbero, in varia misura, incidere sul successore del dimissionario. Sono sempre dinanzi agli occhi le tante osservazioni, non poche discutibili, che sono state proposte riguardo alla rinuncia di Benedetto XVI⁷⁵. Perciò, se si volesse introdurre uno specifico riferimento alla piena capacità del rinunciante, è conveniente limitarsi ad inserire nei canoni vigenti l'espressione '*compos sui*'⁷⁶.

Quanto all'oggetto della rinuncia si è finora privilegiata una stesura concisa⁷⁷. Attualmente forse a causa delle parole '*ministerium*' e '*munus*' utilizzate da Benedetto XVI nella *Declaratio*, particolarmente discusse, si è ritenuto opportuno precisare in un paragrafo specifico che la rinuncia riguarda l'ufficio petrino e quanto è ad esso collegato⁷⁸.

Pur apprezzando l'intento di evitare possibili incertezze indicando dettagliatamente quanto è connesso al *munus* cui si rinuncia, è da valutare se l'elenco prospettato è strettamente necessario o se, invece, non sia conveniente non allontanarsi dall'attuale formula «muneri suo renuntiet», senza alcuna integrazione, confermando

⁷⁵ Per un primo ampio quadro, v. G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit.

⁷⁶ Il testo dell'art. 1 potrebbe essere così formulato nella parte iniziale: «Il Romano Pontefice, *compos sui*, che intende rinunciare al suo ufficio [...] deve [...]».

⁷⁷ V. *supra*, par. 2.

⁷⁸ Art. 1 § 2: «La rinuncia del Romano Pontefice si riferisce al suo ufficio e a tutte le potestà, ministeri, incarichi, diritti, privilegi, facoltà grazie, titoli e insegne, anche quelle meramente onorifiche, inerenti all'ufficio stesso».

il testo su cui Giovanni Paolo II, legislatore postconciliare, non ha avuto dubbi⁷⁹.

Circa la forma della rinuncia il progetto presenta un paragrafo che ha natura esortativa e di consiglio quando, dopo aver indicato una modalità specifica ma non tassativa⁸⁰, ci si affida alla scelta del rinunciante⁸¹. Ha, invece, natura cogente nel richiedere che la volontà di rinunciare «sia conoscibile pubblicamente»⁸².

Quest'ultima espressione generica, tuttavia, pur essendone evidente il fine, suscita qualche perplessità circa i modi per raggiungerlo se ci si discosta da quanto suggerito. Non va dimenticato, inoltre, che durante la revisione del Codice ci si era soffermati su questo argomento valutando l'esigenza di certezza e si era giunti alla codificazione del principio che la rinuncia «rite manifestetur»⁸³. In merito a ciò si può dire che Benedetto XVI con le modalità seguite, e già ricordate⁸⁴, per manifestare la sua volontà ha offerto un autorevole esempio.

A proposito della rinuncia ad effetto non immediato nell'articolo appare necessario un maggiore rigore riguardo all'indispensabile indicazione del momento preciso in cui essa avrà effetto, ed in proposito Benedetto XVI è stato, nei fatti, chiarissimo. Ovviamente ol-

⁷⁹ V. F. FALCHI, *La rinuncia del papa*, cit., p. 165.

⁸⁰ Art. 1 § 3: «La manifestazione della rinuncia deve essere preferibilmente redatta per iscritto e ordinariamente presentata in un concistoro del Collegio dei Cardinali [...]».

⁸¹ Art. 1 § 3: «La manifestazione della rinuncia deve essere preferibilmente [...] o in altra maniera tramite la quale essa sia conoscibile pubblicamente».

⁸² *Ibidem*.

⁸³ V. *Coetus specialis studii "De Lege Ecclesiae Fundamentali"*, (Sessio VIII), in *Communicationes*, 1976, p. 94 ss. Uno dei consultori, infatti, «postulat [...] ut dicatur libere et rite manifestetur», ed un altro «vult ut addatur: "rite manifestetur, ita ut certitudinem pariat"» ma l'inserimento di tale specificazione non viene considerato necessario (*ibidem*). Infine «tertius Consultor postulat ut deleantur verba "ad validitatem"», ritenendo sufficiente sancire che la rinuncia sia manifestata *rite*. La risposta a tale richiesta è data dal relatore facendo notare che le parole utilizzate «haberi in C.I.C.», e a questa precisazione, a sua volta, «obiciens accedit» (*ivi*, p. 97).

⁸⁴ V. *supra*, par. 3.

tre alla stesura benedettina⁸⁵ sono utilizzabili altre formule idonee ad evitare incertezze.

Gli estensori del progetto hanno giustamente sottolineato che «il momento dal quale avrà effetto» la rinuncia «non deve essere eccessivamente posticipato». Seppure è palese il senso di questa espressione, deve risultare chiaro che essa ha natura esortativa. Diversamente può dare origine ad una delicata questione interpretativa su ciò che è da considerare eccessivo.

Inoltre una rinuncia che inizia ad aver effetto in un momento assai distante dal suo annuncio, e fino ad allora è revocabile, oltre allo stato di incertezza che può creare, suscita dubbi sulla reale volontà di rinunciare al pontificato.

b) *Denominazione del Papa rinunciatario*

Riguardo all'articolo sulla denominazione o titolo⁸⁶ vi è da riflettere sulla sua acquisizione in quanto la forma verbale 'riceve' presuppone un'autorità che lo conferisce. Siccome appare ragionevole che il titolo si acquisti automaticamente nel momento in cui la rinuncia produce i suoi effetti è opportuno utilizzare l'espressione 'assume'.

Va poi notato che tra le varie denominazioni 'Vescovo emerito di Roma', 'Pontefice emerito', 'già Papa', o 'Papa emerito' – che col trascorre del tempo è diventata di uso comune per essere stata scelta da Benedetto XVI e perché nel linguaggio quotidiano indica in modo più immediato il soggetto cui si riferisce – nel progetto si è specificamente indicata e privilegiata quella di 'Vescovo emerito di Roma' che pone l'accento sulla natura vescovile del Papa, pastore della diocesi romana e della Chiesa universale.

Con questa scelta si è seguita una linea di continuità analogica col titolo assunto da ogni Vescovo che lascia la guida della sua diocesi mettendo un po' in ombra il fatto che il Vescovo di Roma, pro-

⁸⁵ V. *supra*, par. 3.

⁸⁶ V. art. 2 § 1: «Una volta che la rinuncia abbia sortito effetto, il Romano Pontefice riceve il titolo di *Vescovo emerito di Roma* [...]»

prio perché è tale è Papa. Ma alla luce di quest'ultimo dato sostanziale imprescindibile si può dire che i titoli 'Vescovo emerito di Roma' e 'Papa emerito' sostanzialmente si equivalgono e perciò l'articolo dà una precisa indicazione, che non è tassativa in quanto nella sua parte 'esortativa' lascia al rinunciatario la libertà di assumere un'altra denominazione. Questa libertà, tuttavia, non è assoluta essendo fissato il principio inderogabile che il titolo scelto deve essere compatibile «con l'unicità dell'ufficio primaziale e si evitino possibili confusioni»⁸⁷. Si vuole che, in ogni caso, la denominazione non faccia sorgere dubbi sul fatto che nella Chiesa vi è un solo Papa. Non viene precluso, quindi, che come ha fatto Benedetto XVI si assuma il titolo 'Papa emerito', idoneo a porre in luce la distinzione⁸⁸.

c) Le esenzioni dalle assemblee episcopali

Merita attenzione il termine 'esenzione' che figura nell'art. 6 in quanto esso è generalmente collegato all'esonero dal compiere atti comunemente dovuti. Quindi risulta congruo se lo si usa per indicare che il Papa rinunciatario può astenersi dalla partecipazione ad un'assemblea cui i Vescovi sono tenuti.

Bisogna, invece, essere particolarmente cauti se al termine 'esenzione' si dà un significato diverso. Infatti si è dinanzi alla limitazione di un diritto proprio degli appartenenti al Collegio episcopale, che il Papa rinunciatario ha in quanto Vescovo e perciò per diritto divino, se con l'espressione «è esentato dalla partecipazione al Concilio ecumenico» si vuol dire che egli non deve prendervi parte.

Relativamente al Sinodo dei Vescovi si può precisare, anche se è forse superfluo, che non è membro di diritto. La sua partecipazione ad altro titolo in ogni caso è solo eventuale essendo legata ad una designazione o ad un invito del Sommo Pontefice.

⁸⁷ Art. 2 § 1.

⁸⁸ Circa la possibilità che questo titolo possa generare equivoci, v. C. FANTAPPÌÈ, *Riflessioni storico-giuridiche*, cit., p. 108 ss.; G. GHIRLANDA, *La rinuncia al suo munus da parte del Romano pontefice*, in *Papa, non papa*, cit., p. 130.

In ordine alle altre assemblee cui, genericamente, il progetto fa riferimento⁸⁹ una riflessione andrebbe condotta dettagliatamente considerando le eventuali compressioni dei diritti episcopali.

7. *Padre: come titolo 'onorifico'*

Un aspetto che necessita una determinazione giuridica è il titolo con cui ci si deve rivolgere al Pontefice rinunciatario. La questione può apparire semplicemente formale ma ha un rilievo particolare se si pensa che di recente il neocardinale Ghirlanda durante la visita, insieme a Papa Francesco, a Joseph Ratzinger gli si è rivolto senza alcun titolo perché 'Santità' è proprio del Papa regnante⁹⁰.

In questa luce, appena lasciato l'ufficio primaziale nei confronti di Joseph Ratzinger, non più Papa né Cardinale, l'appellativo aderente alla realtà sarebbe stato forse 'Eccellenza'. Il suo uso avrebbe costituito una scelta particolarmente decisa che il Collegio cardinalizio, nei primi giorni di sede vacante, ha evitato di fare ed ha seguito la citata indicazione della sala stampa vaticana come mostra il telegramma indirizzatogli col titolo 'Santità'⁹¹.

Anche Papa Francesco, giova ripeterlo, per rispetto ed in segno di cordialità si è rivolto nello stesso modo al Papa rinunciatario.

Se è necessario usare per chi ha lasciato il *munus* petrino un appellativo diverso da quello utilizzato per il Papa regnante, si può prevedere normativamente di far ricorso al titolo 'Eccellenza' o 'Eminenza', benché ci si trovi dinanzi ad un Vescovo che non è più Cardinale essendo diventato Papa.

Vi è da chiedersi, tuttavia, se il titolo 'Padre' – seguito dal nome proprio o da quello usato da Pontefice – desiderato da Benedetto

⁸⁹ «È esentato dalla partecipazione [...] a tutte le altre assemblee episcopali che si celebrano nel suo luogo di residenza o a cui risulti invitato» (art. 6).

⁹⁰ È quanto egli stesso ha ammesso, v. G. GHIRLANDA, *Intervento*, cit.

⁹¹ Il 5 marzo 2013 sono, infatti, i Cardinali riuniti nelle *Congregationes* che precedono il Conclave ad inviare un telegramma così indirizzato: «A Sua Santità il Papa emerito Benedetto XVI». V. il testo in *www.vatican.va*.

XVI⁹², sia appropriato anche per un Papa rinunciatario non appartenente ad un istituto religioso.

Invero come il Vescovo ha una paternità spirituale riguardo a quanti si trovano nella sua diocesi, fedeli e non, così il Papa la ha relativamente alla Chiesa romana e a tutta l'umanità: non a caso uno dei titoli a lui riservati è 'Santo Padre'. Su questa base il titolo 'Padre' appare adatto per colui che ha lasciato il pontificato.

È da notare che il legame tra il Vescovo e l'ultima diocesi da lui governata – nella prima applicazione della disposizione conciliare sulla rinuncia era rescisso dalla *translatio* ad una sede titolare – è stato riconosciuto e si tratta di una paternità spirituale affettiva che non è concorrente con quella del Vescovo che è alla guida della diocesi in quanto non richiede una estrinsecazione in atti pastorali. Una situazione analoga può ravvivarsi riguardo al Papa rinunciatario la cui paternità spirituale non pone limiti a quella del suo successore.

A supporto dell'attribuzione del titolo 'Padre' vanno addotte le parole di Paolo VI sulla paternità del Pontefice, che a suo parere è «di tutte le dignità di un Papa, la più invidiabile»⁹³. Essa «è un sentimento che invade lo spirito e il cuore» e che «accompagna» il Papa «a ogni ora del giorno [...] che non si delega» e «cessa solo all'ultimo respiro»⁹⁴. In sostanza, sottolinea Paolo VI, «non si può cessare di essere padre»⁹⁵.

Alla luce di ciò questo titolo è adatto a rispecchiare quel 'senso' di paternità spirituale che ha fatto dire a Benedetto XVI che sarebbe restato vicino al Signore anche dopo la rinuncia.

⁹² V. *supra*, par. 3.

⁹³ PAOLO VI, *Non si può cessare di essere padre*, in *La barca di Paolo*, a cura di L. SAPIENZA, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2018, p. 200.

⁹⁴ *Ibidem*. Da queste parole potrebbe dedursi che secondo Paolo VI il Papa non può lasciare il pontificato. Non va però dimenticato che egli stesso, nel maggio del 1965, aveva consegnato al Segretario di Stato una lettera contenente la manifestazione della sua volontà di rinunciare in presenza di un'infermità che gli impedisse «di esercitare sufficientemente» il suo ministero apostolico, v. L. SAPIENZA, *La barca di Paolo*, cit., p. 193 ss.

⁹⁵ PAOLO VI, *Non si può cessare*, cit., p. 200.

8. *Questioni aperte e rilievi critici mossi a Joseph Ratzinger poco dopo la sua morte*

L'esposizione fin qui condotta ha messo in luce che Benedetto XVI e Francesco hanno dato un prezioso contributo in merito all'atto di rinuncia al pontificato e allo *status* del Papa rinunciatario. Siccome Papa Francesco sembra non avere intenzione di emanare una normativa in proposito, acquistano maggiore rilevanza le indicazioni tracciate da Joseph Ratzinger e rappresentano un precedente di particolare significato ed autorità che può influire su futuri casi di rinuncia⁹⁶. Benedetto XVI, in particolare, ha offerto un'interpretazione autorevole della normativa vigente sulla rinuncia nel suo complesso – non tralasciando di fare cenno ai motivi della sua decisione – ed un esempio, quasi un indirizzo normativo, circa la *resignatio* ad effetto non immediato.

A loro volta i lineamenti sullo *status* del Papa rinunciatario sono desumibili non solo dalle espressioni usate da Benedetto e da Francesco ma anche dalla loro relazione fraterna, chiamati dal Signore a vivere – proprio loro⁹⁷ – per quasi un decennio un'esperienza delicata ed inusuale per la Chiesa. Di questo rapporto fraterno si hanno invero solo i pochi, anche se significativi elementi in precedenza ricordati, e sarebbe di particolare rilievo una maggiore informazione per valutare se, in questo decennio, riguardo alle relazioni prese in considerazione dagli articoli 4 e 5⁹⁸ ci si sia implicitamente adeguati alla normativa proposta.

Un'ulteriore breve riflessione merita la denominazione del Papa che lasciato il pontificato. Infatti pur nella convinzione che 'Vescovo emerito di Roma' e 'Papa emerito' nella sostanza indicano il

⁹⁶ V. R. REGOLI, *La novità del papato emerito*, in *Papa, non papa*, cit., p. 109 ss.

⁹⁷ Non si può dimenticare, infatti, che al momento dell'elezione il Cardinale Bergoglio non era lontano dai 77 anni e se Benedetto XVI avesse rinunciato qualche anno dopo, o mai, sarebbe stato difficile a Bergoglio assurgere al soglio pontificio.

⁹⁸ Articoli che riguardano le relazioni del Papa rinunciatario col «Collegio dei Cardinali» (art. 4) e col «Romano Pontefice» (art. 5).

Papa rinunciatario, non è certo facile individuarla perché essa appare collegata alla concezione del ministero papale⁹⁹. Tuttavia senza sottovalutare tale rilevante questione va notato che, in ogni caso, non si può trascurare il fatto reale, storico, che il rinunciatario è stato Vicario di Cristo. Sono anche emerse ragioni sostanziali o di opportunità in ordine alle denominazioni ricordate. Così, ad esempio, nella prima qualificazione è stato ravvisato il pericolo che appaia scisso l'ufficio di Vescovo di Roma da quello di Pontefice¹⁰⁰, e nei confronti del titolo 'Papa emerito' il Cardinale Müller afferma che è «falso teologicamente» perché «significa quasi separare l'episcopato di Roma e il ministero petrino, che sono una sola cosa»¹⁰¹. Ma l'avverbio 'quasi' usato dal porporato lascerebbe intendere che una scissione netta non si realizza. Il Cardinale Müller si astiene, comunque, dall'indicare un titolo adatto¹⁰². Neppure le denominazioni 'già Papa' e 'già Sommo Pontefice' sfuggono ad obiezioni, ed anche il «riprendere il nome di famiglia»¹⁰³ – perché non si abbia l'impressione dell'esistenza di due Papi – non appare soddisfacente in quanto mette totalmente in ombra un dato incontrovertibile, cioè l'aver esercitato il *munus* petrino.

Dinanzi a tutto ciò il progetto, e lo si è visto, privilegia una denominazione e mostra cautela indicando soltanto un elemento a carattere precettivo ossia che l'assumere un titolo diverso non faccia sorgere dubbi sull'unicità dell'ufficio primaziale¹⁰⁴, lasciando per il resto sostanzialmente aperta la questione.

Prima di chiudere è opportuno un cenno ad un evento recentissimo¹⁰⁵ durante il quale, tra l'altro, dopo parole di stima verso Benedetto XVI vi sono stati, nei suoi confronti, rilievi critici di dubbio

⁹⁹ V. C. FANTAPPIÈ, *Riflessioni storico-giuridiche*, cit., p. 105.

¹⁰⁰ V. C. FANTAPPIÈ, *Riflessioni storico-giuridiche*, cit., p. 108 ss.; G. GHIRLANDA, *La rinuncia*, cit., p. 130.

¹⁰¹ G. L. MÜLLER, *Intervento*, cit.

¹⁰² V. *ibidem*.

¹⁰³ W. BRANDMÜLLER, *Renuntiatio Papae*, cit., p. 670.

¹⁰⁴ V. Art. 2 § 1.

¹⁰⁵ Si tratta della Presentazione del libro *Papa, non più papa* che si è tenuta a Roma il 10 gennaio 2023.

fondamento che, proprio perciò, potevano essere espressi in modo diverso. Infatti a lui il Cardinale Müller implicitamente rimprovera l'aver compiuto un atto, la rinuncia, che al momento della *Declaratio* era, a suo parere, carente di approfondimento teologico e canonistico¹⁰⁶ e l'aver assunto il titolo di Papa emerito che egli, come si è poco sopra riportato, dichiara «falso teologicamente»¹⁰⁷.

Nella stessa occasione Riccardi, deplorato che Benedetto XVI nel decidere di rinunciare non abbia consultato altri che la sua coscienza e riservato a questa un ruolo decisivo, aggiunge: «Le parole della *Declaratio* [...] sono state per me un po' uno shock per l'insistenza solo sulla coscienza» e se «non fosse stato Ratzinger avrei detto è un po' protestante»¹⁰⁸. Sottolinea inoltre che in questo modo di procedere il Collegio cardinalizio «resta del tutto esterno» e dopo la *Declaratio* benedettina «ratifica la sua passività»¹⁰⁹.

A sua volta il Cardinale Ghirlanda rende esplicito il suo aperto dissenso, per il titolo assunto da Benedetto XVI¹¹⁰ e per l'appellativo 'Santità' con cui a lui ci si è rivolti¹¹¹.

Dinanzi a queste affermazioni, su cui si può pure discutere, il fedele prova disagio e persino amarezza per il momento in cui sono state prospettate ossia a dieci giorni dalla morte e a cinque dalla sepoltura di Joseph Ratzinger.

Quanto al coinvolgimento dei Cardinali nella fase anteriore alla rinuncia, considerato opportuno da Riccardi, Ghirlanda ribadisce il principio che la decisione di rinunciare al *munus* petrino spetta soltanto al Pontefice e che il Collegio cardinalizio potrebbe essere coinvolto solo come «consulta». Questa ipotesi andrebbe approfondita ed esaminata in tutta la sua complessità a partire dal chiedersi

¹⁰⁶ Il Cardinale Müller (v. *Intervento*, cit.) ripropone i concetti esposti nel 1995 dal Cardinale Fagiolo (v. V. FAGIOLO, *La rinuncia al papato e la rinuncia all'ufficio episcopale*, in *Quaderni dell'Università di Teramo*, Teramo, 1995, p. 17), con ampia probabilità conosciuti e valutati da Benedetto XVI.

¹⁰⁷ G.L. MÜLLER, *Intervento*, cit.

¹⁰⁸ V. A. RICCARDI, *Intervento*, in *Presentazione*, cit.

¹⁰⁹ A. RICCARDI, *Intervento*, cit.

¹¹⁰ V. nt. 52.

¹¹¹ V. nt. 90 e testo cui essa si riferisce.

se, come consulta, debba riunirsi il Collegio nel suo complesso, che attualmente è composto da oltre duecento Cardinali, o una struttura più ristretta formata essa pure da Cardinali. Poi è da valutare se un caso concreto di rinuncia del Pontefice possa essere oggetto di discussione all'interno di un organismo così ampio senza essere foderio di divisioni e strumentalizzazioni che si ripercuotono negativamente nella comunità ecclesiale.

Al termine di queste note bisogna mettere in chiaro risalto che il progetto redatto con intenso zelo dal gruppo di esperti ed il contributo che in varia misura è stato dato da quanti hanno creduto nel valore dell'iniziativa, anche se nell'immediato non sembra possano avere una diretta e concreta rilevanza, rappresentano un'espressione forte di attenzione al profondo significato che ha l'ordinamento canonico nella comunità ecclesiale ed un particolare segno di amore verso la Chiesa.

VALERIO GIGLIOTTI

LA RINUNCIA ALL'UFFICIO DI ROMANO
PONTEFICE NEL CAN. 332 § 2 CIC 1983:
UN TESTO DA STORICIZZARE*

Abstract: Il saggio si propone di ripercorrere, in prospettiva storica e filologica, alcuni aspetti del dibattito canonistico sulla rinuncia al papato, dal medioevo ad oggi. In particolare vengono esaminati i problemi della *causa* legittima e della *forma* della rinuncia papale, al fine di trarre dalla riflessione storica alcune riflessioni per il dibattito contemporaneo.

Parole chiave: storia del diritto canonico, filologia, storia della Chiesa, rinuncia all'ufficio di Romano Pontefice, forma della rinuncia.

The Roman Pontiff's resignation from his office according to can. 332 § 2 CIC 1983: a text to be historicized. The essay aims to retrace, in historical and philological perspective, some aspects of the canonistic debate on the papal resignation, from the Middle Ages to today. In particular, the problems of the legitimate cause and the form of the papal renunciation are examined in order to draw from historical reflection some suggestions for contemporary debate.

Key words: history of Canon Law, philology, history of the Church, papal resignation, form of resignation.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

1. *La genesi normativa*

La legislazione canonica vigente prevede la possibilità della rinuncia papale nel *Codex Iuris Canonici* del 1983, *Liber II, Pars II, Sectio I, Caput I*, can. 332 § 2, richiedendo come duplice requisito di validità che la volontà del Papa nel dichiararla sia libera, non soggetta quindi a vizi del consenso che la renderebbero nulla (*libere fiat*)¹ e che essa venga manifestata «secondo i debiti usi» (*rite manifestetur*)²:

«Si contingat ut Romanus Pontifex muneri suo renuntiet, ad validitatem requiritur ut renuntiatio libere fiat et rite manifestetur, non vero ut a quopiam acceptetur».

In prima battuta il dettato normativo pare teso a garantire una estrema libertà sia nella valutazione dell'opportunità e delle circostanze in cui il Romano Pontefice può rinunciare, sia nella forma in cui l'atto deve essere manifestato, limitandosi ad introdurre un'espressione, assente nel Codice pio-benedettino del 1917– *rite manifestetur* – che in realtà è latrice di una intrinseca polisemia che la tradizione canonistica è in grado di rivelare.

Tale disciplina era stata rinnovata nella riforma del Codice di Diritto Canonico voluta proprio da Papa Giovanni Paolo II nel 1983, e differisce da quella operata dal Card. Pietro Gasparri per il *Codex Iuris Canonici* promulgato nel 1917 da Papa Benedetto XV (1914-1922), di cui peraltro Joseph Ratzinger assumerà il nome³.

¹ CIC 1983, can. 188: «Renuntiatio ex metu gravi, iniuste incusso, dolo vel errore substantiali aut simoniace facta, ipso iure irrita est».

² In questo caso si è preferito tradurre «secondo i debiti usi» in luogo della versione ufficiale italiana adottata nel Codice («debitamente»), per sottolineare il richiamo alla tradizione, fonte del diritto canonico, che proprio nel caso della pronuncia della *declaratio* in Concistoro (non prevista dal Codice ma parte di una antichissima tradizione) spiega la propria valenza. Ci si soffermerà *infra* sul punto specificamente.

³ BENEDICTUS XVI PP., *Udienza generale. Mercoledì 27 aprile 2005*: «Ho voluto chiamarmi Benedetto XVI per riallacciarmi idealmente al venerato Pontefice

Il Codice del 1917 disciplina la *renuntiatio* al Tit. VII (*De suprema potestate deque iis qui eiusdem sunt ecclesiastico iure participes*), *Caput I (De Romano Pontifice)*, can. 221:

«Si contingat ut Romanus Pontifex renuntiet, ad eiusdem renuntiationis validitatem non est necessaria Cardinalium aliorumve acceptatio»⁴.

Qui evidentemente viene ripreso, in contiguità con la disciplina del *Corpus Iuris Canonici*, il testo della costituzione *Quoniam aliqui* di Bonifacio VIII (1298) inserita nel *Liber Sextus* (VI.1.7.1) che a sua volta recepiva la *constitutio* di Celestino V, con cui il Papa aveva stabilito e decretato, in forza della propria autorità apostolica, che il Papa potesse liberamente rinunciare («auctoritate apostolica statut et decrevit, Romanum Pontificem posse libere resignare»), senza quindi bisogno dell'assenso del Collegio cardinalizio.

Nei numerosi dibattiti, anche canonistici, intorno alla rinuncia di Benedetto XVI non mi consta che sia stato però notato un dato particolarmente significativo, ossia proprio la riforma, nel 1983, di un canone tanto delicato quanto inapplicato quale quello sulla ri-

Benedetto XV, che ha guidato la Chiesa in un periodo travagliato a causa del primo conflitto mondiale. Fu coraggioso e autentico profeta di pace e si adoperò con strenuo coraggio dapprima per evitare il dramma della guerra e poi per limitarne le conseguenze nefaste. Sulle sue orme desidero porre il mio ministero a servizio della riconciliazione e dell'armonia tra gli uomini e i popoli, profondamente convinto che il grande bene della pace è innanzitutto dono di Dio, dono purtroppo fragile e prezioso da invocare, tutelare e costruire giorno dopo giorno con l'apporto di tutti». Il Papa proseguirà poi dichiarando di essersi ispirato anche a San Benedetto da Norcia: «Il nome Benedetto evoca, inoltre, la straordinaria figura del grande "Patriarca del monachesimo occidentale", san Benedetto da Norcia, compatrono d'Europa [...]. Di questo Padre del Monachesimo occidentale conosciamo la raccomandazione lasciata ai monaci nella sua Regola: "Nulla assolutamente antepongano a Cristo" (*Regola* 72,11; cfr 4,21). All'inizio del mio servizio come Successore di Pietro chiedo a san Benedetto di aiutarci a tenere ferma la centralità di Cristo nella nostra esistenza. Egli sia sempre al primo posto nei nostri pensieri e in ogni nostra attività». E all'esempio di San Benedetto il Papa farà riferimento, quasi ideale richiamo di continuità, nell'ultima udienza generale del 27 febbraio 2013, evocandolo come modello per la sua nuova dimensione di vita a servizio della Chiesa.

⁴ CIC 1917, L. II, Tit. VII, Cap. I, can. 221, p. 47.

nuncia papale (cambiando anche numerazione, in conseguenza della ristrutturazione sistematica, dal can. 231 al can. 332 § 2) che, di per sé, non aveva più trovato necessità di impiego effettivo negli ultimi sei secoli. In prima battuta si potrebbe semplicemente osservare che l'intervento di riforma dimostra come l'ipotesi fosse sì ritenuta straordinaria e grave per la vita della Chiesa, ma non così impensabile o remota nei secoli come la macchina mediatica la avrebbe poi presentata nel 2013.

Risulta quindi quanto meno curioso il fatto che proprio a distanza di soli sei anni dalla promulgazione del nuovo Codice di Diritto Canonico lo stesso Giovanni Paolo II, che della riforma era stato artefice, con la bozza di dichiarazione di rinuncia del 1989 interpretasse il dettato del can. 332 § 2 circa la forma della rinuncia in favore non della tradizionale accettazione da parte del Collegio cardinalizio ma dei soli capi di Dicastero, del Cardinale Decano e del Vicario di Roma. Sta di fatto che la disposizione vergata ufficiosamente da Karol Wojtyła non esauriva nelle intenzioni del Papa l'intera questione, come manifesta l'incarico che egli affidò, nel 1994, al Cardinale Vincenzo Fagiolo, dal 1990 al 1994 Presidente del Pontificio Consiglio per l'interpretazione dei testi legislativi, di effettuare uno studio sulle implicazioni giuridiche ed ecclesiologiche della *renuntiatio Papae*. Il rapporto del canonista, se ci fu, non fu divulgato ufficialmente, anche se nello stesso anno compaiono nuove dichiarazioni di Giovanni Paolo II che lasciano intendere un supplemento istruttorio sulla questione. Il Papa manifesta ufficiosamente al chirurgo Gianfranco Fineschi il proprio desiderio di proseguire il ministero, con una espressione ironica: «Professore, sia lei che io abbiamo una sola scelta. Lei mi deve curare. E io devo guarire. Perché non c'è posto nella Chiesa per un Papa emerito»⁵. D'altro canto in un altro testo manoscritto dello stesso anno 1994 Karol Wojtyła si interroga sull'eventualità delle dimissioni al compimento del settantacinquesimo anno d'età (il 18 maggio 1995), come per

⁵ S. ODER con S. GAETA, *Perché è santo. Il vero Giovanni Paolo II raccontato dal postulatore della causa di beatificazione*, Rizzoli, Milano, 2010, p. 128.

un qualsiasi altro Vescovo. Nel testo il Papa richiama significativamente il proposito di rinuncia, poi inattuato, di Paolo VI e anche le due dichiarazioni già stilate dal predecessore e da lui stesso e, «dopo aver pregato e riflettuto a lungo» sulle sue responsabilità «davanti a Dio» conferma di voler proseguire l'esercizio del proprio ministero, salvo «nel caso di infermità che si presuma inguaribile» e che gli impedisca di esercitare le sue funzioni ministeriali. Al di fuori di questo caso avverte come «grave obbligo di coscienza» il dovere di continuare a svolgere il proprio ufficio⁶. Tuttavia un ampio estratto dello studio del Cardinale Fagiolo, pubblicato sul mensile *30Giorni* nel febbraio del 1995, evidenzia alcune interessanti problematiche canonistiche che nello scritto rimangono però solo accennate, in una prospettiva *de iure condendo* e non risolte sistematicamente⁷. In particolare due sono le lacune che il canonista richiama nella vigente disciplina del Codice: la prima riguarda l'assenza di una disciplina codicistica articolata che permetta di inquadrare la questione all'interno dell'intero ordinamento canonico, «con riferimenti al diritto costituzionale e alla stessa costituzione e struttura essenziale

⁶ Testo edito *ivi*, pp. 129-130: «Davanti a Dio ho riflettuto a lungo su che cosa debba fare il Papa per sé stesso al momento in cui compirà i 75 anni. Al riguardo, vi confido che quando, due anni fa, si profilò la possibilità che il tumore da cui dovevo essere operato fosse maligno, pensai che il Padre che sta nei cieli volesse provvedere egli stesso a risolvere in anticipo il problema. Ma non fu così. Dopo aver pregato e riflettuto a lungo sulle mie responsabilità davanti a Dio, ritengo doveroso di seguire le disposizioni e l'esempio di Paolo VI, il quale, prospettandosi lo stesso problema, giudicò di non poter rinunciare al mandato apostolico se non in presenza di una infermità inguaribile o di un impedimento tale da ostacolare l'esercizio delle funzioni di Successore di Pietro. Anch'io pertanto, seguendo le orme del mio Predecessore, ho già messo per iscritto la mia volontà di rinunciare al sacro e canonico ufficio di Romano Pontefice nel caso di infermità che si presuma inguaribile e che impedisca di esercitare [sufficientemente] le funzioni del ministero petrino. All'infuori di questa ipotesi, avverto come grave obbligo di coscienza il dovere di continuare a svolgere il compito a cui Cristo Signore mi ha chiamato, fino a quando egli, nei misteriosi disegni della sua Provvidenza, vorrà». I curatori annotano che il testo era «destinato probabilmente a essere letto a voce alta (al Collegio dei Cardinali?), dato che su alcune parole è segnato a penna l'accento tonico per facilitarne la pronuncia» (*ivi*, p. 129).

⁷ Cfr. V. FAGIOLO, *La rinuncia al papato e la rinuncia all'ufficio episcopale*, in *30Giorni*, 2 febbraio 1995, pp. 52-62: in particolare pp. 58-62.

della Chiesa»⁸; la seconda, più in particolare, lamenta la scarsità di argomentazioni e di fonti addotte dai commentatori moderni con cui valutare le capitali implicazioni teologiche di questo gesto.

Per quanto riguarda il primo aspetto, in effetti, non sfugge che ad essere richiamate dal can. 332 § 2 siano solo due fonti del CIC 1917 (cann. 185 e 186) dettate nel *Liber II, De clericis*: la prima (can. 185)⁹ tratta dell'invalidità della rinuncia all'ufficio ecclesiastico in generale avvenuta per timore grave, dolo o errore sostanziale, la seconda (can. 186)¹⁰ riguarda le forme *ad validitatem* delle rinunce degli ecclesiastici in genere; entrambe quindi appaiono manifestamente generiche rispetto alla problematica più complessa della *renuntiatio Papae*. Gli autori che commentano il can. 221 del CIC 1917 sulla rinuncia papale del resto si limitano a ribadire che i soli modi previsti per la perdita dell'ufficio di Romano Pontefice sono la morte o la rinuncia, senza approfondire i fondamenti di un tale diritto, e a specificare che «amentia certa et perpetua aequivalet morti Romani Pontifici», equiparando così l'incapacità di intendere e volere con la morte presunta (che non è rinuncia ma configura piuttosto la fattispecie della sede romana impedita)¹¹. I commentatori tendono cioè a spiegare la rinuncia con un riferimento al carattere sacramentale che sussiste nel soggetto con l'ordinazione presbiterale e che non si genera invece con la semplice accettazione dell'elezione da parte del Papa, la quale giustificerebbe quindi una «relatio moralis inter Superiorem et subditum, quae dependet a voluntate hu-

⁸ *Ivi*, p. 59.

⁹ CIC 1917, can. 185: «Renuntiatio ex metu gravi, iniuste incusso, dolo aut errore substantiali vel simoniace facta, irrita est ipso iure».

¹⁰ CIC 1917, can. 186: «Renuntiatio, ut valida sit, fieri debet a renuntiante aut scripto aut oretenus coram duobus testibus aut etiam per procuratorem specialiter mandato munitum; et scripto renuntiationis documentum in Curia deponatur».

¹¹ Cfr. F.X. WERNZ, *Ius Decretalium*, II/2, Giachetti, Prato, 1915³, § 614; G. CHELODI, *Ius de personis iuxta Codicem Iuris Canonici, praemisso tractatu De principiis et fontibus I.C.*, Tridenti, Tridentum, 1922, p. 155; F.X. WERNZ, P. VIDAL, *Ius canonicum*, II, *De personis*, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae, 1928, § 452; G. COCCHI, *Commentarium in Codicem Iuris Canonici ad usum scholarum*, III, *Liber II, De personis*, Augustae Taurinorum, Marietti, 1931³, p. 25.

mana facile mutabili. Quare sicut Romanus Pontifex per acceptationem liberam electionis primatum iurisdictionis actu consecutus est, ita per liberam et publice declaratam dimissionem dignitatis suae iurisdictionem papalem amittit»¹². L'interpretazione equipara evidentemente accettazione e rinuncia, lasciando soggetta alla «volontà umana che muta con facilità» la scelta di rinunciare. Di per sé, in entrambe le redazioni del Codice, del 1917 e del 1983, non è più previsto neppure il dibattito sulle cause legittime di rinuncia, anche se i commentatori ne riconoscono la necessità *ad liceitatem*: «Romanum Pontificem se munere abdicari posse, valide etiam sine causa, certum est, licite tamen nonnisi ex causa gravissima»¹³.

2. «Rite manifestetur»: la forma della rinuncia papale nella tradizione canonistica

Come si è sopra accennato, la laconica disposizione del can. 332 § 2 CIC 1983 non dispone nessuna forma tipica in cui il Romano Pontefice debba manifestare la propria libera volontà di rinuncia; l'unica indicazione che viene fornita è che tale volontà venga manifestata «rite», ossia, secondo le debite forme – aggiungerei – ‘usuali’. La traduzione ufficiale italiana, «debitamente» (ma anche nel francese «dùment», ad esempio), non rende pienamente conto, a mio modesto avviso, dell'importante e imprescindibile tradizione canonistica antecedente, utile a formulare una proposta alternativa per l'auspicata riforma della disciplina della *renuntiatio Papae*.

L'avverbio latino *rite* in verità è polisemico e spazia in un plesso semantico che va dal richiamo ad una ritualità codificata, liturgica (‘secondo il rito, con le debite cerimonie’) alla mera opportunità (‘nel modo dovuto, convenientemente’) al giudizio di valore (‘giustamente, a ragione, a buon diritto’).

¹² F.X. WERNZ, P. VIDAL, *Ius canonicum*, II, *De personis*, cit., p. 436.

¹³ G. CHELODI, *Ius de personis*, cit., p. 264.

Se si esamina la dottrina dei glossatori, civilisti e canonisti, a proposito del termine «ritus» e della derivazione avverbiale «rite» si può avere ben chiara la sostanzialità della questione in gioco. Baldo degli Ubaldi (1327-1400), che, com'è noto si muove con pari lucidità sia nell'ambito del diritto civile che canonico, assimilava, in un passo che costituisce una delle prime testimonianze in tal senso, lo *stylus curiae* ad altri termini, provenienti evidentemente dalla pratica forense: «observantia», «practica» e – quanto a noi qui interessa – «ritus»¹⁴, che raramente prima di allora era stato utilizzato dai civilisti nel suo significato tecnico che rinvia all'ambito della *forma*, cioè delle regole procedurali o comunque relative a requisiti formali¹⁵. Tuttavia lo sviluppo in forma 'tecnica' dell'applicazione di *ritus-rite* fu opera della dottrina canonistica che in particolare nei testi di natura giuridico-liturgica affiancava i termini «ritus» e «rite» ad altri di natura consuetudinaria, come ad esempio «mores», «consuetudo» o «observantia»¹⁶.

Importante risulta anche l'apporto dei lessicografi medievali che, com'è noto, influenzarono molto i canonisti: Isidoro di Siviglia nelle *Etymologiae* (600-625 ca) faceva derivare «rite [...] ex more»¹⁷ mentre Papia nel suo *Elementarium doctrinae rudimentum* (1053 ca) stabilisce per primo una interessante connessione tra l'a-

¹⁴ BALDUS UBALDI PERUSINUS, *In VII, VIII, IX, X et XI Codicis libros Commentaria*, Venetiis 1599, ad lib. VIII, tit. *Quae sit longa consuetudo*, l. *Leges*, 1, f. 179r.: «[...] collegia et curiae possunt habere propriam consuetudinem; et consuetudo, seu practica consumata alicuius curiae, puta praesidialis vel episcopalis, appellatur *ritus*, seu *stylus*, ut dicit Cy[nus] in l. j. Supra cod. Et in curia Romana dicitur: ita est de stylo curiae, idest de observantia praescripta ipsius curiae, quae observantia habetur pro forma, et ab ea non est recedendum». Corsivo mio.

¹⁵ Sul rapporto tra *observantia*, *stylus* e *ritus* si rinvia al saggio di L. PROSDOCIMI, *Observantia. Ricerche sulle radici 'fattuali' del diritto consuetudinario nella dottrina dei giuristi dei secoli XII-XIV*, Giuffrè, Milano, 2001², pp. 199-228.

¹⁶ L. PROSDOCIMI, *Observantia*, cit., p. 215.

¹⁷ ISIDORUS HISPALENSIS, *Ethymologiae*, V, 24, 21-22. Isidoro pone in relazione *ratum* con *rectum* ma non con *ritum*, a cui quasi parrebbe contrapporlo, in favore della sottolineatura di connessione con *mos*: «*Rite* autem esse non recte, sed ex more».

spetto formale e la dimensione etica di giustizia¹⁸. Tale identificazione tra forma procedurale e correttezza etica viene portata avanti da Uguccione da Pisa (†1210), il quale, facendo derivare il lessema da «ratus» («quia que rata sunt et firma ritui tradi debent») o da «rego» («quia rectus, ex quo pium, equum et sanctum perspicimus») tenterà di distinguere l'aspetto consuetudinario da quello più propriamente connesso alla giustizia dell'atto e quindi il rinvio al valore intrinseco della forma¹⁹.

Nei rispettivi commentari al *Liber Sextus*, con Guido da Baisio (†1313) troveremo quindi l'assimilazione ormai completa di *ritus-rite* con i «mores vel observationes»²⁰ e con Giovanni d'Andrea (1270-1348), sulla scorta di Uguccione, la chiara derivazione di *ritus* e *rite* dalla dimensione etica di «giustizia» e inoltre la sostanziale attribuzione del lessema *rite* alla sfera della prassi:

«Unde secundum Hug[uccionem] ritus est mos vetustus et firmior, et dicitur a ratus et rectus, secundum quod exponimus: *rite*, idest *recte* et *iuste* [...] Aliqui dicunt, quod ritus in re, mos in sermone»²¹.

La conferma della progressiva attestazione dell'utilizzo tecnico-formale di *ritus-rite* proviene del resto anche dalla tradizione civilistica, che – nella glossa accursiana ad esempio – si sofferma sulla contrapposizione tra gli avverbi *rite* e *recte*, il primo attinente alla sfera processuale, il secondo a quella sostanziale di conformità al diritto-giustizia²². In effetti, tuttavia, occorre sottolineare come nel

¹⁸ PAPIA, *Rudimentum*, ad vocem *rite*: «*Rite*: recte, iuxta morem, legitime, probe. *Rite*: pro recte, a recto verbo, vel a ritu, quia quod ritibus traditur rectum esse creditur».

¹⁹ HUGUCCIO, *Derivationes*, Ms. Ambrosiani, C. 82 inf (f. 110r) emend. con A 50 inf., ad vocem *Reor*, cit., in L. PROSDOCIMI, *Observantia*, cit., p. 16, nt. 6.

²⁰ GUIDO A BAISSIO, *Super Sexto Decretalium*, Lugduni 1547, ad l. V, tit. 2 (*De haeret.*), c. 13 (*Contra*), f. 110 v: «idest mores vel observationes», f. 110v.

²¹ JOHANNIS ANDREAE, *In Sextum decretalium librum Novella commentaria*, Venetiis 1581, ad lib. V, tit. 2, c. 13 (*Contra christianos*), pr., f. 139v.

²² Gl. *Rite* ad l. 8, § 2, D. 37, 4: «*Rite*, idest solenniter, licet non recte»; gl. *Recte* ad l. 2 D. 5, 2: «[...] nam recte causam, rite ius, vel iuris solennitatem denotat». Cfr. anche ODOFREDO, *In secundam Codicis partem*, Lugduni, 1550, ad lib.

Corpus Iuris Civilis la distinzione lessicale non fosse sempre così netta ed evidente e – com'è noto – spettasse poi all'interpretazione della glossa distinguere in base al contesto.

Un punto di confluenza delle due tradizioni ermeneutiche, canonistica e civilistica, utile al nostro impiego nel testo normativo sulla *renuntiatio* del Romano Pontefice, si può individuare nel *Dictionarium ad utriusque iuris facilitatem* di Alberico da Rosciate (1290-1360), il quale da un lato identifica *ritus* con *mos* e con *observantia*, dall'altro sottolinea e accentua la distinzione tra *rite* e *recte*. Secondo Alberico in linea di principio *rite* pertiene allo *ius* mentre *recte* connota il *factum*; e dal momento che *rite* indica una trasposizione formale dell'*ordo iuris* sostanziale («est iuris ordinem imitari») concludeva che «*rite* concerne la forma solenne del diritto, *recte* la giusta causa» («*rite* respicit iuris solennitatem; *recte* causam iustam»), anche se spesso – concludeva – i due termini sono utilizzati in modo equipollente²³.

Alla luce di questa tradizione ermeneutica canonistica, non pare possibile, quindi, ignorare le conseguenze dell'impiego dell'avverbio *rite* nel testo del can. 332 §2 CIC 1983 sulla rinuncia papale. In particolare l'espressione *rite manifestetur*, assente nel Codice del 1917, fu introdotta durante l'*iter* di elaborazione della *Lex Ecclesiae Fundamental*is. Il relatore esplicitò le ragioni sottese alla scelta dell'avverbio *rite* affermando quanto segue:

«De possibili renuntiatione muneris suo a Summo Pontifice, enuntiatum praescriptum traditionaliter receptum: ad validitatem non requiritur ut a quopiam acceptetur; sed, cum constet oporteat de tali renuntiatione, requiritur ut manifestetur, ita ut Ecclesia notitiam habeat. Plerisque Consultoribus placuit locutio '*rite* manifestetur', quia mo-

VI, tit. *De liberis praeteritis*, l. *Cum post omnes* (= l. 1 C. 6, 28):«[...] inter recte et rite est differentia. Nam recte dicit et continet iustitiam; et tunc dicitur recte exheredare, cum iustam causam habet exheredandi. Rite autem dicit et innuit iuris solennitatem [...] Unde iudex tunc recte cindennat, quando iuste; rite autem facit, cum observat iuris solennitatem».

²³ ALBERICUS A ROSATE, *Dictionarium ad utriusque iuris facilitatem*, Lugduni, 1548, ad voces *Rite* e *Recte*.

«...dus quo manifestari debet definiri non debet legibus, quas quidem ipse Summus Pontifex semper mutare potest»²⁴. / «Per la validità non è richiesto che sia accettata da alcuno, ma è invece opportuno che tale rinuncia sia manifestata, così che la Chiesa ne abbia notizia. La maggior parte dei Consultori approvò la locuzione ‘rite manifestetur’, poiché il modo in cui la rinuncia deve essere manifestata non deve essere definito con le leggi (norme), le quali possono sempre essere cambiate da Sommo Pontefice».

La specificazione è rivelatrice e si colloca bene in continuità con la tradizione medievale: infatti la *ratio* che l'avverbio *rite* intende garantire è che la rinuncia papale soddisfi un requisito di pubblicità tale da renderla conoscibile da parte di tutta la Chiesa, evitando al tempo stesso di prescrivere una forma specifica di manifestazione della rinuncia medesima²⁵: disposizione, questa, che sarebbe inammissibile, posto che il Papa è titolare di potestà suprema (can. 331) e perciò non soggiace alle disposizioni di diritto umano. Tuttavia la menzione di una «modalità di manifestazione» che «non deve essere definita legislativamente» richiama precisamente il significato originario dell'avverbio *rite* che i canonisti avevano individuato, ossia una forma consuetudinaria che rispecchi un criterio di opportunità. Nello stesso tempo la totale libertà del Sommo Pontefice di stabilire causa e forma della rinuncia potrebbe creare problemi nel caso di competenza a dichiarare invalida una rinuncia non compiuta «rite», «debitamente».

Il nesso tra le forme di manifestazione della libera volontà di rinuncia impiegate dai Papi nei pur pochi ma significativi casi di

²⁴ W. ONCLIN, *Relatio super priore Schemate Legis Ecclesiae Fundamentalibus*, in PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalibus. Textus emendatus cum relatione de ipso schemate deque emendationibus receptis*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae, 1971, p. 92, consultabile al seguente indirizzo: www.delegumtextibus.va/content/dam/testilegislativi/documenta/ciclschemata:canonumcic/schemaLEFTextusemendatus-1971.pdf.

²⁵ Si veda M. GANARIN, *Sulla natura recettizia dell'atto giuridico di rinuncia all'ufficio ecclesiastico con particolare riferimento alla renuntiatio Papae*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, p. 109 ss.

rinuncia nella storia e la dimensione etica, di giustizia intrinseca dell'atto – determinata dall'interrogazione della propria coscienza e dal raggiungimento della convinzione che abbandonare l'ufficio rappresenti il bene della Chiesa – forse necessiterebbe di una maggiore puntualizzazione.

3. *Al modo di una conclusione*

Anzitutto credo che, in prima e generale battuta, non si possa non osservare che la dimensione della continuità nella tradizione storica e canonistica – quindi nei *mores*, nel *ritus* e nell'*observantia*, sia stata e continui ad essere fondamentale nel pensare ad una eventuale ridefinizione della disciplina della rinuncia al papato.

Per quanto concerne il profilo delle cause di rinuncia, come si è visto, la prima e costante motivazione considerata dalla dottrina – da Uguccione in poi – come legittimante la rinuncia al papato è stata la determinazione in coscienza da parte del Romano Pontefice di perseguire il maggior bene per la Chiesa abbandonando il ministero piuttosto che conservandolo. Forse, si potrebbe dire, il *bonum Ecclesiae* è la causa prima, la *causa finalis* dei teologi e dei giuristi medievali, e corrisponde quindi a quell'espressione di assoluta libertà – «libere fiat» – che già Bonifacio VIII, recependo la 'costituzione' di Celestino V nel *Liber Sextus* (*Quoniam aliqui curiosi*, VI.1.7.1) aveva reso definitiva e che è poi stata accolta nel *Codex Iuris Canonici* del 1917 e confermata nel 1983. Tuttavia, anche in questo ambito, non mi pare sia da tralasciare del tutto il dato storico che ha finora annoverato, tra le cause addotte per il grave passo, la carenza di qualità intellettive, la debolezza fisica, la vecchiaia, o il desiderio di ritornare a condurre una vita monastica ritirandosi dalle occupazioni del mondo. Certo, giustamente la previsione normativa non elenca tali motivazioni, in quanto in futuro altre potrebbero essere le considerazioni che, a seguito dell'interrogazione della propria coscienza, potrebbero indurre il Romano Pontefice a legittimare la propria rinuncia per preservare il bene della Chiesa; tuttavia il patrimonio

sapientiale della tradizione e della consuetudine, in ogni ambito del diritto e soprattutto del diritto canonico, è bene che non sia obliato e forse una previsione esemplificativa – non tassativa – in un eventuale progetto di riforma potrebbe essere utile.

D'altro canto, invece, ben più determinante mi pare la lacuna sull'aspetto della forma con cui la rinuncia debba essere manifestata. Il can. 332 § 2 indica solo, come si è detto, che per la rinuncia del Romano Pontefice non sia richiesta *ad validitatem* alcuna accettazione dell'atto. L'apposizione della clausola «rite manifestetur» non può essere tuttavia, a mio modesto avviso, liquidata in una semplice e anomica «debita» manifestazione della volontà del Papa di rinunciare. Sulla scorta della tradizione dell'avverbio *rite* a me pare che sarebbe assai opportuno, invece, indicare nel dettato normativo una forma di manifestazione della volontà di rinuncia che dia conto della libera volontà del Romano Pontefice nel compiere la rinuncia e dell'aver interrogato la propria coscienza riguardo alle ragioni che attengono al bene della Chiesa. L'atto della rinuncia rimarrebbe – evidentemente – non recettizio, ma la forma della rinuncia sarebbe perfezionata in favore della conoscibilità dell'atto stesso alla Chiesa tutta²⁶.

D'altro canto anche la pubblicità della rinuncia parrebbe requisito essenziale da introdurre in una riforma del testo normativo, in conformità con la tradizione delle rinunce papali – dal medioevo ad oggi – che hanno sempre previsto una dichiarazione pubblica del Papa rinunciante, di fronte al Collegio cardinalizio o, in alcuni periodi, ad un Concilio. La rinuncia ad altro ufficio ecclesiastico, peraltro, richiede di essere resa pubblicamente, per iscritto o oralmente, alla presenza di almeno due testimoni, secondo il dettato del can.

²⁶ Si veda sul punto M. GANARIN, *Sulla natura*, cit., p. 140 ss., in cui l'autore sostiene però che il legislatore con l'avverbio *rite* avrebbe previsto non una forma di esternazione della volontà di rinunciare, ma un requisito di idoneità di tale forma (*ivi*, p. 140 ss.) che ne assicurerebbe la sua natura recettizia, da intendersi non come conoscenza effettiva ma come conoscibilità potenziale dell'atto di rinuncia da parte del popolo di Dio.

189 CIC 1983²⁷. Mi parrebbe quindi che sia per conformità a tale disciplina generale, sia per quel legame che l'avverbio *rite* stabilisce con il *mos* e con la *iustitia*, sia per la tradizione che le poche ma significative rinunce papali ci hanno consegnato nella storia, sia auspicabile una riforma delle modalità con cui la libera volontà di rinuncia del Papa sia resa conoscibile e manifestata pubblicamente alla Chiesa, pur salvaguardando la libertà del Romano Pontefice di scegliere la forma più idonea e opportuna di tale manifestazione. Un valido esempio è suggerito dal recente progetto curato dal gruppo di canonisti facenti capo all'Università di Bologna²⁸, che oltre a preservare tale suprema potestà di diritto divino del Papa, richiama la redazione di uno scritto che attesti la volontà del Romano Pontefice di rinunciare e la pubblica manifestazione in un Concistoro di tale intendimento, entrambi elementi che sono stati presenti nella tradizione storico-canonistica nei due casi più 'lineari' di rinuncia volontaria al ministero petrino, Celestino V e Benedetto XVI, così lontani nel tempo e nei contesti ecclesiali, ma così tanto riavvicinati nella comune consegna dei loro protagonisti al fluire della storia.

²⁷ CIC 1983, can. 189 § 1: «Renuntiatio, ut valeat, sive acceptatione eget sive non, auctoritati fieri debet cui provisio ad officium de quo agitur pertinet, et quidem scripto vel oretenus coram duobus testibus».

²⁸ Cfr. www.progettocanonicosederomana.com, *Progetto di costituzione apostolica sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio*, art. 1 § 3: «La manifestazione della rinuncia deve essere preferibilmente redatta per iscritto e ordinariamente presentata in un concistoro del Collegio dei Cardinali o in altra maniera tramite la quale essa sia conoscibile pubblicamente».

BEATRICE SERRA

LA PROPOSTA DI LEGGE SULLA RINUNCIA DEL PAPA: PRIME NOTE PER UN INQUADRAMENTO SISTEMATICO*

Abstract: Il saggio analizza il *Progetto di costituzione apostolica sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio*, elaborato da un gruppo di canonisti di diversi Paesi per colmare una lacuna dell'ordine giuridico della Chiesa. In particolare, dopo una ricostruzione delle caratteristiche generali del progetto, sono commentati i primi due articoli del testo proposto.

Parole chiave: Papa emerito, Vescovo di Roma, rinuncia, ufficio ecclesiastico, legalità, sinodalità.

The law proposal about the resignation of the Pope: first notes for a systematic contextualization. The essay analyzes the *Proposal of apostolic constitution on the canonical condition of the Bishop of Rome who resigned his office*, elaborated by a group of Canon Law scholars from different countries to fill a gap in the juridical order of the Church. After a reconstruction of the general characteristics of the project, the first two articles of the proposed text are commented.

Key words: Pope emeritus, Bishop of Rome, resignation, ecclesiastical office, legality, synodality.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

1. *Introduzione*

Nel settembre del 2021 un gruppo di ricerca, costituito da studiosi del diritto canonico di diversi Paesi, ha sottoposto all'attenzione della comunità scientifica due proposte di legge, aventi ad oggetto, rispettivamente, la rinuncia all'ufficio del Vescovo di Roma e la sede romana impedita¹. L'intento, dichiarato, di tale iniziativa è duplice: concorrere a colmare una lacuna normativa dell'ordine della Chiesa – ove manca una compiuta regolamentazione sia della rinuncia all'ufficio petrino, sia della sede romana totalmente impedita –; aprire, su questi temi e progetti, un dibattito capace di coinvolgere tutta la dottrina canonistica, chiamata a cooperare, attivamente, alla edificazione della dimensione giuridica della comunità dei credenti.

Ciò posto, con il presente contributo si intende partecipare a tale dibattito offrendo una prima riflessione sul testo del progetto di costituzione apostolica avente ad oggetto la rinuncia all'ufficio del Vescovo di Roma.

A tal fine, l'analisi si articolerà in due momenti successivi. Saranno individuate, prima, talune caratteristiche generali della proposta di costituzione, considerata nel suo complesso. Successivamente ci si soffermerà, in maniera più puntuale, sui primi due articoli del testo in esame.

¹ Segnatamente, il testo dei due progetti, intitolati *Progetto di costituzione apostolica sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio* e *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita*, è stato reso noto all'indirizzo www.progettocanonicosederomana.com. Per più dettagliate notizie su queste iniziative scientifiche si veda G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del Papa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 14/2021, pp. 1-59; EAD., *Prospettive de iure condendo*, in *Papa, non più papa. La rinuncia pontificia nella storia e nel diritto canonico*, a cura di A. FENIELLO, M. PRIGNANO, Viella, Roma, 2022, pp. 135-168; T. SOL, *Gruppo di ricerca - Sede romana totalmente impedita e status giuridico del Vescovo di Roma che ha rinunciato*, in *Ius Ecclesiae*, 2021, pp. 695-697.

2. *Profili generali della proposta di legge sulla rinuncia del Papa: a) la ridefinizione del paradigma della 'legalità-garanzia'*

Veniamo ai profili generali.

Ci sono almeno quattro aspetti della proposta di legge in esame che meritano attenzione e che possono essere espressi sinteticamente in quattro formule: 1) la ridefinizione del paradigma della *legalità-garanzia*; 2) il sottile confine tra *opportunità* e *necessità*; 3) la tensione tra *generalità* e *specialità* e tra *astrattezza* e *concretezza*; 4) *effetti* e *valore simbolico*.

Perché il progetto di costituzione apostolica sulla rinuncia all'ufficio petrino è una ridefinizione o peculiare declinazione del paradigma della *legalità-garanzia*?

In un mio studio monografico sul principio di legalità nel diritto canonico ho evidenziato che il paradigma della *legalità-garanzia*, consistente nel *coinvolgimento* e nell'*ascolto* dei *destinatari* della legge, è uno dei nuovi modi d'essere della legalità e negli ordinamenti statuali e nell'ordinamento ecclesiale.

Negli ordinamenti statuali perché, a fronte di una palese inosservanza della legge formale, parte della dottrina ha proposto che i destinatari della legge partecipino alla sua elaborazione. E ciò al fine di arrivare alla promulgazione di norme condivise e, pertanto, rispettate. Nell'ordinamento canonico perché, se è vero che il sistema di produzione dello *ius Ecclesiae* si struttura, in ultima analisi, sulla interazione tra volontà divina e risposta umana, questo sistema non è solo gerarchico, non è costruito, soltanto, sulla prevalenza del diritto superiore, della legge del Romano Pontefice, ma è anche – e lo è intrinsecamente –, un sistema *reticolare* e *dialogico*, all'interno del quale la ricerca della norma giusta deve essere compiuta, sebbene con ruoli diversi in ragione di una corresponsabilità differenziata, da tutti i battezzati².

² Cfr. B. SERRA, *Ad normam iuris. Paradigmi della legalità nel diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2018, pp. 236-241.

Ebbene, la proposta di costituzione sulla rinuncia del Papa concretizza questo modo d'essere della legalità, ma lo fa in modo peculiare.

Lo schema della legalità-garanzia prevede che i soggetti che contribuiscono alla formazione della legge siano i destinatari *diretti* della legge stessa. Nel caso del progetto sulla situazione del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio, invece, per un verso, l'oggetto di regolamentazione è il supremo ufficio costituzionale della Chiesa e, per l'altro verso, la proposta di regolamentazione giunge da studiosi del diritto canonico, che possono essere anche non battezzati o non battezzati nella Chiesa cattolica.

Si tratta, quindi, di un progetto che ha riflessi su tutta la comunità dei credenti, in virtù del rapporto che lega ogni fedele al Papa, ma che non si applica direttamente a chi lo ha proposto. Detto altrimenti: in questo caso la *partecipazione* non è finalizzata a far sì che la norma elaborata sia accettata da coloro che la devono eseguire.

Eppure, il progetto di legge in esame non è estraneo allo schema della legalità-garanzia: ad essere garantita, infatti, non è l'ubbidienza alla norma, ma – in assonanza con la dimensione sinodale della Chiesa quale assemblea dei battezzati che cammina insieme, decide insieme e insieme raggiunge la meta –, la ricerca corale della verità³. Quella verità allontanandosi dalla quale ogni autorità, anche l'autorità canonica, perde la sua ragione di senso.

3. (segue) *b) il sottile confine tra opportunità e necessità*

Il che introduce al secondo, significativo, aspetto della proposta di legge in esame: la dialettica tra *opportunità* e *necessità*.

Di per sé ciò che è opportuno non coincide con ciò che è necessario, con qualcosa di cui non si può fare a meno, ma, in questo ca-

³ Sulla sinodalità quale elemento costitutivo della Chiesa cfr. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La Sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2 marzo 2018, spec. nn. 67-70, in www.vatican.va.

so, il confine tra i due concetti, opportunità e necessità, che pure esiste, è molto sottile.

Partiamo da un dato oggettivo. Il diritto canonico vigente disciplina: 1) la rinuncia all'ufficio ecclesiastico (cfr. cann. 185, 187-189 CIC; 967-971 CCEO); 2) la rinuncia all'ufficio di Vescovo diocesano e la figura del Vescovo emerito (cfr. cann. 401, 402 CIC; 210, 211 CCEO; *Rescripta «Ex audentia SS.MI» De abdicatione diocesanorum Episcoporum necnon Titularium munerum designationis Pontificiae*, del 3 novembre 2014; *Litterae Apostolicae motu proprio datae, Imparare a congedarsi*, del 12 febbraio 2018); 3) la rinuncia all'ufficio petrino (cfr. cann. 332 § 2, 44 § 2 CCEO; artt. 3 e 77 cost. ap. *Universi Dominici Gregis*).

Il combinato disposto di queste norme regola la rinuncia del Papa in modo *opportuno* e, cioè, *adeguato* alle circostanze?

Sembrerebbe di no. Perché?

Soprattutto perché le norme canoniche non considerano lo *status* e le prerogative della persona che ha rinunciato all'ufficio petrino e non esplicitano, sufficientemente, tutti gli effetti della rinuncia, inclusi il rapporto tra il resignante ed il Papa regnante.

Quando Benedetto XVI ha definito la sua posizione di Papa emerito – con scelte precise, come quella sul titolo o sull'abito –, non aveva riferimenti codiciali e lui stesso ha scelto di non codificare per il futuro ciò che ha stabilito per sé⁴. Del resto, anche Paolo

⁴ In un *briefing* con i giornalisti, tenutosi il 26 febbraio 2013, il portavoce della sala stampa vaticana, padre Federico Lombardi, annunciò quanto deciso dal Papa in riferimento alla sua posizione di rinunciante: l'adozione del titolo di 'Sua Santità Benedetto XVI Papa emerito'; l'uso dell'abito talare bianco semplice, privo di mantellina e non accompagnato dalle scarpe rosso porpora; l'annullamento dell'Anello del Pescatore tramite rigatura e la sua sostituzione con un anello episcopale: cfr. www.archivioradiovaticana.valstorico/2013/02/26briefing._padre_lombardi_benedetto_xvi_sarà_papa_emerito/lit1-668488. Si tratta di scelte compiute da Benedetto XVI quale supremo legislatore della Chiesa e, dunque, insindacabili che, tuttavia, non sono finalizzate a istituire la figura del Romano Pontefice emerito e riguardano, esclusivamente, la condizione contingente di colui che ha rinunciato senza vincoli formali per il futuro. Nell'esercizio del medesimo potere legislativo, invece, Benedetto XVI ha inciso sulla modalità di elezione del suo successore, modificando alcuni profili della cost. ap. *Universi Dominici Gregis*: cfr. BENEDETTO

VI e Giovanni Paolo II, pur avendo redatto dei documenti privati, nei quali dichiaravano di rinunciare all'ufficio in caso di sopravvenuti impedimenti ad un esercizio sufficiente del ministero petrino, in questi stessi documenti non accennano alla loro posizione dopo la rinuncia⁵.

Alla considerazione della rinuncia come atto possibile – che si è verificato nella storia della Chiesa⁶ –, opportuno o, addirittura, necessario, non si è affiancata, cioè, una pari consapevolezza della utilità di una regolamentazione della figura del rinunciante e delle sue relazioni con il Papa regnante.

Una utilità che, invero, potrebbe oggi emergere con evidenza per una sola ragione: perché dopo la *Declaratio* di Benedetto XVI i tentativi di strumentalizzare la figura del Papa emerito sono stati tali e tanti, dentro e fuori la comunità dei credenti⁷, da rischiare di

XVI, *Litterae apostolicae motu proprio datae, De nonnullis mutationibus in normis ad electionem Romani Pontificis attinentibus*, 22 febbraio 2013, in *Acta Apostolicae Sedis*, 2013, pp. 253-257. Per un commento su questo *motu proprio* si veda P.V. ATMONI, *Il secondo intervento di Benedetto XVI sulle modalità procedurali di Elezione del romano Pontefice. Brevi note*, in *Apollinaris*, 2013, pp. 389-396.

⁵ Con lettera datata 2 maggio 1965 ed indirizzata al Cardinale Decano del Collegio cardinalizio, Paolo VI dichiarò di voler rinunciare all'ufficio petrino nel caso in cui una infermità presumibilmente inguaribile o di lunga durata o un altro grave e prolungato impedimento ostacolassero un esercizio sufficiente del ministero apostolico: cfr. in <https://it.aleteia.org/2018/05/21/papa-paolo-vi-rinuncia-pontificato-malattia-infermita/2/>.

Seguendo, esplicitamente, l'esempio del suo predecessore, Giovanni Paolo II, con documento olografo del 15 febbraio 1989, manifestò la volontà di rinunciare all'ufficio di Romano Pontefice al verificarsi delle medesime ipotesi previste da Paolo VI: cfr. in S. ODER, *Perché è santo. Il vero Giovanni Paolo II raccontato dal postulatore della causa di beatificazione*, con S. GAETA, Rizzoli, Milano, 2010, pp. 129-130.

⁶ Per una ricostruzione storica della rinuncia all'ufficio petrino si veda V. GIgliOTTI, *La tiara deposta. La rinuncia al papato nella storia del diritto e della Chiesa*, Olschki, Firenze, 2013; F. LABARGA, *La renuncia de Benedicto XVI a la luz de la historia*, in *Scripta Theologica*, 2013, pp. 477-488.

⁷ Nonostante i rapporti di prossimità fraterna tra Francesco e Benedetto XVI, in diverse occasioni atti del Papa emerito sono stati utilizzati per mettere in dubbio l'effettività della sua rinuncia o evidenziare una contrapposizione tra colui che aveva rinunciato ed il Pontefice regnante. Così, un richiamo a Pio XII, contenuto in una missiva del Papa emerito al Card. Walter Brandmüller e pubblicata, in par-

mettere in discussione l'*unicità* dell'ufficio petrino e, di conseguenza, l'*unità* di fede e di comunione che è necessaria alla Chiesa per esistere e compiere la sua missione. Unità della quale il Papa è il fondamento e principio perpetuo e visibile⁸.

È in questa ottica, allora, che una più dettagliata regolamentazione della rinuncia e dei suoi effetti supera la categoria della opportunità e sfiora la categoria della necessità.

4. (segue) *c) la tensione tra generalità e specialità e tra astrattezza e concretezza*

La proposta di costituzione apostolica sulla rinuncia è caratterizzata dalla tensione *generalità/specialità* perché molti suoi articoli sono strutturati *adattando* profili della disciplina comune sulla ri-

te, nel giornale tedesco *Bild*, è stato strumentalizzato per sostenere che la rinuncia di Benedetto XVI non era veramente libera (si veda per una ricostruzione dell'episodio A. TORNIELLI, *E Benedetto XVI scrisse: basta, c'è un solo Papa, e non sono io*, in www.lastampa.it/vatican-insider/it/2018/09/21/news/e-benedetto-xvi-scrisse-basta-c-e-un-solo-papa-e-non-sono-io-1.34046885/). Ancora, il volume R. SARAH con J. RATZINGER - BENEDETTO XVI, *Dal profondo del nostro cuore*, ed. it., Cantagalli, Siena, 2020, nel quale appariva un solo scritto del Papa emerito sul sacerdozio cattolico, è stato, invece, rappresentato, già nel titolo, come uno testo a quattro mani che, pronunciandosi a favore della persistenza del celibato sacerdotale, doveva ostacolare una eventuale scelta diversa di Francesco. E ciò dopo che nel Sinodo dei Vescovi sull'Amazzonia del 2019 erano emerse richieste di apertura sul tema. Peraltro, nemmeno la morte di Benedetto XVI, avvenuta il 31 dicembre 2022, ha posto fine alle ricostruzioni (soprattutto giornalistiche) volte ad utilizzare dichiarazioni o fatti attinenti alla persona del Papa emerito per mettere in discussione il pontificato di Francesco. Si veda ad esempio al riguardo M. LEARDI, *Restai scioccato dalle parole di Bergoglio. Le rivelazioni di padre Georg*, 5 gennaio 2023, in www.ilgiornale.it; M. FRANCO, *Perché le parole di monsignor Georg su Ratzinger danno inizio alla «fase due» del papato di Francesco*, 5 gennaio 2023, in www.corriere.it.

⁸ Cfr. CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, nn. 18, 22-23. Per una efficace visione di sintesi sulla unità quale causa dell'ufficio del Vescovo di Roma si veda V. GÓMEZ-IGLESIAS, *Il ministero petrino alle soglie del terzo millennio*, in *Ius Ecclesiae*, 1996, pp. 635-643.

nuncia all'ufficio ecclesiastico e sulla figura del Vescovo emerito alla speciale realtà dell'ufficio petrino⁹.

Questo processo di adattamento, però, è *condizionato* da una differenza di fondo tra la situazione di un Vescovo emerito e la situazione del Vescovo emerito di Roma.

Mentre nel caso di un Vescovo emerito il garante degli effetti della rinuncia e, parimenti, della posizione del rinunciante è, sempre il Romano Pontefice, in virtù del primato di giurisdizione petrino¹⁰; nel caso del Vescovo di Roma occorre distinguere tra due momenti: il momento nel quale il Papa rinuncia al suo ufficio, compiendo una scelta insindacabile e non sottoposta ad accettazione (cfr. cann. 332 § 2, 333 § 3, 1404 CIC; 44 § 2, 45, 1058 CCEO); ed il momento successivo alla rinuncia, quando colui che ha rinunciato non ricopre più l'ufficio petrino, non svolge più le funzioni di Papa e non è il Papa e, pertanto, è subordinato gerarchicamente al Pontefice regnante.

Tuttavia, il Vescovo emerito di Roma, essendo stato Papa, di fatto e per questo fatto storico si trova in una posizione speciale e delicata, soprattutto se, come affermato da Benedetto XVI nell'udienza generale del 27 febbraio 2013, chi ha assunto il ministero pe-

⁹ Così, per limitarsi a due esempi, l'art. 1 del progetto («Atto di rinuncia») prevede la capacità di essere responsabile dei propri atti quale requisito per la validità della rinuncia all'ufficio petrino al pari di quanto sancito dal can. 187 CIC per la rinuncia all'ufficio ecclesiastico. Tuttavia, mentre il can. 187 CIC richiede anche la presenza di una giusta causa, questo requisito non è richiamato per la rinuncia del Romano Pontefice la cui scelta non può essere limitata o sindacata. Ancora, l'art. 3 («Condizione personale») § 4, nel sancire che, dopo aver informato il Romano Pontefice, il Vescovo emerito di Roma può risiedere nel luogo di sua elezione, inclusi la città di Roma e lo Stato della Città del Vaticano, ricalca il can. 402 § 1 CIC ai sensi del quale il Vescovo diocesano che ha rinunciato all'ufficio può continuare ad abitare nella stessa diocesi salvo che la sede apostolica, per speciali circostanze, non disponga diversamente.

¹⁰ Sul Romano Pontefice quale unica autorità cui spetta accettare o rifiutare la rinuncia presentata dal Vescovo diocesano si veda G.P. MONTINI, «*Il Vescovo diocesano a settantacinque anni è pregato di presentare la rinuncia*». *Considerazioni sul canone 401 § 1*, in *Il Vescovo e la sua Chiesa*, a cura di G. CANOBBIO, F. DALLA VECCHIA, G. MONTINI, Morcelliana, Brescia, 1996, pp. 229-232.

trino anche se rinuncia all'ufficio appartiene per sempre alla Chiesa, non ritorna più a una vita privata¹¹.

L'elaborazione dello statuto del Vescovo emerito di Roma è caratterizzata, pertanto, dalla tensione fra due diverse esigenze: garantire l'unità della Chiesa e, al contempo, onorare e proteggere la persona che ha rinunciato.

Il che significa, da una parte, ribadire, sotto ogni profilo, che quello di Romano Pontefice non è uno *status* personale, qualcosa di ontologico che cambia per sempre ed in modo irreversibile la persona che ha ricoperto l'ufficio e che non esiste un *munus* petrino a sé stante, separato dal suo concreto esercizio¹²; dall'altra parte, significa regolamentare la figura del rinunciante in modo che egli possa vivere secondo il proprio sentire, la propria coscienza e spiritualità, il suo continuare ad essere *nella* Chiesa e *per* la Chiesa senza nuocere all'azione di governo del Papa regnante.

Questa tensione tra tutela della unità e profondo rispetto di chi ha rinunciato si riflette, del resto, nella scelta, evidente nel progetto in esame, di circoscrivere la figura del resignante con formule esortative più che precettive, con inviti più che con obblighi¹³.

Quanto alla *dialettica astrattezza/concretezza*, essa emerge da un dato obiettivo: l'attuale *Progetto di costituzione apostolica sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio* pone norme generali ed astratte, destinate a disciplinare, per il futuro, una eventuale rinuncia e, soprattutto, a regolare la coesistenza, anche di lungo periodo, tra chi ha rinunciato ed il Papa.

¹¹ Cfr. BENEDETTO XVI, *Udiienza generale. Piazza San Pietro*, 27 febbraio 2013, in *www.vatican.va*, p. 4.

¹² Nel progetto questo intento appare perseguito da tutti quegli articoli che segnano una netta cesura tra la posizione di colui che ha rinunciato e la posizione del Romano Pontefice come, ad esempio, l'art. 3 («Condizioni personali») § 1, ai sensi del quale dopo la rinuncia i Cardinali devono assicurarsi che siano distrutti l'Anello del Pescatore e il Sigillo di piombo con i quali sono state emanate le lettere apostoliche del rinunciante. Questo ultimo userà l'anello che deve portare ogni Vescovo.

¹³ Si vedano, a titolo indicativo, i nn. 5 e 6 del *Preambolo* e l'art. 5 («Relazioni con il Romano Pontefice») del progetto.

Ma queste norme si devono confrontare con un assetto della figura di colui che ha rinunciato che, difatti, è già stato storicamente delineato, sebbene solo per sé stesso, da Benedetto XVI.

Soprattutto, queste norme, avverando un rapporto di comunicazione tra prassi e diritto, si ispirano al concreto atteggiarsi delle relazioni tra Francesco e Benedetto XVI nei quasi dieci anni di convivenza tra i due successori di Pietro e sono pensate come un argine giuridico alle ricordate forme di strumentalizzazione della figura del Papa emerito¹⁴.

Il che è inevitabile: nella elaborazione delle leggi si tende a guardare sempre al presente ed al passato; l'unico rischio è che il testo di costituzione proposto possa essere polemicamente letto come un corpo normativo costruito, esclusivamente, in relazione alla persona e all'esperienza del primo Papa emerito della Chiesa.

5. (segue) *d) effetti e valore simbolico*

È evidente che la proposta sulla rinuncia ha come immediato effetto quello di perfezionare ed istituzionalizzare i tratti di una figura inedita: il Vescovo emerito di Roma.

Ma un testo su una materia così rilevante ha, di poi, riflessi sulla interpretazione di tutti gli istituti coinvolti nella sua definizione. Basti pensare all'attenzione prestata alla nozione di ufficio ecclesiastico – e, specialmente, al significato ed al rapporto tra i concetti di *munus*, *ministerium* ed *officium* –, dopo la *Declaratio* di Benedetto XVI¹⁵.

¹⁴ Esemplificativo in questo senso l'art. 5 («Relazioni con il Romano Pontefice») § 1 del progetto, ai sensi del quale il Vescovo emerito di Roma, cui spetta una posizione di ritiro ed orazione, è invitato a non interferire, né direttamente, né indirettamente sulle attività proprie del governo della Chiesa universale, a evitare di essere presente sui mezzi di comunicazione e a consultare il Papa per la produzione di scritti su questioni che possano intendersi come opinioni in concorrenza con il magistero pontificio.

¹⁵ Sul punto si veda *ex multis* e per diverse chiavi di lettura S. VISIOLI, *La rinuncia di Benedetto XVI. Tra storia, diritto e coscienza*, in *Rivista teologica di Lugano*,

Ancora, il fatto stesso che si sia avvertita l'esigenza di regolamentare la figura del rinunciante attesta che, nella Chiesa, la prospettiva metafisica e teologica, la fede nella assistenza dello Spirito Santo e nella trascendenza della missione divina affidata al successore di Pietro, non annullano il bisogno di certezza e di giustizia, che è un bisogno relazionale, proprio dell'uomo *anche* nella società ecclesiale. In ultima analisi, attesta la persistente ragion d'essere del diritto e della scienza del diritto nella Chiesa.

Quanto al *valore simbolico*, il testo proposto, esplicitando come requisito di validità della rinuncia il fatto che questa è realizzata da chi è responsabile dei suoi atti, in quanto libero di comprendere e volere (cfr. art 1 § 1)¹⁶, conduce l'attenzione sulla capacità di auto-determinazione del rinunciante e, quindi, sulle sue condizioni fisiche e psichiche, sull'accertamento di queste condizioni e sugli effetti di questo accertamento.

Il che richiede, intanto, che il progetto sulla rinuncia sia intrinsecamente coerente con il magistero sociale della Chiesa sul senso della salute, la malattia, il dolore, la vecchiaia. Soprattutto, occorre che il progetto sia rispondente all'idea che la dignità dell'essere umano è tangibile nel fatto che esso è capace di atti di intelligenza, di coscienza morale e di libertà, ma non è costituita da tali atti, cosicché anche chi non è più cosciente di sé e del proprio agire, anche chi non può più manifestare la sua razionalità e volontà resta *persona*, conserva la sua indelebile natura razionale¹⁷.

Ancor oltre, data anche l'innegabile rilevanza mediatica della figura del Romano Pontefice, un testo che regola in modo più dettagliato la rinuncia all'ufficio petrino e disciplina lo *status* di colui che ha rinunciato dice molto sulla Chiesa, è come uno specchio

2013, pp. 203-214; C. FANTAPPIÈ, *Riflessioni storico-giuridiche sulla rinuncia papale e le sue conseguenze*, in *Chiesa e Storia*, 2014, pp. 91-118, nonché per una efficace e critica visione di sintesi delle diverse posizioni G. BONI, *Due papi a Roma*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoeChiese.it), n. 33/2015, pp. 63-69.

¹⁶ Si veda anche *infra*, nt. 19.

¹⁷ Cfr. CONCILIO VATICANO II, costituzione pastorale *Gaudium et spes*, nn. 12, 15, 16, 17.

che, in modo quasi ingigantito, mostra al mondo la natura diaconale del potere; la libertà e responsabilità della persona quale condizione non negoziabile per accogliere e vivere *ogni* chiamata divina; il rilievo assunto dalla dimensione naturale dell'uomo nella realtà della Chiesa quale mistero del Verbo incarnato¹⁸; un concetto di autodefinizione intesa non come diritto di affermare una volontà soggettiva vuota di fini, ma come possibilità di disporre di sé per realizzare responsabilmente ciò che è bene.

6. Osservazioni sugli artt. 1 e 2 § 1 del testo proposto

Enucleati taluni profili generali del progetto di costituzione sulla rinuncia del Papa, si possono ora considerare i primi due articoli del testo proposto.

L'art. 1 regola l'atto di rinuncia¹⁹. Suggestivo di riflettere sulla possibilità di inserire nel § 3 di questo articolo un riferimento alla rinuncia 'differita' o 'condizionata' e, cioè, al caso in cui il Romano Pontefice manifesta per iscritto la volontà di lasciare l'ufficio al verificarsi di determinate condizioni, future ed incerte, previamente fissate e affida lo scritto ad una persona di sua fiducia.

Pensiamo ai già citati documenti privati con i quali Paolo VI e Giovanni Paolo II affermavano di rinunciare all'ufficio petrino nel

¹⁸ Cfr. CONCILIO VATICANO II, costituzione dogmatica *Lumen gentium*, n. 8.

¹⁹ L'art. 1 recita: «§ 1. Se il Romano Pontefice rinunciasse al suo ufficio, si richiede per la validità che la rinuncia sia libera, sia effettuata da chi è responsabile dei suoi atti (*compos sui*) e sia manifestata debitamente, ma non si richiede sia accettata da nessuno. / § 2. La rinuncia del Romano Pontefice si riferisce al suo ufficio e a tutte le potestà, ministeri, incarichi, diritti, privilegi, facoltà, grazie, titoli e insegne, anche quelle meramente onorifiche, inerenti all'ufficio stesso. / § 3. La manifestazione della rinuncia deve essere preferibilmente redatta per iscritto in un concistoro del Collegio dei Cardinali o in altra maniera tramite la quale essa sia conoscibile pubblicamente. / § 4. Se l'atto della rinuncia non è immediatamente efficace, deve indicare, preferibilmente con precisione, il termine dal quale avrà effetto, che non deve essere eccessivamente posticipato; a partire da questo momento, la rinuncia non può essere più revocata».

caso in cui non fossero più stati in grado di esercitare, sufficientemente, il ministero apostolico per una infermità presumibilmente inguaribile e di lunga durata o per un altro grave e prolungato impedimento. Pensiamo, soprattutto, alla recente intervista rilasciata da Francesco al quotidiano spagnolo *ABC*, nel corso della quale il Papa ha dichiarato di aver consegnato, all'inizio del suo pontificato, all'allora Cardinal Segretario di Stato Tarciso Bertone un atto scritto di rinuncia all'ufficio petrino in caso di sopravvenuto impedimento medico²⁰.

Ora, io non intendo sostenere che sia opportuno o necessario codificare l'istituto della rinuncia 'differita', né tanto meno penso sia utile – come pure è stato suggerito – che, per prassi, ogni Pontefice rediga in via privata ed informale un atto di rinuncia nel caso di un eventuale impedimento futuro²¹. Considerata nell'ottica della certa individuazione della libera volontà del rinunciante e dei suoi effetti la rinuncia 'differita' presenta, invero, più problemi che soluzioni.

Perché?

Perché la dichiarazione di rinuncia, redatta previamente per iscritto da un Papa che non può, di poi, comunicare o confermare diversamente la propria volontà in quanto completamente infermo o, anche, non raggiungibile o in una situazione di sopraffazione o restrizione, richiede di stabilire se lo scritto è autentico; se si sono realmente verificati i presupposti e le circostanze menzionate; se la volontà di rinuncia è effettiva ed attuale²².

Soprattutto, la rinuncia 'differita' o condizionata pone il problema di individuare chi deve effettuare queste valutazioni e alla luce di quali parametri, onde evitare che l'accertamento dei fatti, anzi-

²⁰ Cfr. in www.abc.es/hemeroteca/papa+francesco, 18 dicembre 2022.

²¹ A favore dell'instaurarsi di questa prassi si veda A. CODELUPPI, *Sede impedita. Studio in particolare riferimento alla Sede Romana*, Angelicum University Press, Romae, 2016, pp. 278-309.

²² Per un richiamo alle specifiche difficoltà intrinseche alla rinuncia condizionata si cfr. P. MAJER, *Renuncia del Romano Pontefice*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, VI, a cura di J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, EUNSA, Pamplona, 2020², pp. 931-932.

ché essere finalizzato ad adempiere la volontà di colui che rinuncia, si traduca in una sua deposizione²³.

Detto altrimenti, la rinuncia ‘differita’, esigendo che si stabilisca se la situazione di incapacità prefigurata dal rinunciante si è effettivamente realizzata alla luce di eventi oggettivi, crea più incertezza che certezza.

Però, posto che questo tipo di rinuncia è stato ed è considerato ed utilizzato dai Pontefici; posto che l’art. 1 § 3 del progetto di costituzione afferma che la manifestazione della rinuncia deve essere preferibilmente redatta per iscritto, rievocando, in questo modo, la rinuncia ‘differita’ (che si sostanzia in un atto scritto), potrebbe essere conveniente considerare in modo esplicito il caso di questa forma di rinuncia.

In realtà, l’ipotesi è, in parte o, meglio, indirettamente prevista nel *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita*²⁴.

Segnatamente, l’art. 2 di questo progetto prevede che il Cardinale Camerlengo, trascorsi almeno dieci giorni da quando ha ricevuto informazioni sulla possibile incapacità del Papa, accerti se esiste qualche documento scritto del Romano Pontefice contenente disposizioni validamente impartite nel caso in cui la sede romana risulti totalmente impedita per circostanze esterne o incapacità personale. Parimenti, l’art. 13 del medesimo progetto sancisce che, se il Pontefice ha dato disposizioni nel caso di sua incapacità personale ai sensi dell’art. 2, queste disposizioni prevalgono sulla disciplina della sede romana totalmente e permanentemente impedita. Si potrebbe, quindi, pensare di introdurre nell’art. 1 della costituzione sulla

²³ Sulla assenza di norme positive canoniche che prevedono l’istituto della deposizione e sulla differenza tra deposizione e rinuncia cfr. L. DANTO, *La renonciation de Benoît XVI, illustration de la souveraine liberté du pontife romain. Réflexions canoniques*, in *L’Année canonique*, 2012, pp. 406-412. Per una ricostruzione dei casi di deposizione dei Pontefici Romani nella storia della Chiesa si veda E. PRINZIVALLI, *Pontificati interrotti nella storia della Chiesa: il primo millennio*, in *Chiesa e Storia*, 2014, pp. 29-54; O. CONDORELLI, *Il papa deposto tra storia e diritto*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 5-30.

²⁴ Cfr. *supra*, nt. 1.

rinuncia un rinvio agli artt. 2 e 13 della proposta di legge sulla sede romana totalmente impedita.

Si tratta, tuttavia, di due progetti distinti, che vanno concepiti come autonomi, anche perché potrebbe succedere che sia promulgata la costituzione sulla rinuncia e non sia promulgata la costituzione sulla sede impedita o viceversa.

Peraltro, l'attuale testo sulla sede romana impedita considera solo la possibilità di un documento scritto dal Papa per un impedimento totale e permanentemente, mentre potrebbe accadere che nella sua dichiarazione scritta il Pontefice, anziché prevedere l'ipotesi di sede romana totalmente e permanentemente impedita, manifesti la volontà di rinunciare al verificarsi di eventi che ostacolano un *adeguato* esercizio del ministero petrino. In questo caso, cioè, non si tratterebbe di eventi che impediscono, totalmente, l'adempimento delle funzioni petrine, ma di fatti che, a giudizio del rinunciante, se verificati ostacolano un esercizio conveniente del ministero, provocando un pregiudizio insostenibile per l'effettività del primato. La differenza tra le due ipotesi può sembrare sfumata, ma c'è.

Appare, allora, preferibile integrare l'art. 1 § 3 del testo sulla rinuncia richiamando la possibilità che esista un documento scritto di rinuncia differita nel tempo e condizionata al verificarsi di fatti incerti; precisando che questo documento sarà attuato fedelmente ed integralmente secondo l'*iter* in esso previsto o, in mancanza, secondo una procedura da fissare nel testo della costituzione, anche ispirandosi al procedimento elaborato nel progetto di legge sulla sede romana totalmente impedita (perizia medica necessaria, che accerta l'incapacità se indicata come condizione per la rinuncia; dichiarazione dei Cardinali, che attesta la sopravvenuta incapacità; nomina di un curatore che tutela la persona ed i diritti del Pontefice totalmente incapace; elezione del nuovo Papa)²⁵.

Ciò posto, l'altro articolo della proposta di costituzione sulla rinuncia sul quale desidero soffermarmi è l'art. 2 («Titolo e denomi-

²⁵ Cfr. artt. 3 § 2, 4, 6, 13, 14, 16, 17, 18, 21 § 2 del *Progetto di costituzione apostolica sulla sede romana totalmente impedita*, cit.

nazione») § 1, il quale sancisce: «Una volta che la rinuncia abbia sortito effetto, il Romano Pontefice riceve il titolo di *Vescovo emerito di Roma*, fermo restando che si possono usare altri titoli che siano compatibili con l'unicità dell'ufficio primaziale e si evitino possibili confusioni».

A fronte di questo testo, mi permetto di suggerire due modifiche.

La prima è la sostituzione della formula «il Romano Pontefice riceve il titolo di Vescovo emerito di Roma» con la formula «colui che ha rinunciato riceve il titolo di *Vescovo emerito di Roma*». E ciò perché se la rinuncia ha sortito l'effetto chi ha rinunciato non è più Papa²⁶.

La seconda modifica è l'aggiunta, dopo il termine rinuncia, della frase «anche differita o condizionata». Si presume, infatti, che il titolo di Vescovo emerito di Roma spetti, pure, al Papa che ha elaborato una rinuncia scritta subordinata al verificarsi di una infermità inguaribile o di un altro determinato impedimento, anche esterno, futuro ed incerto.

Ferme queste specifiche proposte di sostituzione ed integrazione dell'art. 2 § 1, vorrei, infine, evidenziare un possibile rischio, connesso alla proposta di attribuire al rinunciante il titolo di Vescovo emerito di Roma²⁷.

²⁶ La cessazione della titolarità dell'ufficio petrino è contestuale all'annuncio pubblico della rinuncia che non è sottoposta ad accettazione. Nella *Declaratio* del 10 febbraio 2013, tuttavia, Benedetto XVI ha differito l'efficacia della rinuncia alle ore 20 del 28 febbraio 2013, ponendo un intervallo temporale tra il giorno nel quale la rinuncia è stata debitamente manifestata e il giorno nel quale la sede di Roma è divenuta vacante: cfr. *Declaratio Summi Pontificis, De muneris Episcopii Romae, Successoris Sancti Petri abdicatione*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 2013, pp. 239-240.

²⁷ L'attribuzione del titolo di Vescovo emerito di Roma al rinunciante è stata suggerita e sostenuta, con valide argomentazioni, da autorevole dottrina. A titolo indicativo si veda: G. GHIRLANDA, *Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice*, in *La Civiltà cattolica*, 2013, 1, p. 448, nonché quanto dichiarato da P. VALDRINI nell'intervista pubblicata su *Avvenire* il 14 febbraio 2013 e concessa a S. MAZZA, *Valdrini: «Da Ratzinger un tesoro di salvezza»*, in *www.avvenire.it*. Nello stesso senso, seppur con qualche perplessità sulla opportunità di ricorrere all'istituto

Capisco che con questa scelta si mira a *distinguere e separare* il più possibile la figura di colui che ha rinunciato all'ufficio petrino dalla figura del Papa. E, in effetti, a livello mediatico e presso l'opinione pubblica l'obiettivo si raggiunge, poiché nell'immaginario collettivo e nel linguaggio comune il Romano Pontefice è ed è denominato Papa, non Vescovo di Roma.

Capisco, parimenti, che il titolo di Vescovo emerito di Roma poggia sul fatto, indiscutibile, che la rinuncia all'ufficio petrino non priva il rinunciante della consacrazione episcopale in virtù del carattere indelebile del sacramento dell'ordine. Ne consegue, coerentemente, che, come il Vescovo diocesano che rinuncia all'ufficio assume il titolo di Vescovo emerito della sua diocesi *ex cann.* 401, 402 § 1 CIC e 210, 211 CCEO, così colui che rinuncia all'ufficio petrino acquisisce il titolo di Vescovo emerito di Roma, senza, pertanto, essere sottoposto ad una disciplina peggiore o diversa da quella prevista per tutti i Vescovi diocesani²⁸.

Se guardiamo alla sostanza delle cose, tuttavia, il titolo di Vescovo emerito di Roma equivale al titolo di Papa emerito scelto da Benedetto XVI; tale titolo, cioè, non è, alla fin fine, meno ambiguo, posto che solo chi è eletto Vescovo di Roma succede personalmente nell'ufficio che è stato ricoperto per la prima volta da Pietro e, cioè, da colui al quale Cristo ha conferito direttamente il primato papale. Non a caso, del resto, nel suo primo saluto dalla Loggia centrale della Basilica Vaticana, Francesco ha affermato: «il dovere del Conclave era di dare un Vescovo a Roma»²⁹.

dell'emeritato, cfr. altresì G. BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2015, pp. 103-121; EAD, *Due papi a Roma?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 33/2015, pp. 45-54.

²⁸ Sulla figura del Vescovo emerito si veda F. D'OSTILIO, *I Vescovi emeriti e l'istituto giuridico dell'«Emeritato»*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2000, spec. pp. 22-53.

²⁹ *Benedizione apostolica "urbi et orbi", primo saluto del Santo Padre Francesco, Loggia centrale della Basilica Vaticana*, 13 maggio 2013, in www.vatican.va. A ben guardare, l'implicazione reciproca tra la figura del Vescovo di Roma e la figura del successore del primo tra gli apostoli trova conferma nella stessa *Declaratio* del 10

Soprattutto, però, il titolo di Vescovo emerito di Roma, qualora proposto o percepito quale naturale esito di una *separazione* più che di una *distinzione* tra l'ufficio di Vescovo della Chiesa di Roma e l'ufficio di Romano Pontefice, anziché salvaguardare l'unicità dell'ufficio papale rischia di rompere la successione specifica nel primato petrino. E ciò perché l'idea, in sé legittima, che ci sono due uffici, quello di Vescovo di Roma e quello di Romano Pontefice, nei fatti e per ragioni storiche riuniti nella persona del titolare³⁰, men-

febbraio 2013 di Benedetto XVI, nella quale il Papa dichiara di «rinunciare al ministero di Vescovo di Roma, Successore di San Pietro», evidenziando che è nel Vescovo di Roma che permane l'ufficio concesso da Cristo a Pietro (cfr. *Declaratio Summi Pontificis, De muneris Episcopi Romae, Successoris Sancti Petri abdicatione*, cit., p. 239). La formula utilizzata da Benedetto XVI differisce, peraltro, da quella che appare nei documenti privati di rinuncia di Paolo VI e Giovanni Paolo II, ove i Pontefici dichiarano di rinunciare al sacro e canonico ufficio, sia come Vescovo di Roma, sia come capo della Chiesa cattolica, sottolineando l'unicità dell'ufficio cui fanno capo due funzioni: cfr. in <https://it.aleteia.org/2018/05/21/papa-paolo-vi-rinuncia-pontificato-malattia-infermita/2/>; S. ODER, *Perché è santo. Il vero Giovanni Paolo II raccontato dal postulatore della causa di beatificazione*, cit., p. 129. In dottrina, per analoghe riflessioni sulla elezione a Vescovo di Roma quale causa efficiente del papato e sulla equivalenza tra il titolo di Vescovo emerito di Roma ed il titolo di Papa emerito cfr. C. FANTAPPIÈ, *Papato, sede vacante e "papa emerito". Equivoci da evitare*, in www.chiesa.espressonline, 9 marzo 2013, nonché quanto dichiarato da G. SCIACCA nella intervista pubblicata il 16 agosto 2016 su *La Stampa* e concessa ad A. TORNIELLI, *Sciacca: "Non può esistere un papato condiviso*, in www.lastampa.it. Sui legami teologici che uniscono il Papa alla Chiesa di Roma si veda specificamente H.M. LEGRAD, *Ministero romano e ministero universale del papa. Il problema della sua elezione*, in *Concilium*, 1975, pp. 59-74.

³⁰ La natura, divina o di diritto apostolico, del nesso tra il primato petrino e la sede romana è stata discussa, dando luogo a diverse interpretazioni, nel Concilio Vaticano I senza, peraltro, giungere ad una posizione unica ed ufficiale (cfr. U. BETTI, *La Costituzione dogmatica «Pastor Aeternus» del Concilio Vaticano I*, Pontificio Ateneo Antonianum, Roma, 1961, pp. 595-601). Da ciò la possibilità di guardare al rapporto tra primato e sede romana sia ritenendo che si è in presenza di due uffici, quello di Papa e quello di Vescovo di Roma, riuniti storicamente nell'unico successore di Pietro, ma distinguibili o addirittura separabili; sia sostenendo che si tratti di un solo ed unico ufficio, ricoperto dal Vescovo che personalmente succede a Pietro, cosicché non è pensabile separare il Papa dal Vescovo diocesano di Roma. Sul punto e a sostegno della seconda interpretazione si veda per tutti J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, trad. it. di G. LO CASTRO, Giuffrè, Milano, 1989, pp. 270-272.

tre spiega che la rinuncia a tali uffici ha effetti differenti – fondando così l’attribuzione del titolo di Vescovo emerito di Roma a colui che ha rinunciato –, se estremizzata in modo strumentale può indurre a far credere che questi due uffici possono essere ricoperti da persone diverse e, pertanto, che ci può essere un Vescovo di Roma nel quale non permane il *munus* che è stato concesso da Cristo singolarmente a Pietro e viceversa o, anche, che è possibile la coesistenza tra un *solo* Vescovo di Roma e *due* Pontefici³¹.

Alla luce di queste considerazioni e posto che il titolo che si attribuisce al rinunciante non è privo di effetti, ma sottintende una specifica concezione del ministero papale, credo che sussista, ancora, il problema di individuare per colui che ha rinunciato un titolo che, nemmeno indirettamente o latamente, possa intaccare il principio della successione petrina e l’unicità ed il fondamento del papato. È questo, del resto, l’obiettivo principale dell’intero progetto, strumento di perizia giuridica volto ad esprimere la realtà del ministero petrino quale ministero di unità.

³¹ Può essere illuminante in questo senso, un passaggio di un articolo di V. MESSORI, *Ratzinger non si è ritirato a vita privata. Ecco perché abbiamo davvero due Papi*, in *Corriere della sera*, 28 maggio 2014, p. 23, nel quale, dopo aver sostenuto che Benedetto XVI ha inteso rinunciare alla esecuzione dell’ufficio petrino, ma non alla dimensione spirituale del *munus* pontificale si afferma: «ciò che [Francesco] ha ereditato interamente da Benedetto XVI è l’ufficio di Vescovo di Roma. È per ciò che questa, come si sa, è la sua autodefinizione preferita, sin dalle prime parole di saluto al popolo dopo l’elezione? Tanto che molti, sorpresi, si chiesero perché non avesse mai usato la parola “Papa” o “Pontefice” in un’occasione tanto solenne e avesse parlato solo del suo ruolo di successore all’episcopato romano».

PIOTR MAJER

LA PROPOSTA DI LEGGE SULLA RINUNCIA DEL PAPA*

Abstract: Il presente testo è un breve commento alla bozza di costituzione apostolica sullo *status* giuridico di un Papa che ha rinunciato al suo ufficio primaziale e sull'atto stesso della rinuncia pontificia. In particolare, vengono presi in considerazione i seguenti temi: la sottoposizione del Papa a un'eventuale legge riguardante la rinuncia al suo ufficio, la forma della rinuncia, una rinuncia fatta *nunc pro tunc*, quando un altro soggetto provvede a valutare se si verificano le condizioni a cui il Papa ha subordinato la sua rinuncia, alcuni aspetti riguardanti la posizione giuridica di un Papa dimissionario.

Parole chiave: Romano Pontefice, rinuncia papale, Papa emerito.

The law proposal about the Papal resignation. The text is a brief commentary on the draft of the Apostolic Constitution on the legal *status* of a Pope who has resigned from office and on the act of papal resignation itself. In particular, the following issues are considered: the Pope's subjection to a law on the resignation of his office, the form of the resignation, the resignation made *nunc pro tunc*, when another entity verifies whether the conditions on which the Pope makes his resignation conditional have been met, and some aspects of the legal position of a retired Pope.

Keywords: Roman Pontiff, papal resignation, Pope emeritus.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

In questa sede, intendo prendere in esame il progetto di costituzione apostolica sullo *status* giuridico di un Papa che si è dimesso dall'ufficio di Vescovo di Roma. Mi soffermerò in modo particolare su alcuni punti sui quali vorrei richiamare l'attenzione.

1. Sebbene il titolo del documento proposto riguardi lo *status* canonico del Papa emerito e il suo rapporto con il Vescovo di Roma e gli organismi della Chiesa, l'art. 1 è dedicato all'atto di rinuncia in sé. Questo è ovviamente molto prudente, perché in questo modo l'attenzione del documento si sposta, per così dire, dalla rinuncia del Papa, ma l'art. 1 mantiene la sua importanza. La maggior parte del mio intervento si concentrerà proprio su questo articolo primo. Non si deve dimenticare che si tratta di una questione molto delicata. Delicata non solo per motivi personali, psicologici, puramente umani. Ogni rinuncia è difficile e a volte persino dolorosa. Ciascuno di noi, dal proprio ambiente professionale, accademico, ecclesiastico, familiare, può portare qualche esempio. È quindi molto appropriato il titolo – e anche il contenuto – del *motu proprio* di Papa Francesco del 12 febbraio 2018 *Imparare a congedarsi*¹ – ogni persona dovrebbe prepararsi alla propria uscita di scena in qualche modo. Heidegger ha scritto di «essere verso la morte» – si può parlare di «essere verso la pensione». Tuttavia, l'ufficio del Vescovo di Roma non è un ufficio che va intrinsecamente verso la rinuncia o il pensionamento. Nessuno obbliga il Papa a farlo. La possibile dimissione del Papa è un atto straordinario e, come ho detto, molto delicato. La delicatezza della situazione si riferisce non solo alla singolarità di un tale evento, alle ripercussioni ecclesiastiche, sociali e persino politiche, ma anche al fatto se e in che misura una rinuncia papale possa essere regolata dalla legge. Ricordiamo che il can. 332 del Codice di Diritto Canonico ha un carattere molto generale. Anche la bozza qui presentata lo è sostanzialmente, anche se sono presenti aspetti più concreti.

¹ *Acta Apostolicae Sedis*, 2018, pp. 379-381.

Emerge la questione: fino a che punto tale norma è efficace e fino a che punto il Papa deve sottomettersi ad essa. Il Vescovo di Roma è detto *dominus canonum*: non è vincolato dalle disposizioni puramente umane del diritto canonico. Pertanto, il Papa che si ritira non è affatto obbligato a rispettare queste regole e può rassegnare la propria rinuncia a modo suo. Cosa c'è di diverso per il Papa emerito – deve già sottomettersi alla legge, anche se la materia rimane delicata. È quindi da apprezzare che le formulazioni della bozza siano molto delicate e rispettino la libertà del Papa: «La manifestazione della rinuncia deve essere *preferibilmente* redatta per iscritto e *ordinariamente* presentata in un concistoro del Collegio dei Cardinali» (art. 1 § 3). Mi è piaciuta molto la formulazione, anche se in un punto diverso del progetto: «la Chiesa *chiede* al Vescovo emerito di Roma» (art. 5 § 1).

2. Il secondo punto che vorrei affrontare è la questione della forma della rinuncia. Il can. 332 stabilisce che la dimissione del Papa deve essere comunicata «rite» – «rite manifestetur». Questo avverbio in italiano si traduce «debitamente manifestata», ma in spagnolo «se manifeste *formalmente*». Tuttavia, ciò non significa che si debba seguire una forma particolare determinata in una legge speciale². La bozza suggerisce che dovrebbe essere scritta, per la certezza del diritto, ma, come ho detto, il Papa può fare come vuole in ogni caso, essendo libero di determinare la forma. D'altra parte, riterrei molto necessario che la proposta di legge stabilisse che la manifestazione della volontà di rinuncia debba essere 'univoca', cioè che la dimissione debba avvenire in modo che non susciti alcun dubbio circa la volontà del Papa. Penso che questo termine manchi nella bozza. Non c'è bisogno di menzionare quali enormi difficoltà e pericoli

² Così, per es. D.J. ANDRÉS GUTIÉRREZ, *Commentario al can. 332*, in *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones*, a cura di A. BENLOCH POVEDA, Edicep, Valencia, 1993, p. 177; A.P. ABATE, *Commentario al can. 332*, in *Commento al Codice di Diritto Canonico*, a cura di P.V. PINTO, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2001, p. 199.

per l'unità della Chiesa sorgerebbero se la rinuncia del Papa e il modo in cui è stata comunicata fossero incerti. Ricordiamo che dopo la dimissione del Papa Benedetto, anche se è stata manifestata con chiarezza, ci sono state voci che hanno messo in dubbio la validità della rinuncia.

Per le stesse ragioni, dovrebbe essere richiesto esplicitamente di presentare la dimissione 'di persona', senza consentire le dimissioni per procura³.

3. La terza è una rinuncia posticipata, nota come «nunc pro tunc» (§ 4). La bozza recita: «Se l'atto della rinuncia non è immediatamente efficace, deve indicare, preferibilmente con precisione, il termine dal quale avrà effetto, che non deve essere eccessivamente posticipato». Devo ammettere che all'inizio ero un po' perplesso: cosa vuol dire «preferibilmente con precisione»? *Sempre* «con precisione»! Ma mi sono subito corretto. Ma no, perché un Papa può subordinare la sua rinuncia al verificarsi di qualche circostanza – ad esempio, l'impossibilità di svolgere il suo ufficio per motivi di salute o altre ragioni esterne. In questo caso, ovviamente, non è possibile soddisfare il requisito di determinare con precisione il momento in cui la dimissione ha effetto. Anche in questo caso si tratta di una questione molto delicata, poiché la verifica di quelle circostanze a cui il Papa dimissionario subordina la sua rinuncia è affidata a una persona diversa da lui stesso. C'è sempre il pericolo di una *destituzione* dissimulata.

Il postulatore della causa di beatificazione e canonizzazione di Giovanni Paolo II⁴ ha pubblicato un documento del 15 di febbraio 1989, che contiene proprio questo tipo di rinuncia:

«Seguendo l'esempio del S. Padre Paolo VI (cf. testo del 2.II.1965) dichiaro:

³ Cfr. D. SALVATORI, *La cessazione dell'ufficio del Romano Pontefice*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2009, pp. 278-280.

⁴ Cfr. S. ODER, S. GAETA, *Perché è santo*, Rizzoli, Milano, 2010, p. 130.

- nel caso di infermità, che si presuma inguaribile, di lunga durata, e che mi impedisca di esercitare sufficientemente le funzioni del mio ministero apostolico,
 - ovvero nel caso che altro grave e prolungato impedimento a ciò sia parimente ostacolo,
 - di rinunciare al mio sacro e canonico ufficio, sia come Vescovo di Roma, sia come Capo della Santa Chiesa cattolica, nelle mani del Signor Cardinale Decano del Sacro Collegio Cardinalizio, lasciando a lui, congiuntamente almeno ai Signori Cardinali preposti ai Dicasteri della Curia Romana, ed al Cardinale Vicario di Roma (sempre che siano normalmente convocabili; e in caso contrario ai Signori Cardinali capi degli ordini del Sacro Collegio), la facoltà di accettare e di rendere operanti (sic!) questa mia dimissione
 - nel Nome della Santissima Trinità.
- Romae, 15.II.1989»

Questo documento potrebbe causare seri problemi giuridici. Il Papa affida ad altre persone «la facoltà di accettare e di rendere operanti» sua dimissione. Quindi il potere di decidere a proposito della rinuncia del Papa. Chi decide se la malattia del Papa si prolunga oltre un tempo ragionevole? È molto delicato. Il confine tra dimissione volontaria e rimozione è quindi molto sottile⁵.

Un altro argomento è che la stesura di un tale documento da parte del Papa è certamente tra le questioni più personali. Può darsi che il Papa prepari tale documento completamente da solo, senza consultare un esperto di diritto, per ridurre al minimo i pericoli di qualche fuga di notizie. In questo caso, il documento può mancare di precisione giuridica, con conseguenti maggiori difficoltà.

4. La questione del vestito e degli altri segni esteriori del Papa emerito. La bozza prevede che il Papa emerito utilizzi la veste *talare*

⁵ Papa Francesco ha recentemente (17 dicembre 2022) annunciato in un'intervista alla stampa di aver preparato anche lui un atto di rinuncia di questo tipo in caso di impedimento per motivi di salute (www.abc.es/sociedad/papa-francisco-veces-posturas-inmaduras-aferran-hizo-20221218124801-nt.html).

bianca. È stato proposto che il Papa emerito torni a indossare l'abito ecclesiastico comune a tutti i Vescovi. Tuttavia, si tratta di una questione secondaria, e io sarei favorevole a mantenere l'abito speciale (allo stesso modo di altri aspetti – nome, stemma, posizione d'onore nella Chiesa). Occorre non dare l'impressione che l'ufficio del Vescovo di Roma – come l'ufficio di qualsiasi Vescovo – sia solo una funzione temporanea. Come un Vescovo emerito non rientra nelle file dei presbiteri ma gode di una condizione speciale nella Chiesa particolare, così un Papa emerito dovrebbe mantenere alcuni tratti distintivi della sua posizione nella Chiesa, anche quando non esercita più l'autorità primaziale.

5. Il progetto prevede che il rinunciante non assuma né recuperi la dignità cardinalizia, né le funzioni che ad essa sono connesse. È molto positivo che la questione sia stata risolta in modo chiaro e univoco, poiché c'erano stati alcuni dubbi. Queste sono sorte in particolare perché il cardinalato non è un 'ufficio' ma una 'dignità', la più alta della Chiesa. Mentre un ufficio si può perdere, la perdita della dignità è possibile, anche se più difficile. Sebbene alcuni commentatori ritengano che un Cardinale perda la dignità cardinalizia dopo aver accettato l'elezione a Vescovo di Roma, si tratta solo di opinioni⁶.

6. Infine, due osservazioni puramente tecniche: l'art. 3 § 1 invece della frase «Dopo la rinuncia» dovrebbe iniziare con le parole: «Una volta che la rinuncia abbia sortito effetto». Come in altri luoghi. Ritengo inoltre che gli artt. 4 e 5 debbano cambiare ordine per motivi gerarchici – regolando prima la posizione del Papa emerito rispetto al suo successore, poi rispetto al Collegio cardinalizio.

⁶ Cfr. P. MAJER, *Renuncia del Romano Pontifice*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, VI, a cura di J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, Editorial Aranzadi, Cizur Menor, 2012, p. 933.

SERGIO FELICE AUMENTA

LA TUTELA DELLA *LIBERTAS ECCLESIAE*
NELL'ELEZIONE DEL ROMANO PONTEFICE
TRA SAN PIO X E PAPA FRANCESCO*

Abstract: Il presente contributo illustra il testo di un ulteriore articolo da inserire nella bozza di costituzione apostolica (pubblicata nel sito dell'Adec nell'agosto 2021) concernente la rinuncia del Romano Pontefice. Detto articolo intende preservare la libertà del Conclave, evitando che i Cardinali elettori possano essere influenzati nella scelta del successore da notizie o voci di preferenze attribuite (anche falsamente) al Pontefice che abbia rinunciato al ministero petrino. Riferire dette illazioni ai Cardinali riuniti in Conclave (sia singolarmente che collettivamente) verrebbe punito con la scomunica *latae sententiae*, come già avviene per il veto proveniente da autorità secolari, giusta la costituzione apostolica di Pio X *Commissum nobis* (1904).

Parole chiave: rinuncia al ministero petrino, veto, costituzione apostolica *Commissum nobis*.

The protection of the *libertas Ecclesiae* during the election of the Roman Pontiff between St. Pius X and Pope Francis. The essay outlines the text of an additional article that should be included in the draft of the Apostolic Constitution regarding the resignation of the Roman Pontiff (which was published on the Adec website in August 2021). The aim of such article is to safeguard the freedom of the Conclave by preventing that the Cardinal electors are influenced in the choice of the successor by news or rumors concerning preferences that are attributed (even falsely) to the Pontiff who had previously resigned the Petrine office. The act of reporting such conjectures to the Cardinals who are gathered for the Conclave (both singularly and collectively) would therefore be punished with a *latae sententiae* excommunication, as it is already prescribed for the vetoes which

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

come from secular authorities, according to Pius X's Apostolic Constitution *Commissum nobis* (1904).

Key words: resignation from the petrine ministry, veto, Apostolic Constitution *Commissum nobis*.

1. *L'articolo che si propone*

Il presente contributo riguarda un articolo da inserire nel progetto di legge (presumibilmente una costituzione apostolica) sulla rinuncia del Romano Pontefice. Nella bozza pubblicata sul sito *web* dell'Adec e datata agosto 2021, l'articolo in oggetto troverebbe posto come art. 5. Il testo dell'articolo è il seguente:

«§ 1. Colui che abbia rinunciato al ministero petrino si astenga del tutto dal partecipare alle Congregazioni dei Cardinali, nonché a qualunque altra fase preparatoria del futuro Conclave, affinché sia allontanato dalla mente dei Cardinali e dei fedeli anche solo il sospetto di interferenza.

§ 2. Allo scopo di escludere ogni e qualsivoglia intervento esterno nell'elezione del Romano Pontefice, si ribadisce quanto già stabilito dal mio predecessore S. Pio X, ai Cardinali e a tutti coloro che partecipano alla preparazione o all'attuazione della futura elezione, sotto pena di scomunica *latae sententiae* riservata al Pontefice successivamente eletto, la proibizione di ricevere qualsiasi incarico sotto qualsiasi pretesto, da parte di qualsiasi potere politico, di far conoscere il veto ossia l'esclusiva, anche sotto forma di semplice desiderio, e di rivelare lo stesso veto, di cui sia venuto a conoscenza per qualsiasi ragione, sia a tutto il Collegio dei Cardinali riunito, sia ai singoli Cardinali, sia per iscritto, sia a voce, sia direttamente e da vicino, sia indirettamente e tramite altri, sia mediante i moderni mezzi di comunicazione. Si intende che questo divieto sia esteso a tutte le citate mediazioni, intercessioni e a tutte le altre modalità attraverso le quali i poteri laici di qualsiasi grado e ordine avranno voluto immischiarsi nella elezione del Pontefice.

§ 3. È altresì proibito ai Cardinali e a tutti i partecipanti al Conclave, con la pena della scomunica *latae sententiae* riservata al Pontefice successivamente eletto, di manifestare in qualunque modo ai Cardinali elettori, tanto singoli che riuniti, veti, desideri o semplici suggerimenti attribuendoli, sia implicitamente che espressamente, a colui che abbia rinunciato al ministero petrino o lasciando comunque intendere che siano a lui attribuibili».

2. *Le pressioni politiche sul Conclave*

Il testo su riportato si ispira a quello della costituzione apostolica di Pio X *Commisum nobis*, del 20 gennaio 1904¹. Questa, nelle sue disposizioni normative, comminava la scomunica *latae sententiae* a chiunque si facesse latore presso i Cardinali del Conclave di qualunque intromissione da parte delle autorità civili nell'elezione del futuro Pontefice.

Per meglio comprendere la *ratio* della costituzione, è utile ricordare brevemente gli avvenimenti del Conclave del luglio-agosto 1903, dal quale risultò eletto il Patriarca di Venezia, il Card. Giuseppe Sarto, che prese il nome di Pio X (regnando quindi dal 4 agosto 1903 al 20 agosto 1914). Lo svolgimento dell'elezione del nuovo Pontefice fu caratterizzato, com'è noto, dal veto posto dall'Austria, durante il Conclave, all'elezione del Card. Mariano Rampolla del Tindaro, che era stato il Segretario di Stato di Leone XIII. Il veto, riferito dal Cardinale di Cracovia, Jan Puzyna, suscitò veementi proteste all'interno del Sacro Collegio già durante il Conclave².

¹ Cfr. Pio X, cost. apost. *Commisum nobis*, 20 gennaio 1904, il cui testo è stato inserito tra i *Documenta* in calce al *Codex Iuris Canonici* del 1917: *Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus ab E.mo Petro Card. Gasparri*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae, 1918, pp. 1167-1170.

² Per la ricostruzione degli avvenimenti rimando al fondamentale studio di L. TRINCIA, *Conclave e potere politico. Il veto a Rampolla nel sistema delle potenze europee (1887-1904)*, Studium, Roma, 2004.

Fu proprio a causa di quel veto che, pochi mesi dopo, il 20 gennaio 1904, il nuovo Pontefice approvò la costituzione apostolica *Commissum nobis*. Troppo grave e dolorosa era stata la violazione della libertà degli elettori riuniti in Conclave, per non suscitare una ferma reazione, *in primis* da parte del nuovo Papa, nonostante qualche titubanza manifestatagli da parte dei suoi consiglieri.

In realtà, le pressioni politiche sul Conclave erano state, per secoli, una costante nella storia delle elezioni dei Pontefici romani. Nel caso che ci occupa, riguardante la successione a Papa Leone XIII, esse erano iniziate da molto tempo. Infatti, i governi europei, come risulta dai documenti delle rispettive cancellerie, erano già impegnati a preparare il futuro Conclave fin dal 1889, dunque quattordici anni prima dell'effettivo trapasso di Papa Pecci. In realtà, anche se il Papa non aveva più un suo Stato e la forza politica della Chiesa era già molto diminuita nel corso del XIX secolo, tuttavia le potenze europee avevano comunque interesse ad avere un Pontefice a loro favorevole.

Premesso che tutti i governi davano per scontato che il prescelto dovesse essere un italiano, la Francia aveva il suo candidato, che era il Card. Rampolla, mentre l'Italia, la Germania e l'Austria manifestavano una ferrea opposizione nei confronti di Rampolla e sostenevano il Card. Sarto. Che Sarto fosse il candidato della triplice alleanza, sembra dimostrato dalla recente pubblicazione della lettera indirizzata dal Card. Kopp, Vescovo di Breslau (città allora nella Prussia, oggi in Polonia), a Bernhard von Bulow, cancelliere del Kaiser Guglielmo II, spedita da Roma a Berlino il 4 agosto 1903, cioè lo stesso giorno della elezione di Papa Sarto. Nella missiva il Card. Kopp relazionava dettagliatamente al cancelliere, riferendo di essere stato lui ad imporre ad un titubante Card. Puzyna – la mattina del 2 agosto, prima del terzo scrutinio – di portare subito il veto austriaco contro Rampolla in Conclave, dicendogli in segreto le parole: «Sarto; procedere subito»³.

³ Cfr. C. RUMI, *Introduzione* al volume di L. TRINCIA, *Conclave*, cit., pp. 10 e 204. Per un'opinione diversa, vedi G. ROMANATO, *San Pio X alle origini del cattoli-*

Quindi, sia prima che durante il Conclave, le pressioni sui Cardinali furono molte e da diverse direzioni. D'altra parte molti Cardinali (in particolare i francesi, i tedeschi e gli austriaci, come pure gli spagnoli) erano stati sì nominati dal Papa, ma su puntuale segnalazione dei rispettivi governanti e, dunque, essi si comportavano, generalmente, secondo le indicazioni eventualmente ricevute.

Gli italiani erano il gruppo più numeroso, ma erano divisi tra loro (tra l'altro a causa della 'Questione romana'). Anche il governo italiano, naturalmente, si era mosso, e, mentre da un lato faceva pressioni sui Cardinali considerati 'transigenti' per avere un Papa favorevole ad un accordo per superare la 'Questione romana', dall'altro aveva chiesto all'Imperatore Guglielmo II (tramite l'ambasciatore a Berlino, il conte Lanza di Busca) di intervenire sull'Austria perché mettesse il veto contro il Card. Rampolla, notoriamente tra i Cardinali 'intransigenti'.

3. *Il 'testamento politico' di Leone XIII*

Dopo aver accennato alle numerose pressioni politiche che tentavano di minare la libertà dei Cardinali riuniti per eleggere il nuovo Pontefice, si vuole qui richiamare un aspetto meno conosciuto del Conclave del 1903. Scrive Trincia: «Nel 1901, Leone XIII, ormai ultranonagenario, aveva affidato al suo segretario personale Rinaldo Angeli uno scritto che costituiva una riflessione politica sul suo pontificato e una indicazione sulla linea da seguire nella scelta del proprio successore. La lettera, custodita da Angeli fino alla morte di Papa Pecci, doveva essere letta davanti ai cardinali riuniti per procedere alla nuova elezione»⁴.

cesimo contemporaneo, Lindau, Roma, 2014, p. 379, nt. 658, il quale ritiene la lettera una prova non convincente. Ciò nonostante, il testo di Kopp risulta piuttosto chiaro nell'indicare l'esistenza di accordi pregressi tra Kopp e von Bulow per sostenere la candidatura del Card. Sarto, senza che ciò implichi una qualche conoscenza di essi da parte dell'interessato.

⁴ L. TRINCIA, *Conclave*, cit., p. 172.

Alla morte di Leone XIII, Angeli consegnò il ‘testamento’ al Card. Oreglia, Decano del Sacro Collegio. Continua Trincia: «Il testamento politico di Leone XIII fu quindi letto dal segretario del conclave, Merry del Val, nel pomeriggio del venerdì 31 luglio 1903. [...] tale lettura fu il primo atto del conclave vero e proprio [...]»⁵. Papa Pecci, dopo aver difeso la linea da lui seguita nei confronti del nuovo stato unitario, che aveva cancellato il potere temporale del Pontefice, ridotto ad essere prigioniero in Vaticano, auspicava che il successore continuasse nel rivendicare a livello internazionale i diritti della Santa Sede. Ancora Trincia: «Nel suo testamento politico, Leone XIII indica quindi al suo successore la linea tracciata nella seconda fase del suo pontificato, durante quei 15 anni che coincisero con la Segreteria di Stato di Rampolla. È la linea della fermezza, che non può transigere di fronte all’usurpazione fatta alla Sede Apostolica, quella suggerita da Leone XIII per il futuro»⁶.

Come è ovvio, nel suo ‘testamento politico’ Leone XIII non aveva lasciato alcuna indicazione nominativa circa il suo successore, ottemperando con tale silenzio a quello che appare come: «il limite massimo della *potestas* di un Papa, quello cioè di non poter indicare il suo successore, trasformando così inevitabilmente una monarchia elettiva in un’istituzione ereditaria»⁷. Anche se, nel corso della millenaria storia del papato, non mancano esempi di Pontefici che hanno cercato di designare in anticipo il loro successore, non tutti gli interventi, pur eventualmente concepiti con quella finalità, costituiscono delle ferite alla *libertas Ecclesiae*. Tra l’altro, è del tutto ovvio che la modalità consueta, e peraltro del tutto lecita, utilizzata da un Pontefice per indirizzare la scelta del proprio successore consiste nella nomina nel Collegio cardinalizio di prelati che abbiano la medesima identità di visione e di politica ecclesiastica. Diforme

⁵ *Ivi*, p. 173.

⁶ *Ivi*, p. 174. Il testo completo del testamento è pubblicato da G. MARTINA, *Il testamento politico di Leone XIII*, in *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 1986, pp. 121-133 e da V. DE MARCO, *Il testamento politico di Leone XIII*, in *Ricerca di storia*, 1993, pp. 193-212.

⁷ L. TRINZIA, *Conclave*, cit., p. 185.

sarebbe invece il caso dell'indicazione puntuale del nome dell'auspicato successore al papato. In tal caso, varrebbe quanto scriveva il Card. Ferrari, Arcivescovo di Milano, nel suo diario del Conclave, a proposito dell'indicazione di un candidato preferito da parte di un governo civile: «la proposizione di un nome toglie la libertà di scelta su tutti meno uno, anzi questo uno, essendo imposto, non è più termine dell'esercizio della libertà del Sacro Collegio»⁸. Non è necessario sottolineare la grande differenza che esiste tra l'intromissione delle autorità civili e qualsiasi altra forma di condizionamento che possa influenzare i Cardinali elettori. Tuttavia, sembra che le parole del Card. Ferrari potrebbero applicarsi a qualunque indicazione di un nome preciso per il soglio pontificio, anche a quella eventualmente fornita a nome del Papa che avesse precedentemente rinunciato al ministero petrino.

4. *Lo 'ius exclusivae'*

Poco dopo la sua elezione, Pio X istituì una Commissione cardinalizia, con Mons. Pietro Gasparri come segretario, per studiare la questione del diritto di veto (detto anche *ius exclusivae* o *ius exclusionis* o veto civile)⁹. Che cosa fosse quel veto che le Potenze cattoliche (Francia, Spagna e Austria) pretendevano di esercitare, lo spiega il parere storico-giuridico che l'allora ventisettenne minutante della Sacra Congregazione per gli affari ecclesiastici straordinari, Mons. Eugenio Pacelli, redasse nell'autunno 1903 per il neo eletto Pio X, in vista della decisione circa l'abolizione del veto stesso. Scrive Pa-

⁸ In A.C. FERRARI, *Il Conclave. Resoconto segreto. Luglio-agosto 1903*, riportato da L. TRINCA, *Conclave*, cit., p. 232.

⁹ Già durante gli ultimi anni di Leone XIII era stata creata una Commissione per studiare la questione del veto. Fu redatta anche una bozza di costituzione che proibiva il veto, ma essa non venne mai emanata. Cfr. J. JAMIN, *Civile veto seu exclusivam omnino reprobamus - La Costituzione Commissum nobis di Pio X alla vigilia della prima codificazione*, in *Ius Ecclesiae*, 2017, pp. 591-610, in particolare pp. 603-604.

celli: «Se gli Stati hanno potuto spesso volte esercitare con successo il Veto d'esclusione, ciò si deve unicamente alla prudente tolleranza della Chiesa. Il desiderio della concordia armonia fra la Santa Sede le grandi Potenze cattoliche, in tempi nei quali vigeva un regime di strettissima unione tra i due poteri, il timore dei gravi danni, che sarebbero provenuti alla cattolicità da un'aperta resistenza alle ingerenze, sia pure arbitrarie dei Sovrani, dovettero naturalmente far sì che, a prescindere dal lamentevole servilismo di alcuni cardinali eccessivamente ligi alle potenze terrene (siccome si dovè purtroppo constatare nel far la storia del veto d'esclusione), anche la parte più sana del Sacro Collegio, per evitare mali maggiori e per un senso di tradizionale prudenza, tollerasse ed avesse riguardo all'esclusiva data dai Principi contro qualche loro collega. Questo desiderio di concordia si faceva anzi più vivamente sentire in epoche, nelle quali il Capo della Chiesa era al tempo stesso Sovrano temporale di un considerevole Stato [...]. Tutto questo proverà bensì che i cardinali dovessero essere condotti, appunto perché male minore, ad usare una saggia deferenza verso gli interventi degli Stati cattolici, ma non toglierà mai all'Esclusiva il suo carattere intrinseco di un'arbitraria ingerenza, lesiva alla libertà d'elezione, né riuscirà quindi a dare ad essa il carattere di un diritto legittimamente acquistato»¹⁰.

Pertanto, si può concludere, a proposito di quel '*ius exclusivae*' rivendicato da Francia, Austria e Spagna, che si trattava di un preteso diritto, che non poteva vantare alcun fondamento giuridico, anche se, di fatto, era stato in passato riconosciuto e tollerato dalla Chiesa.

Seguendo il parere di Gasparri e Pacelli, i Cardinali della citata Commissione, riunitisi il 29 dicembre 1903, convennero che i tempi erano maturi perché la Chiesa rifiutasse espressamente le ingerenze del potere civile nell'elezione del Pontefice. Tuttavia, poiché qualcuno temeva la reazione violenta dei governi delle nazioni interessate, vi era nella Commissione qualche incertezza sul modo di procedere. Alla fine, Pio X scelse di promulgare una costituzione

¹⁰ Citato in L. TRINZIA, *Conclave*, cit., pp. 234-235.

apostolica (dunque un documento legislativo del massimo livello), che entrò in vigore dopo la firma, il 20 gennaio 1904, ma che, per prudenza, fu resa pubblica solo alcuni anni dopo, nel 1909.

5. *La costituzione* *Commissum nobis*

Il testo della breve costituzione apostolica si apre con una solenne e drammatica prolusione: il compito del ministero petrino è quello di difendere la libertà che Cristo ha donato alla sua Chiesa e che gli apostoli ed i Pontefici hanno difeso con la parola, gli scritti e finanche con il loro sangue. Per questo il Papa è impegnato affinché la vita della Chiesa si svolga liberamente, allontanato ogni intervento dall'esterno. Se vi è nella Chiesa un momento che postuli la massima espressione della libertà, questo è quello dell'elezione del Pontefice. A questa piena libertà della Chiesa nell'eleggere il Papa, si oppone, in primo luogo, il veto, con il quale le supreme autorità civili hanno tentato, non una sola volta, di precludere l'elezione di qualche candidato. A queste intrusioni la Chiesa si è sempre opposta, come si ricava dalle costituzioni emanate dai Papi Pio IV, Gregorio XV, Clemente XII e da tre documenti promulgati da Pio IX.

Si deve notare che i documenti pontifici citati dalla *Commissum nobis*, se è vero che contengono delle esortazioni rivolte ai Cardinali di votare secondo coscienza, senza farsi condizionare né da passioni, né da spirito di parte, né da desideri di sovrani, tuttavia non proibiscono espressamente il veto. Pertanto, è proprio nella esplicita riprovazione dello '*ius exclusivae*' che sta la novità della costituzione piana, che recita: «Nos [...] civile *Veto*, sive *Exclusivam*, quam dicunt, etiam sub forma simplicis desiderii, itemque omnes interventus, intercessione quaslibet omnino reprobamus, edicentes licere nemini, ne supremis quidem civitatem moderatoribus, quovis praetextu se interponere aut ingerere in gravi negotio electionis Romani Pontificis»¹¹. Si tratta di una formulazione netta, che adopera

¹¹ Pio X, cost. apost. *Commissum nobis*, cit., p. 1169.

a proposito del veto il verbo *reprobo*, ossia: ‘riprovare’, ‘respingere’, anche: ‘condannare’¹². Non viene usato, ad esempio, il verbo ‘abrogare’, che avrebbe potuto far pensare alla cancellazione di una legge preesistente. Neppure viene adoperato il verbo ‘abolire’ o ‘revocare’ o ‘cessare’, che si sarebbero potuti riferire ad un privilegio, prima concesso e poi annullato.

È utile ora riportare, nella traduzione italiana di Bellocchi citata da Trincia, la parte della *Commissum nobis* relativa ai destinatari della sanzione: «Pertanto in nome della Santa obbedienza, sotto la minaccia del giudizio divino e della pena della scomunica *latae sententiae* riservata *speciali modo* al futuro Pontefice, proibiamo a tutti e singoli i Cardinali di Santa romana Chiesa, tanto presenti quanto futuri, e parimenti al Segretario del Sacro Collegio dei Cardinali e a tutti gli altri che partecipano al conclave, di ricevere l’incarico sotto qualsiasi pretesto, da parte di qualsiasi potere politico, di far conoscere il veto ossia l’esclusiva, anche sotto forma di semplice desiderio, e di rivelare lo stesso veto, di cui sia venuto a conoscenza per qualsiasi ragione, sia a tutto il collegio dei Cardinali riunito, sia ai singoli padri porporati, sia per iscritto, sia a voce, sia direttamente e da vicino, sia indirettamente e tramite altri. Vogliamo che questo divieto sia esteso a tutte le citate mediazioni, intercessioni e a tutte le altre modalità attraverso le quali i poteri laici di qualsiasi grado e ordine avranno voluto immischiarsi nella elezione del Pontefice»¹³.

Commenta Trincia: «Pio X introdusse la pena della scomunica per chiunque si facesse portatore del veto in conclave. Da notare che tale provvedimento era destinato esclusivamente ai membri del collegio cardinalizio o al personale ecclesiastico o laico che avesse accettato di ricevere il *vetum exclusivae*. Nessun accenno era invece presente nella costituzione sartiana a provvedimenti nei confron-

¹² Di ‘riprovazione’ parla il can. 5 CIC vigente, a proposito della consuetudine.

¹³ Traduzione di U. BELLOCCHI, *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740*, VII, *Pio X (1903-1914)*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999, pp. 71-73, citato in L. TRINCIA, *Conclave*, cit., pp. 240-241.

ti di quegli esponenti del potere politico che avessero organizzato o consegnato l'eventuale ingiunzione di esclusiva per l'elezione dei futuri Pontefici. Si voleva così colpire la mediazione del veto, la sua diffusione all'interno del collegio cardinalizio riunito in conclave da parte di uno degli elettori: se ne intendeva in ultima analisi prevenire anche il possibile utilizzo da parte di singoli cardinali o gruppi di porporati che avessero inteso usarlo come strumento di politica ecclesiastica o come forma di pressione per orientare le libere scelte dei collegi riuniti in conclave»¹⁴.

Quanto stabilito nella *Commissum nobis* venne poi ribadito espressamente anche nella costituzione apostolica *Vacante Sede Apostolica*, del 25 dicembre 1904¹⁵, con una citazione letterale della prima costituzione al n. 81 della seconda. In seguito, anche Pio XII, riordinando il Conclave, volle ripetere le disposizioni di Pio X circa la proibizione del veto¹⁶. Quando poi Giovanni XXIII, nel 1962, procedette ad alcune modifiche sulla materia, inserendo tre nuove formule per il giuramento, rispettivamente dei Cardinali, dei conclavisti ecclesiastici e dei conclavisti laici (il testo di quest'ultimo è in italiano) ritenne anch'egli necessario riprodurre letteralmente il testo della *Commissum nobis* nella parte che si riferiva al veto¹⁷. Paolo VI, mettendo mano anch'egli alla materia del Conclave, non mancò di inserire il testo, solo leggermente modificato, della costituzione piena, ribadendo la scomunica *latae sententiae* a chi avesse riferito il veto di qualunque autorità secolare¹⁸. Da ultimo Giovanni Paolo II,

¹⁴ *Ivi*, p. 240.

¹⁵ Cfr. Pio X, cost. apost. *Vacante Sede Apostolica*, 25 dicembre 1904, il cui testo è stato inserito tra i *Documenta* in calce al *Codex Iuris Canonici* del 1917: *Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, praefatione fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus ab E.mo Petro Card. Gasparri*, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae, 1918, pp. 1117-1167.

¹⁶ Cfr. Pio XII, cost. apost. *Vacantis Apostolicae Sedis*, 8 dicembre 1945, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1946, n. 94.

¹⁷ Cfr. GIOVANNI XXIII, m.p. *Summi Pontificis electio*, 5 settembre 1962, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1962, pp. 632-640.

¹⁸ Cfr. PAOLO VI, cost. apost. *Romani Pontifici eligendo*, 1° ottobre 1975, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1975, pp. 641-642, n. 81.

nella costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*, ha voluto ribadire la normativa sul veto, riportando, con piccole variazioni, le parole della costituzione piana¹⁹. Non deve, dunque, stupire – vista la costante tecnica legislativa di ripetere in ogni costituzione apostolica successiva quanto di fondamentale già era stabilito in precedenza – che anche nell’articolo proposto con il presente contributo si sia scelto di dedicare il § 2 alla riproposizione della norma sul veto prevista dalla *Commissum nobis*.

6. L'esempio di Benedetto XVI

La circostanza che una eventuale nuova costituzione apostolica sulla rinuncia del Romano Pontefice dovrebbe disciplinare non si era finora verificata nella storia di un Conclave moderno. La possibilità che il predecessore sia vivente al momento di eleggere il Papa successivo, che si è realizzata nel 2013 dopo molti secoli, è ora, probabilmente, destinata a riprodursi nel prossimo futuro e, per questo, sembra necessario disciplinarla. Ad integrazione della bozza di costituzione apostolica pubblicata sul sito *web* dell’Adec, in data agosto 2021, che è stata discussa nel Convegno di Torino del 3-5 ottobre 2022, si suggerisce l’articolo di legge sopra indicato, suddiviso in tre paragrafi.

La somiglianza tra il testo qui proposto e quello della costituzione apostolica di Pio X è dovuta ad un fattore esclusivamente tecnico, in quanto il testo della *Commissum nobis* è un documento scritto con attenzione meticolosa, predisposto per prevenire ogni eventualità, formulato con acribia e come tale costituisce un modello validissimo. Venendo all’analisi puntuale del testo proposto si passa ora ad esaminare il primo paragrafo, che si riporta per comodità del lettore.

¹⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, cost. apost. *Universi Dominici Gregis*, 22 febbraio 1996, in *Acta Apostolicae Sedis*, 1996, p. 338, n. 80.

«§ 1. Colui che abbia rinunciato al ministero petrino si astenga del tutto dal partecipare alle Congregazioni dei Cardinali, nonché a qualunque altra fase preparatoria del futuro Conclave, affinché sia allontanato dalla mente dei Cardinali e dei fedeli anche solo il sospetto di interferenza».

Questo paragrafo è ritagliato sul comportamento tenuto da Benedetto XVI in occasione della sua rinuncia al ministero petrino. L'atteggiamento di assoluto e visibile distacco dal Vaticano, l'allontanamento da Roma e l'esilio volontario (benché momentaneo) a Castel Gandolfo sono stati segni inequivocabili. Esso dovrebbe rappresentare anche per il futuro un modello e un esempio da tenere presente se dovessero presentarsi occasioni analoghe. Si potrebbe opinare che una simile norma appare superflua, in quanto l'altissima personalità morale e spirituale di un Papa, eventualmente dimissionario per volontà propria, da sola metterebbe al riparo da qualsiasi rischio di interferenza da parte sua per orientare il futuro Conclave. Pur riconoscendo la fondatezza di una simile obiezione, è opportuno notare che la norma è posta non solo a tutela della libertà dei Cardinali elettori, ma anche dello stesso Papa dimissionario. Infatti, qualora sorgessero dubbi circa l'opportunità o meno della sua presenza in qualche fase preparatoria del Conclave, la norma del § 1 servirebbe a prevenirli, come anche a troncane qualsiasi pressione sul Papa dimissionario da parte di qualche Cardinale che volesse garantirsi il suo appoggio, per sé o per altri. Non si può escludere, infatti, qualche tentativo di spingere il Papa dimissionario a compiere gesti che si potrebbero interpretare come l'appoggio a questo o a quel candidato.

7. Il modello legislativo piano

«§ 2. Allo scopo di escludere ogni e qualsivoglia intervento esterno nell'elezione del Romano Pontefice, si ribadisce quanto già stabilito dal mio predecessore S. Pio X, ai Cardinali e a tutti coloro che

partecipano alla preparazione o all'attuazione della futura elezione, sotto pena di scomunica *latae sententiae* riservata al Pontefice successivamente eletto, la proibizione di ricevere qualsiasi incarico sotto qualsiasi pretesto, da parte di qualsiasi potere politico, di far conoscere il veto ossia l'esclusiva, anche sotto forma di semplice desiderio, e di rivelare lo stesso veto, di cui sia venuto a conoscenza per qualsiasi ragione, sia a tutto il Collegio dei Cardinali riunito, sia ai singoli Cardinali, sia per iscritto, sia a voce, sia direttamente e da vicino, sia indirettamente e tramite altri, sia mediante i moderni mezzi di comunicazione. Si intende che questo divieto sia esteso a tutte le citate mediazioni, intercessioni e a tutte le altre modalità attraverso le quali i poteri laici di qualsiasi grado e ordine avranno voluto immischiarsi nella elezione del Pontefice».

Il § 2 rappresenta la riproposizione in lingua italiana di quanto previsto dalla costituzione apostolica *Commissum nobis*. Esso si riferisce ad autorità esterne al Conclave, comprendendo, oltre alle autorità civili e/o ai governi di potenze che volessero intervenire direttamente nella libera elezione del Papa, anche «i poteri laici di qualsiasi grado e ordine». Oggi, tra i poteri laici vanno ricompresi non solo i governanti degli Stati, ma anche i capi delle organizzazioni internazionali governative e non governative, i potentati economici, le multinazionali e tutti i cosiddetti 'poteri forti' che fossero interessati a condizionare il Conclave. È chiaro, tuttavia, che non sono i poteri laici ad essere sanzionati, ma sono i mediatori o i latori degli interessi esterni ed estranei al Collegio elettorale ad essere soggetti alla pena della scomunica. È sembrato, infine, opportuno aggiungere un accenno ai moderni mezzi di comunicazione, il cui utilizzo dovrà peraltro essere dettagliatamente regolamentato in una futura costituzione apostolica che aggiorni le norme sulla chiusura del Conclave, per renderle efficaci rispetto alle nuove tecnologie.

8. *Una tutela della figura del Pontefice dimissionario*

«§ 3. È altresì proibito ai Cardinali e a tutti i partecipanti alla preparazione o allo svolgimento del Conclave, con la pena della scomunica *latae sententiae* riservata al Pontefice successivamente eletto, di manifestare in qualunque modo ai Cardinali elettori, tanto singoli che riuniti, veti, desideri o semplici suggerimenti attribuendoli, sia implicitamente che espressamente, a colui che abbia rinunciato al ministero petrino o lasciando comunque intendere che siano a lui attribuibili».

Con questa norma, che completa il dettato del § 1 del medesimo articolo, si intende colpire con la scomunica chiunque si faccia latore presso i Cardinali (singolarmente o riuniti) di indicazioni di voto attribuite al Papa dimissionario. Scopo di tale norma è, innanzi tutto, quello di proteggere la figura dello stesso Pontefice dimissionario da indebite strumentalizzazioni. Il delitto, infatti, si commetterebbe anche se il Papa che ha rinunciato fosse inconsapevole o addirittura contrario a quanto espresso dal mediatore. È facile comprendere che, a fronte di un desiderio falsamente attribuito al Papa dimissionario, quest'ultimo – essendo estraneo al Conclave – non avrebbe la possibilità di smentire l'indicazione a lui attribuita. Se, poi, dovessero giungere ai Cardinali delle indicazioni tra loro contrastanti, tutte attribuite artificialmente al Pontefice dimissionario da parte di latore diversi, ciò creerebbe una grandissima confusione e avvelenerebbe il clima del Collegio cardinalizio. La norma vuole, dunque, colpire il mediatore che si dicesse portatore di indicazioni attribuite al Papa dimissionario. Perché si realizzi il delitto non è necessario l'elemento soggettivo, cioè, nel caso, la volontà di favorire questo o quel candidato. Infatti, la propalazione stessa di quel tipo di notizie, nelle circostanze particolari di cui si tratta, sarebbe di per sé un grave *vulnus* alla libertà del Conclave. In conclusione la norma intende proteggere simultaneamente la libertà dei Cardinali elettori e la dignità del Papa dimissionario, il quale rischierebbe, altrimenti, di trovarsi inconsapevolmente coinvolto in manovre orchestrate spendendo il suo nome e la sua autorità morale.

COSTANTINO-MATTEO FABRIS

PROPOSTA DI MODIFICHE LEGISLATIVE
IN TEMA DI RELAZIONI TRA
IL VESCOVO EMERITO DI ROMA
ED IL REGNANTE PONTEFICE*

Abstract: Il contributo presenta alcune proposte di modifica relativamente ad una normativa che disciplini la situazione canonica del Pontefice che abbia rinunciato al proprio ufficio. L'autore si sofferma in particolare sulla disciplina che dovrà reggere le relazioni intercorrenti tra il Pontefice regnante e il soggetto che abbia rinunciato a tale ufficio.

Parole chiave: Romano Pontefice, rinuncia, primato.

A proposal for legislative changes regarding the relationship between the Bishop Emeritus of Rome and the reigning Pontiff. The contribution presents some proposals for changes regarding a regulation governing the canonical situation of the Roman Pontiff who has renounced his office. The author deals in particular with the subject of the discipline that will have to govern the relationship between the reigning Pontiff and the person who has renounced to this office.

Key words: Roman Pontiff, renunciation, primacy.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

1. Premessa

La rinuncia all'ufficio di Sommo Pontefice da parte di Joseph Ratzinger-Benedetto XVI ha riaperto un dibattito, rimasto per molti anni sopito in dottrina, circa la disciplina da applicare alla figura del Pontefice una volta che questi abbia rinunciato al proprio ufficio¹. Il can. 332 § 2 del CIC, sul modello di quanto già stabilito dal can. 221 del CIC 1917, stabilisce che la eventuale rinuncia del Pontefice non debba essere accettata da nessuno aggiungendo inoltre,

¹ In tempi recenti, ma precedenti la rinuncia di Benedetto XVI, il tema della rinuncia era stato affrontato dai canonisti quasi esclusivamente dal punto di vista storico con particolare attenzione alle vicende di Pietro da Morrone-Celestino V; si vedano, tra gli altri: P.G. CARON, *La rinuncia all'ufficio ecclesiastico nella storia del diritto canonico dalla età apostolica alla riforma cattolica*, Vita e Pensiero, Milano, 1946; ID., *La démission du pape dans la législation et dans la doctrine canonique du XIII^{ème} au XV^{ème} siècle*, in *Il diritto ecclesiastico*, 1951, pp. 60-67; M. BERTRAM, *Die Abdankung Papst Cöelestin V (1294) und die Kanonisten*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte kanonistische Abteilung*, 1970, pp. 1-101; H. HERRMANN, *Fragen zu einem päpstlichen Amtsverzicht*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte kanonistische Abteilung*, 1970, pp. 102-123; P. GRANFIELD, *Papal resignation*, in *The Jurist*, 1978, pp. 118-131; W. ULLMANN, *Medieval Views concerning papal Abdication*, in *The Irish Ecclesiastical Record*, 1979, pp. 125-133; P. HERDE, *Election and abdication of the pope: Practice and doctrine in the thirteenth century*, in *Proceedings of the Sixth International Congress of Medieval Canon Law*, a cura di S. KUTTNER, K. PENNINGTON, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1985, pp. 411-436; J.R. EASTMAN, *Papal abdication in later medieval thought*, Edwin Mellen, Lewiston-Queenston-Lampeter, 1990; M. BERTRAM, *La rinuncia al papato nella dottrina canonistica precedente e contemporanea a Celestino V*, in *San Pietro Celestino nel settimo centenario dell'elezione pontificia*, a cura di B. VALERI, Tipografia dell'Abbazia, Casamari, 1995, pp. 101-108; V. FAGIOLO, *La rinuncia al papato e la rinuncia all'ufficio episcopale. Il caso di Papa Celestino V*, in *Quaderni dell'Università degli Studi di Teramo*, 1995, pp. 11-24; V. GIGLIOTTI, *La renuntiation papae nella riflessione giuridica medioevale (sec. XIII XV): tra limite ed esercizio del potere*, in *Rivista di Storia del Diritto Italiano*, 2006, pp. 291-401; D. SALVATORI, *La cessazione dell'ufficio del Romano Pontefice*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 2009, pp. 275-282; V. GIGLIOTTI, *La rinuncia alla tiara nel Medioevo. Tra scientia Dei e scientia iuris*, in *Luoghi del giure. Prassi e dottrina giuridica tra politica, letteratura e religione*, a cura di B. PIERI, U. BRUSCHI, Gedit Edizioni, Bologna, 2009, pp. 219-265.

rispetto a quanto fatto dalla legislazione precedente, che l'atto di rinuncia debba essere fatto liberamente e debitamente manifestato².

L'atto di rinuncia di Benedetto XVI e le successive vicende relative alla figura del Pontefice emerito hanno fatto riemergere il problema della regolamentazione di un istituto, quello della rinuncia, del quale un autorevole canonista aveva a dire in tempi recenti: «non è più oggetto di studio e approfondimento da parte di teologi e canonisti, diversamente da quanto è avvenuto nel passato»³.

L'inaspettata decisione assunta da Papa Ratzinger ha suscitato numerosi interventi da parte della dottrina canonistica e non solo⁴;

² Sulla rinuncia si vedano le voci di O. GUYOTJEANNIN, *Rinuncia*, in *Dizionario storico del papato*, II, diretto da P. LEVILLAIN, Bompiani, Milano, 1996, pp. 1263-1264, e di P. MAJER, *Renuncia del Pontefice Romano*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, VI, a cura di J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, Editorial Aranzadi, Cizur Menor, 2012, pp. 930-933.

³ D. SALVATORI, *La cessazione dell'ufficio del Romano Pontefice*, cit., p. 275.

⁴ Tra i principali interventi si vedano: L. DANTO, *La renonciation de Benoît XVI, illustration de la souveraine liberté du Pontife romain*, in *L'Année canonique*, 2012, pp. 403-418; A. BETTETINI, *Profili storico-dogmatici della rinuncia del Pontefice al ministero di Vescovo di Roma*, in *Jus. Rivista di Scienze giuridiche*, 2013, pp. 231-248; A. CARRASCO ROUCO, *La renuncia al Ministero Petriano. Nota teológica*, in *Scripta Theologica*, 2013, pp. 467-475; A. CIUDAD ALBERTOS, *Renuncia de Benedicto XVI a la Sede Petriana. Aspectos canónicos*, in *Estudios Eclesiásticos*, 2013, pp. 815-832; V. GIGLIOTTI, *La tiara deposta. La rinuncia al papato nella storia del diritto e della Chiesa*, Olschki, Firenze, 2013; ID., *Un soglio da cui non si scende...? Aspetti della renuntiatio papae nella storia giuridica medievale*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 31-70; F. LABARGA, *La renuncia de Benedicto XVI a la luz de la Historia*, in *Scripta Theologica*, 2013, pp. 477-488; C. FANTAPPIÈ, *Quando Pietro deponde le chiavi*, intervista di U. FOLENA, in *Avvenire*, 21 febbraio 2013, p. 4; ID., *Papato, sede vacante e "papa emerito". Equivoci da evitare*, in <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1350457.html> (9 marzo 2013); ID., *Riflessioni storico-giuridiche sulla rinuncia papale e le sue conseguenze*, in *Chiesa e Storia*, 2014, pp. 91-118, ora in *Ecclesiologia e canonistica*, Marcianum Press, Venezia, 2015, pp. 359-398; G. GHIRLANDA, *Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice*, in *La Civiltà cattolica*, 2013, 1, pp. 445-462; F. PUIG, *La rinuncia di Benedetto XVI all'ufficio primaziale come atto giuridico*, in *Ius Ecclesiae*, 2013, pp. 798-802; S. VIOLI, *La rinuncia di Benedetto XVI. Tra diritto, storia e coscienza*, in *Rivista teologica di Lugano*, 2013, pp. 203-214; J.P. GOUDOT, *Benoît XVI: quels modèles pour une renonciation?*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 2014, pp. 48-64; S. KLAPPERT, *Der Amtsverzicht des Papstes. Kirchenrechtliche Anmerkungen aus Anlass des Amtsverzichts Papst Benedikts XVI*, in *Archiv für Katholisches Kirchenrecht*, 2014, pp. 57-75; E. MEYONGO NAMA,

interventi che sono recentemente ritornati di attualità a seguito di alcune dichiarazioni di Papa Bergoglio. Egli, nel corso di un'intervista alla emittente *Televisa Univision*, ha affermato che: «Non ho nessuna intenzione di rinunciare, per il momento no», dichiarando però che, in caso di rinuncia: «Sono il vescovo di Roma, in quel caso sarei il vescovo emerito di Roma»; Bergoglio ha comunque affermato che non continuerebbe a vivere in Vaticano, seppure rimarrebbe a Roma, in San Giovanni Laterano, magari esercitando il proprio ministero di Vescovo emerito presso qualche parrocchia, confessando o assistendo i malati. Pur negando la ipotesi di sue possibili dimissioni, Francesco ha tuttavia sostenuto la necessità di normare l'istituto: «La prima esperienza è andata piuttosto bene perché è un uomo santo e discreto [Benedetto XVI: *n.d.a.*], e l'ha gestita bene. Ma in futuro, le cose dovrebbero essere delineate di più, o le

Controverses autour de l'abdication du Pape Célestin V. Un éclairage sur la renonciation historique du Pape Benoît XVI, in *Revue de Droit Canonique*, 2014, pp. 69-93; G. BONI, *Due papi a Roma?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 33/2015; EAD., *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2015; EAD., *Rinuncia del sommo pontefice al munus petrinum, sedes romana vacans aut prorsus impedita: tra ius conditum e ius condendum*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 71-107; EAD., *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 14/2021; M. GRAULICH, "Declaro me ministerio Episcopi Romae renuntiare". *Kanonistische Reflexionen zum Amtsverzicht Papst Benedikts XVI*, in *Archiv für Katholisches Kirchenrecht*, 2015, pp. 479-487; W. BRANDMÜLLER, *Renuntiatio Papae. Alcune riflessioni storico-canonistiche*, in *Archivio Giuridico*, 2016, pp. 655-672; H. CAPPELLO, *La rinuncia del Romano Pontefice a su officio*, in *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 2016, pp. 147-168. A. CODELUPPI, *Sede impedita. Studio in particolare riferimento alla Sede romana*, Angelicum University Press, Roma, 2016; O. CONDORELLI, *Il papa deposto tra storia e diritto*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 5-30; M. GANARIN, *Sulla natura recettizia dell'atto giuridico di rinuncia all'ufficio ecclesiastico con particolare riferimento alla renuntiatio Papae*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 109-151; L.M. GUZZO, *Ancora considerazioni sull'emeritato di Benedetto XVI*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 25/2016, pp. 1-23; E. MAURO, *La rinuncia di papa Benedetto XVI*, in *Studi Cattolici*, 2018, pp. 250-255; E. GALAVOTTI, *Il papa ex. Oltre a interrogarsi sul perché, oggi è urgente definire il come*, in *Il Regno. Attualità*, 2019, pp. 331-333; R. VITALE, *Benedetto XVI. Il primo papa emerito della storia. Un profilo storico-canonistico*, Aracne, Roma, 2019.

cose dovrebbero essere rese più esplicite. Penso che per aver fatto il primo passo dopo tanti secoli, ottiene 10 punti. È una meraviglia»⁵.

Il Pontefice è poi ritornato sull'argomento parlando con i giornalisti nel volo di ritorno dal viaggio apostolico in Canada dello scorso luglio: «Credo che alla mia età e con questa limitazione devo risparmiare un po' per poter servire la Chiesa o, al contrario, pensare alla possibilità di farmi da parte. Questo con tutta onestà. Non è una catastrofe, si può cambiare Papa, si può cambiare, non c'è problema!»⁶.

Il presente intervento si inserisce quindi nella piena attualità di un dibattito che, dall'11 febbraio 2013, data in cui Ratzinger ha manifestato la sua rinuncia, non si è mai definitivamente interrotto⁷. Lungi dal voler analizzare le innumerevoli questioni che sono in qualche modo collegate all'istituto della rinuncia all'ufficio di Romano Pontefice, intendo concentrarmi esclusivamente sulla regolamentazione delle relazioni intercorrenti tra il Pontefice regnante e l'emerito, nella convinzione che una puntuale definizione delle competenze del rinunciante potranno garantire al meglio l'esercizio dell'ufficio primaziale del regnante⁸.

⁵ Intervista a Papa Francesco delle giornaliste messicane Maria Antonieta Collins e Valentina Alazraki per il canale *streaming* ViX di *Televisa Univision* del 12 luglio 2022 rinvenibile nell'originale spagnolo in: <https://corporate.televisaunivision.com/articles/2022/07/12/exclusive-interviewencuentro-con-el-papa-francisco-maria-antonieta-collins-exclusive-interview-with-pope-francis/>. In precedenza Francesco si era già espresso sul tema in più occasioni manifestando la sua non contrarietà rispetto al gesto di rinuncia compiuto da Ratzinger, ad es.: *Volo di ritorno dalla Terra Santa del 26 maggio 2014*, intervista al quotidiano *La Vanguardia* del giugno 2014, intervista al quotidiano *La Nación* del 16 febbraio 2019.

⁶ *Viaggio apostolico di Sua Santità Francesco in Canada (24-30 luglio 2022). Conferenza stampa del Santo Padre durante il volo di ritorno*, 29 luglio 2022, risposta alla giornalista Maria Valentina Alazraki Crastich di Televisa, in www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2022/july/documents/20220729-voloritorno-canada.html.

⁷ Il testo latino della *Declaratio* con la quale Benedetto XVI ha manifestato formalmente la propria rinuncia è rinvenibile in *Acta Apostolicae Sedis*, 2013, pp. 239-240.

⁸ Tra le questioni sulle quali non interverrò vi è quella della denominazione che il Pontefice dovrebbe assumere una volta divenuto efficace l'atto di rinuncia.

2. Alcune questioni dottrinali circa il primato del Vescovo di Roma

Il Concilio Vaticano II, come correttamente riportato al punto 2 del *Preambolo* della proposta di legge formulata dal *Gruppo di ricerca - Sede romana totalmente impedita e status giuridico del Vescovo di Roma che ha rinunciato*⁹, ha ribadito che, affinché i successori degli apostoli fossero in comunione tra loro, «prepose agli altri apostoli il beato Pietro e in lui stabilì il principio e fondamento perpetuo e visibile dell'unità di fede e di comunione» (LG, n. 18).

Il Vaticano II ha poi specificato la dinamica delle relazioni intercorrenti tra Pontefice e singoli Vescovi all'interno del Collegio episcopale; nell'ambito di tali relazioni «Il romano Pontefice, quale successore di Pietro, è il perpetuo e visibile principio e fondamento dell'unità sia dei vescovi sia della massa dei fedeli. [...] Perciò i singoli vescovi rappresentano la propria Chiesa, e tutti insieme col Papa rappresentano la Chiesa universale in vincolo di pace, di amore e di unità» (LG, n. 23).

Entrambi i citati passi hanno per presupposto le posizioni dogmatiche proclamate dal Concilio Vaticano I nella costituzione *Pastor Aeternus* con riferimento al primato del Romano Pontefice. Sarà pertanto utile ribadire, nel *Preambolo* che «la Chiesa romana, per disposizione del Signore, ha un primato di potere ordinario su tutte le altre; e che questa potestà di giurisdizione del romano Pontefice, essendo veramente episcopale, è immediata: quindi i pastori e i fedeli, di qualsiasi rito e dignità, sia considerati singolarmente che nel loro insieme, sono tenuti al dovere della subordinazione gerarchica e della vera obbedienza verso di essa, non solo in ciò che riguarda la

Si utilizzerà quindi la dicitura di 'Vescovo emerito di Roma' proposta nel progetto di legge alternativamente a quella di rinunciante o emerito unicamente per distinguere colui che ha rinunciato dal suo successore. Si rimanda per più pregnanti considerazioni sul punto a C. FANTAPPIÈ, *Riflessioni storico-giuridiche sulla rinuncia papale e le sue conseguenze*, cit., pp. 104-109.

⁹ Si farà di seguito riferimento alla proposta di legge denominata *Progetto di costituzione apostolica sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio* formulato dal citato gruppo di ricerca il cui testo è rinvenibile in www.progettocanonicosederomana.com.

fede e i costumi, ma anche in ciò che riguarda la disciplina e il governo della Chiesa sparsa su tutta la terra; di modo che, conservando l'unità della comunione e della professione della stessa fede col romano Pontefice, la Chiesa di Cristo sia un solo gregge sotto un solo sommo pastore» (*Pastor Aeternus*, cap. II)¹⁰.

Dalla disposizione dogmatica sul primato di giurisdizione del Pontefice Romano e dalla sua unicità discendono le disposizioni contenute nell'art. 5 della proposta di legge. L'intera regolamentazione dei rapporti intercorrenti tra Pontefice regnante ed emerito debbono avere come riferimento l'unicità del primato al fine di delimitare con precisione i confini entro i quali l'emerito di Roma potrà esercitare il suo ministero (episcopale) una volta rinunciato all'ufficio primaziale. Tali confini, infatti, pur determinati dalle disposizioni contenute nel progetto di costituzione, non possono che trovare il loro fondamento anche nelle disposizioni dogmatiche del Vaticano I¹¹; viceversa non si comprenderebbe a che titolo il legislatore universale potrebbe imporre restrizioni all'esercizio del proprio ministero ad un soggetto che possiede pur sempre, nonostante la rinuncia all'ufficio, i pieni diritti derivanti dalla consacrazione episcopale ricevuta¹².

¹⁰ Testo latino in E. DENZINGER, A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcinone-Friburgi Brisgoviae-Romae, 1976³⁶, n. 3060. Traduzione italiana tratta da J. COLLANTES, *La fede della Chiesa cattolica. Le idee e gli uomini nei documenti dottrinali e del Magistero*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1993, p. 486. Innumerevoli gli studi su tale tematica, per un inquadramento generale circa la elaborazione del dogma del primato nell'Ottocento si veda: P. CHENAUX, *Il primato petrino nel contesto del Vaticano I*, in *Lateranum*, 2021, pp. 11-23. Per una più ampia ricostruzione sino agli esiti del Vaticano II ed una bibliografia sul tema si veda: S. PIÉ-NINOT, *Ecclesiologia. La sacramentalità della comunità cristiana*, Queriniana, Brescia, 2008, pp. 454-584.

¹¹ Che le affermazioni in tema di primato pontificio contenute nei documenti del Vaticano II trovino il loro fondamento nel Vaticano I è stato ribadito dalla CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Il Primato del Successore di Pietro nel mistero della Chiesa*, in *L'osservatore romano*, 31 ottobre 1998, p. 7, ora in *Communicationes*, 1998, pp. 207-216.

¹² Sulle caratteristiche che contraddistinguono la figura del Vescovo emerito si vedano: F. D'OSTILIO, *I vescovi emeriti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del

Il Vescovo emerito di Roma, rimanendo a pieno titolo membro del Collegio episcopale, manterrebbe tutte le prerogative discendenti da tale posizione. Tuttavia, a motivo dell'ufficio svolto in precedenza, andranno sottolineate con particolare rigore le limitazioni cui esso va incontro nel momento in cui ha rinunciato, come è stato scritto: «il Papa che si è dimesso non è più Papa, quindi non ha più alcuna potestà nella Chiesa e non può intromettersi in alcun affare di governo»¹³. Ciò avviene poiché l'ex Pontefice divenuto emerito «pur evidentemente rimanendo Vescovo, non è più Papa, in quanto perde tutta la potestà primaziale, perché essa non gli era venuta dalla consacrazione episcopale, ma direttamente da Cristo tramite l'accettazione della legittima elezione»¹⁴, così come specificato dal can. 332 § 1.

3. *Compiti e funzioni del Vescovo emerito di Roma e sue limitazioni*

Il progetto di costituzione apostolica sulla situazione canonica del Pontefice che ha rinunciato lascia chiaramente intendere che quest'ultimo, una volta rinunciato al proprio ufficio¹⁵, rimarrebbe comunque insignito della dignità episcopale¹⁶. Il rinunciante, come detto, manterrebbe dunque tutte le prerogative derivanti dalla propria condizione episcopale, in particolare la funzione di insegnamento propria del *munus* episcopale¹⁷. Tale funzione, come ricordato dal

Vaticano, 2000; B.F. PIGHIN, *Profilo giuridico del Vescovo emerito*, in *Ius Ecclesiae*, 2001, pp. 779-794.

¹³ G. GHIRLANDA, *Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice*, cit., p. 448.

¹⁴ G. GHIRLANDA, *Cessazione dall'ufficio di Romano Pontefice*, cit., p. 462.

¹⁵ Sulla natura esclusivamente giuridica del primato si veda: M. WILKS, *Papa est nomen iurisdictionis: Augustinus Triumphus and the Papal Vicariate of Christ*, in *The Journal of Theological Studies*, 1957, pp. 71-91.

¹⁶ La questione è chiaramente definita da W. BRANDMÜLLER, *Renuntiatio Papae. Alcune riflessioni storico-canonistiche*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoeChiese.it), n. 26/2016, pp. 4-5.

¹⁷ Si veda in tal senso A. BETTETINI, *Profili storico-dogmatici della rinuncia del Pontefice al ministero di Vescovo di Roma*, cit., p. 246. Non è mancato chi ha sot-

Vaticano II, deve essere portata avanti in comunione con il Romano Pontefice: «Ciò implica che il suo supremo magistero sia accettato con riverenza, e che con sincerità si aderisca alle sue affermazioni in conformità al pensiero e in conformità alla volontà di lui manifestatasi che si possono dedurre in particolare dal carattere dei documenti, o dall'insistenza nel proporre una certa dottrina, o dalla maniera di esprimersi» (LG, n. 25).

Per evitare possibili confusioni tra l'ufficio primaziale e quello svolto dal rinunciante Pontefice, la costituzione apostolica dovrebbe anzitutto prevedere in modo esplicito delle stringenti limitazioni alle prerogative dell'emerito. Infatti, «A causa della speciale posizione di ritiro e di orazione che assume, e in vista del bene comune il Vescovo emerito di Roma non potrà esercitare alcuna funzione di governo né di cura pastorale ad eccezione di quelle» specificamente indicate nella proposta di legge¹⁸.

In particolare il Pontefice emerito avrà la facoltà di «aiutare la missione evangelizzatrice con la sua vita di orazione e penitenza, alimentate con l'esperienza e la conoscenza delle necessità spirituali e

tolineato che il rinunciante acquisirebbe, all'atto della rinuncia un terzo *status*: «la rinuncia, *acmé* dell'esercizio della *plenitudo potestatis*, senza revocare in dubbio la piena validità della cessazione da ogni ufficio giurisdizionale, al *munus* e all'*officium* di Sommo Pontefice, apre la via ad un nuovo *status*, che è terzo rispetto sia alla condizione precedente l'elevazione al soglio di Pietro sia a quella di suprema direzione della Chiesa», V. GIGLIOTTI, *Un soglio da cui non si scende...? Aspetti della renuntiatio papae nella storia giuridica medievale*, cit., p. 66.

¹⁸ Analogamente a quanto qui proposto, il Direttorio *Apostolorum successores* per il ministero pastorale dei Vescovi, del 22 febbraio 2004, nel delineare al Capitolo IX la figura del Vescovo emerito, stabilisce al n. 226 che: «il Vescovo emerito avrà cura di non interferire in nulla né direttamente né indirettamente nella guida della diocesi ed eviterà ogni atteggiamento ed ogni rapporto che potrebbe dare anche solo l'impressione di costituire quasi una autorità parallela a quella del Vescovo diocesano, con conseguente pregiudizio per la vita e l'unità pastorale della comunità diocesana. A questo fine il Vescovo emerito svolgerà la sua attività sempre in pieno accordo ed in dipendenza dal Vescovo diocesano, in modo che tutti comprendano chiaramente che solo quest'ultimo è il capo e il primo responsabile del governo della diocesi», CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, Direttorio *Apostolorum successores*, 22 febbraio 2004, in *Leges Ecclesiae post codicem iuris canonici annis 2000-2006 editae*, X, Ediurcla, Romae, 2010, n. 6177, cc. 17402-17562.

apostoliche della Chiesa in tutto il mondo» (art. 5 § 2, lett. e). È del tutto evidente che un tale impegno, di natura eminentemente spirituale, non comporterà in alcun modo una lesione delle prerogative proprie del Pontefice regnante né possibili confusioni, da parte dei fedeli, circa il differente ruolo svolto dalle due figure (quella di regnante e quella di emerito).

Sulle altre funzioni indicate dal progetto di legge saranno invece opportune alcune piccole modifiche. Anzitutto si dovrà stabilire che il ruolo di Vescovo emerito di Roma importa delle rinunce che non possono essere solamente 'auspicate' dalla costituzione, così come previsto dal progetto originario («la Chiesa *chiede* al Vescovo emerito di Roma», art. 1 § 1). Tali rinunce devono essere 'pretese' dalla normativa di riferimento al fine di evitare che i ruoli del regnante e del rinunciante possano in qualsivoglia modo essere confusi o, peggio, entrare in conflitto tra loro¹⁹.

Sebbene, come opportunamente previsto dal can. 332 § 2, l'atto della rinuncia non preveda l'apposizione di condizioni per essere accettato è tuttavia necessario che il rinunciante sappia fin da subito quale sarà la sua condizione personale una volta rinunciato all'ufficio primaziale. Le disposizioni stabilite dall'art. 5 non devono essere intese solo come limitazioni alla libertà di espressione che comunque appartiene a ciascun fedele, bensì come garanzie per la comunione e la unità della Chiesa. Ecco che all'atto di rinuncia corrisponde un preciso impegno, da parte del Vescovo emerito di Roma, di non esercitare più determinate prerogative che erano proprie del suo precedente ufficio e pure di accettare, nella sua nuova condizione di emerito, alcune limitazioni.

In primo luogo l'emerito non dovrà in alcun modo interferire direttamente o indirettamente con le attività proprie del governo della Chiesa universale, manifestando con ciò la sua piena rinuncia all'ufficio primaziale. Viceversa egli si porrebbe quale una sorta di

¹⁹ Respinge le fantasiose ricostruzioni di certa stampa e dottrina sulla possibile coesistenza di due Pontefici a seguito della rinuncia di Benedetto XVI, G. BONI, *Due papi a Roma?*, cit., pp. 63-69.

antipapa con le conseguenze nefaste che un tale ruolo ha comportato in un passato oramai remoto.

L'emerito è poi chiamato «a favorire uno stretto vincolo di comunione e obbedienza fraterna con il Romano Pontefice» rendendo manifesto a tutti che il suo ruolo non è in alcun modo in antitesi con quello svolto dal regnante.

Due impegni, tra quelli imposti al rinunciante, appaiono poi di particolare delicatezza anche alla luce di quanto avvenuto in questi anni.

c) a non essere presente sui mezzi di comunicazione;

d) a consultare previamente il Romano Pontefice per la eventuale pubblicazione di scritti sulla dottrina e la vita della Chiesa, sulle questioni sociali, o che possano intendersi come opinioni in concorrenza con il magistero pontificio in particolare in materia di fede e costumi»²⁰.

3.1. *Presenza sui mezzi di comunicazione*

A partire dall'anno della sua rinuncia Joseph Ratzinger ha più volte 'infranto' il silenzio che aveva lasciato intendere di voler mantenere in quella «vita orationi dedicata»²¹ che aveva annunciato di voler seguire una volta cessato il proprio ufficio di successore di Pietro: «Non ritorno alla vita privata, a una vita di viaggi, incontri, ricevimenti, conferenze eccetera. Non abbandono la croce, ma resto in modo nuovo presso il Signore Crocifisso. Non porto più la pote-

²⁰ In linea con tali disposizioni anche le affermazioni di Brandmüller il quale segnalava che: «Un problema particolare è il regolamento degli eventuali suoi contatti sociali e mediatici, in modo tale che da una parte venga rispettata la sua dignità personale [dell'emerito *n.d.a.*], dall'altra venga escluso ogni pericolo per l'unità della Chiesa», W. BRANDMÜLLER, *Renuntiatio Papae. Alcune riflessioni storico-canonistiche*, cit., p. 13.

²¹ BENEDETTO XVI, *Declaratio*, in *Acta Apostolicae Sedis*, 2013, p. 240.

stà dell'ufficio per il governo della Chiesa, ma nel servizio della preghiera resto, per così dire, nel recinto di san Pietro»²².

Non è dato sapere se e quanto gli interventi pubblici del Pontefice emerito Benedetto XVI siano stati espressione di una sua personale volontà e quanto, invece, di una precisa scelta comunicativa da parte della Santa Sede²³. In alcuni casi tali interventi hanno suscitato una certa eco sui *media*, dal momento che entravano apertamente nel dibattito ecclesiale di volta in volta in corso²⁴.

Il tema appare particolarmente delicato atteso che una limitazione imposta all'emerito, quale quella proposta, implica, come detto, una sorta di *deminutio* dei diritti solitamente riconosciuti a tutti i fedeli, primo fra tutti quello di esprimere liberamente il proprio pensiero.

Si deve però riflettere con attenzione sulla portata che eventuali dichiarazioni rilasciate ai mezzi di informazione da parte del Ve-

²² BENEDETTO XVI, *Udienza generale*, 27 febbraio 2013. Va ricordata, sempre con riferimento alle 'infrazioni' commesse da Ratzinger rispetto ai propositi manifestati all'atto della rinuncia, la visita privata effettuata ai Castelli Romani nel luglio del 2019.

²³ Si deve segnalare che, sebbene gli interventi di Ratzinger successivi al 28 febbraio 2013 non appaiano sul sito *internet* della Santa Sede (la pagina ivi dedicata a Benedetto XVI riporta i soli interventi da questi effettuati nel corso del suo pontificato), al tempo stesso essi sono stati rilanciati da *Vatican News* testata gestita dal Dicastero per la comunicazione.

²⁴ Ci si riferisce in particolare: alla questione, emersa nel marzo del 2018, dell'invio di una lettera scritta da Ratzinger al Prefetto della Segreteria per le comunicazioni, avente ad oggetto i volumi della Collana *La teologia di Papa Francesco*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2017, nella quale il Papa emerito muoveva rilievi critici alla scelta della editrice vaticana di alcuni autori, segnatamente il Prof. Hünermann «che durante il mio pontificato si è messo in luce per aver capeggiato iniziative anti-papali [...]» (brano tratto dalla parte inizialmente censurata dalla sala stampa vaticana); all'intervento riguardante il tema degli abusi sui minori perpetrati nella Chiesa (BENEDETTO XVI, *La Chiesa e lo scandalo degli abusi sessuali*, edizione italiana in *Corriere della sera*, 11 aprile 2019, in www.corriere.it/cronache/19_aprile_11/papa-ratzinger-chiesa-scandalo-abusi-sessuali-3847450a-5b9f-11e9-ba57-a3df5eacbd16.shtml); alla intervista dal titolo "War ich ein guter Seelsorger?". *Benedict XVI. blickt auf seine Zeit als Kaplan zurück* apparsa su *Herder Korrespondenz*, agosto 2021, dedicata allo spirito mondano che ha pervaso la Chiesa dopo il Vaticano II.

scovo emerito di Roma possono avere sulla opinione pubblica e sui fedeli. Non si tratterebbe, infatti, di dichiarazioni rese da un qualsiasi Vescovo o fedele, bensì di affermazioni fatte da chi ha pur sempre ricoperto l'incarico di Romano Pontefice. Lungi da noi svolgere una critica sul contegno assunto da Joseph Ratzinger dopo il suo atto di rinuncia²⁵. Una norma, però, deve essere necessariamente generale ed astratta ed in ciò non può non prevedere i rischi che continue dichiarazioni di un Pontefice emerito potrebbero avere per il bene della Chiesa e, per quanto possibile, dovrà quindi prefiggersi di arginare tali possibilità.

Una limitazione quale quella proposta si inquadrebbe comunque all'interno della disciplina già stabilita per tutti i Vescovi i quali, nello svolgimento del loro ufficio, sono sottoposti a specifiche limitazioni laddove si prevede che gli uffici di santificare, insegnare e governare «non possono essere esercitati se non nella comunione gerarchica con il Capo e con le membra del Collegio [episcopale]» (can. 375 § 2). La norma proposta, peraltro, implica un impegno a non essere presente sui mezzi di comunicazione da parte del Vescovo emerito di Roma (facoltà che non è tutelata da esplicita previsione normativa) e non ad una rinuncia all'esercizio delle funzioni derivanti dalla consacrazione episcopale ricevuta²⁶.

²⁵ Va comunque segnalato che l'atteggiamento assunto da Ratzinger in seguito alla rinuncia è stato oggetto di interpretazioni, non sempre canonicamente fondate, che hanno però avuto l'effetto di creare una certa confusione tra i fedeli. Si pensi, da ultimo, al volume dello storico dell'arte e giornalista A. CIONCI, *Il codice Ratzinger*, Byoblu, Milano, 2022, nel quale si sostiene che avendo Ratzinger rinunciato all'esercizio del ministero ma non al ministero in sé, avrebbe continuato a svolgere la funzione di Pontefice emerito ('che merita di esserlo', nell'interpretazione dell'autore) parlando in codice ogniqualvolta rilasciava dichiarazioni ai *media*. Sulle critiche canonistiche a tale posizione si veda, per tutti: G. BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, cit., p. 153 ss.

²⁶ La rinuncia ad essere presente sui mezzi di comunicazione rientrerebbe in quelle limitazioni derivanti da due componenti essenziali in grado di controbilanciare la libertà dei fedeli: la responsabilità e le esigenze di comunione che, per l'appunto, entrerebbero in gioco nel caso della limitazione proposta. Cfr. P. MONETA, *La libertà del fedele tra responsabilità ed esigenze di comunione*, in *I diritti fondamentali del fedele. A venti anni dalla promulgazione del Codice*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, pp. 209-217.

Immaginiamo, solo per fare un esempio, quale portata potrebbero avere eventuali dichiarazioni rese alla stampa dal Pontefice rinunciante nella imminenza o nelle more del Conclave per la elezione del suo successore. Un'ipotesi certamente inverosimile per un fedele che abbia ricoperto l'ufficio di Vicario di Cristo sebbene la storia ci insegni come i Conclavi siano stati spesso oggetto di condizionamenti esterni non certo positivi.

3.2. *Pubblicazione di scritti*

La seconda delicata questione riguarda la possibilità, per l'emérito, di pubblicare scritti in materia di dottrina, vita della Chiesa o questioni sociali²⁷. Il CIC 1983 al Titolo IV del Libro III prevede specifiche norme relative all'utilizzo dei c.d. strumenti di comunicazione sociale ed in specie dei libri²⁸. Sebbene il can. 822 incoraggi i fedeli ad un responsabile utilizzo degli strumenti di comunicazione, vi sono in realtà una serie di norme canoniche che impongono limitazioni con speciale riguardo alla pubblicazione di scritti destinati «alla pubblica divulgazione» (can. 824 § 2)²⁹. Le norme stabi-

²⁷ Anche con riferimento a tale eventualità l'emérito di Ratzinger ha dimostrato l'esigenza di apposita normativa. Si pensi a quanto avvenuto ad inizio 2020 con la pubblicazione del volume: R. SARAH con J. RATZINGER-BENEDETTO XVI, *Dal profondo del nostro cuore*, Cantagalli, Siena, 2020, nel quale si interveniva nel dibattito, allora in corso nell'ambito del Sinodo dei Vescovi sull'Amazzonia, relativo alla possibilità di rivedere la disciplina del celibato sacerdotale. In senso critico è intervenuto sull'operazione editoriale, peraltro ritenendo Ratzinger completamente estraneo ad essa, A. RICCARDI, *La Chiesa brucia. Crisi e futuro del cristianesimo*, Laterza, Roma-Bari, 2021, pp. 196-197.

²⁸ Sul punto, accanto alle norme codiciali, andrà consultato il documento della CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Istruzione *Il Concilio Vaticano II* circa alcuni aspetti dell'uso degli strumenti di comunicazione sociale nella promozione della dottrina della fede, 30 marzo 1992, in *Enchiridion Vaticanum*, XIII, *Documenti ufficiali della Santa Sede (1991-1993)*, EDB, Bologna, 1995, pp. 865-876.

²⁹ Sul tema si rimanda al volume di G. COMOTTI, *La libertà di stampa nel diritto canonico*, Marcianum Press, Venezia, 2013, in particolare p. 129 ss.

liscono, infatti, la necessità di una licenza (previa o successiva) alla pubblicazione di scritti che abbiano ad oggetto la fede, la morale o la dottrina della Chiesa. Nulla vieta, dunque, che su eventuali interventi scritti da parte del Vescovo emerito di Roma vengano attuate le medesime disposizioni valevoli per gli scritti di ogni fedele. Appare quindi opportuno non solo che gli scritti dell'emerito siano previamente autorizzati ma che tale autorizzazione provenga dallo stesso Pontefice regnante e non, come avviene nella normalità dei casi, dall'ordinario del luogo competente ai sensi del can. 824 § 1 e ciò proprio in virtù del ruolo primaziale in precedenza ricoperto dall'emerito.

Al fine di 'allineare' la norma alla vigente legislazione canonica in materia, si ritiene opportuno specificare che la censura dovrà riguardare scritti che siano passibili di presentare opinioni concorrenti con quelle del Pontefice regnante specie in materia di fede e costumi, così come stabilito dal can. 823 § 1 per gli interventi di tutti i fedeli.

4. Il ruolo di collaborazione e consiglio dell'emerito

Il Pontefice regnante rimane comunque libero di richiedere al suo predecessore aiuto e consiglio negli ambiti e sulle materie che riterrà più opportuni.

Non sono mancati nel passato esempi, anche clamorosi, di 'reimpiego' di Pontefici rinuncianti in altri uffici. Si pensi ad esempio al veneziano Angelo Correr (già Benedetto XIII) nominato Cardinale Vescovo di Tusculum (oggi Frascati) e in seguito legato pontificio per la Marca di Ancona dal Concilio di Costanza (1416) o, ancora, a Baldassarre Cossa (già Giovanni XXIII) nominato Cardinale Vescovo, sempre di Tusculum, da Papa Martino V nel 1419³⁰.

³⁰ Brevi notazioni e bibliografia in: J. GROHE, *Deposizioni, abdicazioni e rinunce al pontificato tra 1046 e 1449*, in *Chiesa e Storia*, 2014, pp. 55-72, *ivi* pp.

Nel corso di questi anni Papa Francesco e Ratzinger si sono più volte incontrati e non è dato sapere se, in qualche modo, vi siano state esplicite richieste di collaborazione o consiglio da parte del regnante. In linea con le altre disposizioni rimane fondamentale che un eventuale ruolo di collaborazione o consiglio sia sollecitato liberamente dal regnante, al fine di evitare possibili fraintendimenti circa i ruoli svolti³¹.

5. *Profili penalistici e processual-penalistici*

Complessa appare la questione delle possibili sanzioni penali da irrogare nei confronti del Vescovo emerito di Roma in caso di violazione delle norme contenute nell'art. 5 della proposta di legge. Il progetto originario presenta le caratteristiche della norma penale imperfetta: sebbene, infatti, il contegno che l'emerito dovrebbe assumere è solamente richiesto in termini esortativi («la Chiesa chiede al Vescovo emerito di Roma») tuttavia il contenuto delle 'richieste', essendo in ogni caso limitativo dei diritti dell'emerito, rappresenta in qualche modo una norma di natura penale.

Il tema è delicato dal momento che è difficile pensare, specie alla luce delle acquisizioni post-conciliari sul ruolo di servizio proprio anche dell'ufficio primaziale, ad un fedele che abbia ricoperto il ruolo di Pontefice e che, una volta rinunciato all'ufficio, si ponga in aperto contrasto con il suo successore. Il pensiero appare ancor più peregrino se si ha, quale esempio, il caso della rinuncia di Ratzinger ed il suo successivo contegno in qualità di emerito.

La norma, però, come ricordato, deve necessariamente presentare le caratteristiche di generalità ed astrattezza e non si potrà dunque

65-67. Più ampia e dettagliata analisi in V. GIGLIOTTI, *La tiara deposta. La rinuncia al papato nella storia del diritto e della Chiesa*, cit., pp. 351-372.

³¹ Fraintendimenti inopinatamente alimentati, nel corso di questi anni, anche da dichiarazioni a volte non troppo ponderate, cfr. G. GÄNSWEIN, *Benedetto XVI, la fine del vecchio, l'inizio del nuovo*, 21 maggio 2016, in www.acistampa.com/story/benedetto-xvi-la-fine-del-vecchio-linizio-del-nuovo-lanalisi-di-georg-ganswein-3369.

non prevedere – è il sommosso parere di chi scrive, certamente opinabile – una adeguata sanzione penale in caso di violazioni da parte dell'emerito³². La necessità è dettata sempre dalla preoccupazione che sta alla base della nostra proposta di modifica: tutelare il dogma del primato da possibili lesioni da parte del rinunciante.

La sanzione andrà quindi ricercata tra quelle previste per analoghe fattispecie già disciplinate nel Libro VI (recentemente riformato) del Codice di Diritto Canonico. In questo senso pare opportuno fare riferimento, per analogia, a quanto stabilito per i delitti di cui ai canoni dei Titoli I e II della Parte II del Libro VI aventi ad oggetto le pene previste per i delitti contro la fede e la unità della Chiesa e contro le autorità ecclesiastiche e l'esercizio degli incarichi.

In queste fattispecie la sanzione prevista è la censura o la privazione dell'ufficio ovvero altre pene espiatorie di cui al can. 1336 §§ 2-4. Nel caso specifico riguardante le violazioni in ipotesi perpetrate dal Vescovo emerito di Roma apparirebbe in vero superflua la pena della privazione dell'ufficio stante il fatto che quello di Vescovo emerito, proprio in virtù della rinuncia, non può in alcun modo qualificarsi come un ufficio essendo invece un titolo meramente onorifico attribuito al rinunciante ai sensi del can. 185³³.

Le censure, costituendo le pene medicinali per eccellenza la cui comminazione implica una finalità principalmente correttiva con un forte richiamo alla conversione del reo³⁴, appaiono particolarmente indicate nel caso di comportamenti che vengano ritenuti 'fuori luogo' da parte dell'emerito. Al tempo stesso la necessità dell'accertamento della contumacia ai fini della loro irrogazione consente a colui che dovrà giudicare la condotta criminosa un am-

³² Si è espressa in modo critico rispetto ad una tale previsione G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, cit., pp. 56-57.

³³ Sulla nozione di ufficio si veda, tra i molti studi, A. VIANA, "Officium" según el derecho canónico, Eunsa, Pamplona, 2020², in particolare sulla rinuncia p. 319 ss.

³⁴ Cfr. B.F. PIGHIN, *Il nuovo sistema penale della Chiesa*, Marcanum Press, Venezia, 2021, p. 185.

pio margine di discrezionalità, assai utile in casi delicati quali quelli che potrebbero riguardare il contegno assunto da un *ex* Pontefice.

Quanto alle pene espiatorie di cui al can. 1336 si deve ricordare come esse siano comminate in vista della salvezza dell'anima del reo e non con finalità di carattere esclusivamente sanzionatorio. L'ampia gamma di sanzioni stabilita dalla nuova formulazione del canone consentirà di stabilire la pena più congrua rispetto al reato commesso³⁵.

Va comunque ribadita la raccomandazione che eventuali sanzioni siano disposte solo in casi di particolare gravità tenendo conto del soggetto cui esse sarebbero in ipotesi indirizzate e del possibile scandalo che esse potrebbero suscitare tra i fedeli.

Corollario necessario e conseguente all'eventuale inserimento di disposizioni di natura penale è quello delle misure processual-penalistiche. In questo senso ci trova concordi la proposta di «introdurre una norma disponente che sia il romano Pontefice ad avere il diritto esclusivo di giudicare nelle cause di cui al can. 1401, sia contenziose sia penali, il papa che ha rinunciato»³⁶. La delicatezza del caso impone infatti uno specifico foro, in aggiunta a quelli già stabiliti dal can. 1405, personalmente esercitato dal Pontefice regnante³⁷. Ciò garantirebbe anche un equilibrio di valutazione e giudizio che nessuno meglio della figura del Pontefice regnante ci pare in grado di poter esercitare rispetto a ipotetiche fattispecie criminose tanto gravi e particolari.

³⁵ Cfr. B.F. PIGHIN, *Il nuovo sistema penale della Chiesa*, cit., pp. 202-210.

³⁶ G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, cit., pp. 56-57.

³⁷ Il già citato Direttorio *Apostolorum successores* al n. 229, lett. e), prevede la possibilità che il Vescovo emerito sia giudicato nelle cause penali direttamente dal Pontefice, analogamente a quanto stabilito dal can. 1405 § 1 per i Vescovi in genere. In modo implicito, quindi, il Codice ed il Direttorio prevedono la possibilità che i Vescovi emeriti siano assoggettati a giudizio penale e non si vede perché non dovrebbe sottostare alla medesima disciplina il Vescovo emerito di Roma. Nel caso specifico del Vescovo emerito non si prevedono, da parte del citato Direttorio, fori specifici per le cause contenziose, rimanendo competente per esse la Rota romana.

6. *Conclusioni*

Le recenti dichiarazioni di Papa Francesco non solo hanno riportato alla ribalta il tema delle possibili dimissioni dall'ufficio di Romano Pontefice ma, come ricordato, hanno sollecitato pure la predisposizione di una specifica normativa in materia.

Tra i compiti della dottrina rientra a pieno titolo quello di formulare proposte di carattere normativo e la canonistica non può sentirsi esentata da un tale compito per il solo fatto che la emanazione di norme di carattere universale sia appannaggio del Pontefice. Il Papa, non serve nemmeno ricordarlo, è libero di legiferare come ritiene più opportuno senza dover subire i condizionamenti di chicchessia e, purtuttavia, egli possiede la medesima libertà per accogliere i suggerimenti che provengono dalla dottrina. L'auspicio, quindi, è che queste brevi riflessioni possano essere un utile servizio al legislatore canonico oltre a contribuire al dibattito cui la presente occasione ci invita.

Tabella riassuntiva contenente le proposte di modifica
comparate con la versione originale

Art. 5 (Relazioni con il Romano Pontefice)

Versione originale

§ 1. A causa della speciale posizione di ritiro e di orazione che assume, e in vista del bene comune, la Chiesa chiede al Vescovo emerito di Roma:

- a) di prestare speciale attenzione a non interferire direttamente né indirettamente nelle attività proprie del governo della Chiesa universale;
- b) di favorire uno stretto vincolo di comunione e obbedienza fraterna con il Romano Pontefice;
- c) di evitare di essere presente sui mezzi di comunicazione;
- d) di consultare il Romano Pontefice per la pubblicazione di scritti sulla dottrina e la vita della Chiesa, sulle questioni sociali, o che possano intendersi come opinioni in concorrenza con il magistero pontificio;
- e) di aiutare la missione evangelizzatrice con la sua vita di orazione e penitenza, alimentate con l'esperienza e la conoscenza delle necessità spirituali e apostoliche della Chiesa in tutto il mondo.

Art. 5 (Relazioni con il Romano Pontefice)

Proposte di modifica

§ 1. A causa della speciale posizione di ritiro e di orazione che assume, e in vista del bene comune il Vescovo emerito di Roma non potrà esercitare alcuna funzione di governo né di cura pastorale ad eccezione di quelle indicate dall'art. 5 § 2, lett. e).

§ 2. il Vescovo emerito di Roma all'atto della rinuncia si impegna:

- a) a non interferire direttamente né indirettamente nelle attività proprie del governo della Chiesa universale;
- b) a favorire uno stretto vincolo di comunione e obbedienza fraterna con il Romano Pontefice;
- c) a non essere presente sui mezzi di comunicazione;

d) a consultare previamente il Romano Pontefice per la eventuale pubblicazione di scritti sulla dottrina e la vita della Chiesa, sulle questioni sociali, o che possano intendersi come opinioni in concorrenza con il magistero pontificio in particolare in materia di fede e costumi;

e) ad aiutare la missione evangelizzatrice con la sua vita di orazione e penitenza, alimentate con l'esperienza e la conoscenza delle necessità spirituali e apostoliche della Chiesa in tutto il mondo.

§ 2. Il Romano Pontefice può sollecitare liberamente la collaborazione e il consiglio del Vescovo emerito di Roma in questioni che investono il bene della Chiesa universale.

§ 3. Il Romano Pontefice può sollecitare liberamente, qualora lo ritenga opportuno, la collaborazione e il consiglio del Vescovo emerito di Roma in questioni che investono il bene della Chiesa universale.

§ 4. La mancata osservanza delle disposizioni di cui al § 2 del presente articolo da parte del Vescovo emerito di Roma comportano la punizione, valutata la gravità del caso, con una censura o con altre pene di cui nel can. 1336, §§ 2-4. Il diritto esclusivo di giudicare nelle cause di cui al can. 1401, sia contenziose che penali, spetta al Pontefice regnante.

GIUSEPPINA SCALA

L'APPORTO 'INCONSCIO' DELLA DOTTRINA FRANCESE ALLA PROPOSTA DI LEGGE SULLA 'FIGURA' DEL PAPA CHE HA RINUNCIATO*

Abstract: Lo scritto affronta la questione della validità canonica della rinuncia all'ufficio petrino da parte di Benedetto XVI alla luce della letteratura canonistica francese, con specifico riferimento a Jean Philippe Goudot, Ludovic Danto e Benoît Fleury. Costoro rappresentano tre punti di vista in parte complementari (teologico, giuridico e storico) che contribuiscono al dibattito relativo all'approfondimento di alcune questioni pratiche connesse all'istituto della rinuncia pontificia, considerate in stretta relazione con la proposta legislativa formulata dal *Gruppo di ricerca - Sede romana totalmente impedita e status giuridico del Vescovo di Roma che ha rinunciato*.

Parole chiave: rinuncia, Papa Benedetto XVI, dottrina francese.

The 'unconscious' contribution of French legal scholarship to the bill about the 'figure' of the Pope who resigned. The paper deals with the issue of the canonical validity of Benedict XVI's resignation from the Petrine office in the light of French canonical literature, with specific reference to Jean Philippe Goudot, Ludovic Danto and Benoît Fleury. They represent three complementary points of view (theological, juridical and historical) which contribute to the debate concerning the deepening of several practical questions connected to the institute of papal resignation, considered in close relation with the legislative proposal formulated by the *Research group - Entirely impeded Roman See and legal status of the Bishop of Rome who resigned*.

Key words: renunciation, Pope Benedict XVI, French doctrine.

* Contributo sottoposto a procedura di revisione *double-blind peer review*.

1. Introduzione

Questo scritto prende le mosse da un articolo della Prof.ssa Blandine Chélini-Pont pubblicato sul quotidiano *Le Monde* del 19 agosto 2022 intitolato: *La renonciation éventuelle du pape François ne constitue pas une rupture avec la tradition catholique*¹. Prendere le mosse da un articolo di giornale può sembrare irrituale, tuttavia, per il mondo francese *Le Monde* costituisce un punto di riferimento non solo giornalistico. L'autrice del pezzo è peraltro un'accademica che insegna materie del nostro settore, e l'ospitalità offertale dal quotidiano parigino mostra l'attualità del tema trattato e conferma la vivacità dei nostri interessi di studio². In questo articolo, la Prof.ssa Chélini-Pont si pone la seguente domanda: «Papa Benedetto XVI attraverso la sua rinuncia, che la lingua corrente traduce con abdicazione o dimissione, ha rivoluzionato il papato?»³. Tale interrogativo offre la possibilità di tornare sul dibattito, non ancora concluso, che si è sviluppato circa l'istituto della *renuntiatio*⁴.

¹ Cfr. B. CHÉLINI-PONT, «L'eventuale rinuncia di papa Francesco non costituisce una rottura con la tradizione cattolica» (la traduzione è nostra), in *Le Monde*, 19 agosto 2022. *Le Monde* ha seguito la vicenda in maniera continuativa: nel 2013 sono apparsi circa quaranta articoli sull'argomento.

² Blandine Chélini-Pont è Professoressa di Storia contemporanea e relazioni internazionali e Diritto e religione presso l'Università di Aix-Marseille. Sulla funzione di *Le Monde*, cfr. V.M. ZANON, *Lettere, appelli e una firma decisiva. Dentro all'ultima battaglia del Monde*, in *Il Foglio*, 19 settembre 2019.

³ Traduzione e adattamento nostro dall'originale: «Benoît XVI a-t-il ouvert une brèche, révolutionné la papauté avec sa propre renonciation, que le langage courant traduit en abdicacion ou en démission?». Va peraltro sottolineato che il termine 'rivoluzione' con riferimento al gesto di Benedetto XVI, era già stato usato da Philippe Levillain nell'articolo *La Révolution Benoît XVI*, in *Le Figaro*, 13 febbraio 2013.

⁴ Il dibattito si è esteso anche a questioni terminologiche legate alla qualifica del rinunciante: l'espressione 'Papa emerito' è stata ad esempio criticata; qualcuno preferisce 'Romano Pontefice emerito'; altri 'Vescovo di Roma emerito'. *Ex aliis*, cfr. C. FANTAPPIÈ, *Papato, sede vacante e "Papa emerito". Equivoci da evitare*, in *www.chiesa.espressonline.it*, 9 marzo 2013; G. GHIRLANDA, *Cessazione dell'ufficio di romano pontefice*, in *La Civiltà cattolica*, 2013, 1, pp. 445-462; G. BONI, *Sopra una rinuncia. La decisione di papa Benedetto XVI e il diritto*, Bononia University Press, Bologna, 2016, pp. 108-109; L.M. GUZZO, *Ancora considerazioni sull'e-*

Molti studiosi francesi, così come quelli italiani, tedeschi e spagnoli, hanno ragionato sulle criticità di questo istituto a partire proprio dall'espressione più opportuna per definire la decisione di Benedetto XVI di abbandonare l'ufficio petrino: accanto a 'rinuncia', che è l'espressione usata dal Codice, troviamo anche 'dimissione' o 'abdicazione'⁵. La questione non è certo nominalistica, ma la difficoltà di definire tecnicamente l'atto dimostra la complessità di una questione per lo più considerata di interesse solo storico.

In questo contributo mi focalizzerò sulle riflessioni proposte dalla dottrina francese, e più precisamente da Jean Philippe Goudot, Ludovic Danto e Benoît Fleury. Costoro sembrano poter rappresentare, seppur tenendo conto della trasversalità delle loro prospettive, tre punti di vista in parte complementari: teologico, canonistico e storico. Studiare le loro riflessioni permette di mettere in luce il particolare rapporto che legava Papa Benedetto XVI alla Francia⁶, di considerare con uno sguardo transalpino all'interrogativo di Blandine Chélini-Pont e, al tempo stesso, di ragionare sul contri-

meritato di Benedetto XVI, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 25/2016, p. 17 ss; P. CONSORTI, *Sul titolo dell'ordinazione episcopale: la nostalgia del bel tempo che fu*, reperibile al sito web: https://people.unipi.it/pierluigi_consorti/sul-titolo-dellordinazione-episcopale-la-nostalgia-del-bel-tempo-che-fu/, 20 gennaio 2022.

⁵ Cfr. V. GIGLIOTTI, *La tiara deposta. La rinuncia al papato nella storia del diritto e della Chiesa*, Olschki, Firenze, 2013, pp. XIII-XXIII; Id., *La renonciation du Pape entre théologie et droit. Pouvoir et service*, in *Crépuscules du pouvoir. Destitutions et abdications de l'Antiquité au XX^e siècle*, Classiques Garnier, Paris, 2022, p. 89; C. FANTAPPIÈ, *Riflessioni storico-giuridiche sulla rinuncia papale e le sue conseguenze*, in *Chiesa e Storia*, 2014, p. 91, nt. 1; W. BRANDMÜLLER, *Renuntiatio Papae. Alcune riflessioni storico-canonistiche*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), n. 26/2016, p. 5; J.G. FERRÁN, J. LASCURAIN, *El papa renuncia, dimite o abdica? Esa es la cuestión lingüística*, in www.fundeu.es/noticial/el-papa-renuncia-dimite-o-abdica-esa-es-la-cuestion-linguistica/; G. BONI, *Sopra una rinuncia*, cit., pp. 9-11.

⁶ Su questo punto si rimanda al sito istituzionale della Chiesa cattolica di Francia: *Les liens qui unissent le pape Benoît XVI à la France*, in <https://eglise.catholique.fr/vatican/benoit-xvi/benoit-xvi-en-france/reperes/371992-les-liens-qui-unissent-le-pape-benoit-xvi-a-la-france/>.

buto che la scienza canonistica può offrire alla formazione di proposte di legge.

L'esame delle riflessioni dei tre autori francesi sarà inoltre funzionale al tentativo di contribuire al dibattito relativo ad alcune 'questioni pratiche' che investono la persona che ha rinunciato all'ufficio petrino e che sembra conveniente risolvere⁷, come è stato proposto dal menzionato gruppo di ricerca che ha predisposto il testo di una proposta di legge *ad hoc*⁸, e che non riguardano solo l'atto in sé, ma anche: il titolo e denominazione del Papa rinunciatario, il suo luogo di residenza⁹, il suo sostentamento, le relazioni istituzionali (anche con il Romano Pontefice suo successore), la condizione personale e le responsabilità ecclesiali e la sua sepoltura.

Svilupperò il mio contributo in tre punti. Il primo, a carattere introduttivo, intende dare brevemente conto dei prodromi dell'istituto della *renuntiatio* e della sua codificazione; il secondo approfondirà le riflessioni dei predetti autori circa l'atto posto in essere l'11 febbraio 2013 da Papa Benedetto XVI¹⁰; il terzo ed ultimo punto si propone di far emergere l'eventuale apporto 'inconscio'¹¹ di tale dottrina alla proposta di legge sulla 'figura'¹² del Papa che ha ri-

⁷ Cfr. *Preambolo* (al punto 3) della proposta di legge sul Papa che ha rinunciato: (www.progettocanonicoosederomana.com/_files/ugd/1766ba_b6e0c25451c44a28aeea-f14ef808b52d.pdf).

⁸ In parte già commentate anche da T. SOL, *Recensione a Gruppo di ricerca - Sede romana totalmente impedita e status giuridico del Vescovo di Roma che ha rinunciato*, in *Ius Ecclesiae*, 2021, p. 695.

⁹ Sulla residenza del 'Papa emerito', v. almeno F. MARGIOTTA BROGLIO, *La rinuncia di Benedetto e l'elezione di Francesco. Roma con due Papi*, in *Nuova Antologia*, 2013, p. 71. Sulla sua scelta, M. FRANCO, *Il Monastero*, Solferino, Milano, 2022.

¹⁰ Cfr. BENEDETTO XVI, *Declaratio*, 11 febbraio 2013, in www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2013/february/documents/hf_benxvi_spe_20130211_declaratio_it.html.

¹¹ Definiamo tale apporto come 'inconscio' perché la dottrina francese che esamineremo in questo scritto si è espressa prima della pubblicazione della proposta di legge sulla rinuncia.

¹² Riprendiamo questo termine da G. BONI, *Una proposta di legge, frutto della collaborazione della scienza canonistica, sulla sede romana totalmente impedita e la rinuncia del papa*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoeChiese.it), n. 14/2021, p. 10.

nunciato, presentata dal *Gruppo di ricerca - Sede romana totalmente impedita e status giuridico del Vescovo di Roma che ha rinunciato*¹³.

2. *I prodromi dell'istituto della renuntiatio e la sua codificazione*

Prima di soffermarci sulle riflessioni operate dai tre autori francesi, è opportuna una breve premessa di carattere generale relativa alla genesi e ai prodromi dell'istituto della *renuntiatio*, nonché alla sua codificazione.

Per alcuni, una delle primissime formulazioni di *renuntiatio* si rinviene nel *Decretum Gratiani*, laddove è definita come «iuris proprii spontanea refutatio»¹⁴, oltre che nella costituzione *Quoniam* riportata nel *Liber Sextus* di Bonifacio VIII¹⁵, il quale la disciplinò in

¹³ Tale gruppo di ricerca internazionale, percependo delle lacune normative e col timore che si possano originare contrasti e incertezze nel prossimo futuro (v. www.progettocanonicosederomana.com/_files/ugd/1766ba_d44b1361ef4649b3a8ee3be4f3743337.pdf) ha redatto due testi distinti: il primo sulla sede romana totalmente impedita e il secondo sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio. Il secondo testo, ovvero quello su cui ragioneremo in questo scritto, è reperibile al sito *web*: www.progettocanonicosederomana.com/_files/ugd/1766ba_b6e0c25451c44a28aeaf14ef808b52d.pdf.

¹⁴ Più precisamente: «Una delle prime espressioni di sintesi di quelli che sono gli elementi costitutivi della rinuncia desumibili in generale dalla disciplina del *Decretum Gratiani* (1142) e dalle raccolte di decretali è [...] *Renuntiatio iuris proprii spontanea refutatio*», così V. GIGLIOTTI, *La tiara deposta*, cit., p. XVII. Lo stesso autore torna sul punto anche in *Id.*, *La tiara deposta*, cit., pp. 40-49 e *Id.*, *La renonciation du Pape entre théologie et droit. Pouvoir et service*, cit., p. 92 ss.

¹⁵ Il passo del *Liber Sextus* recita: «[...] de nostro et ipsorum omnium concordii consilio et assensu auctoritate apostolica statuit et decrevit, Romanum Pontificem posse libere resignare [...]». Cfr. P. GHERRI, *Profili giuridici e teologici della rinuncia al papato*, reperibile al sito *web*: http://gherripaolo.eu/orali/2021_Profili_rinuncia_papato_LITE.pdf, pp. 4-5; V. GIGLIOTTI, *Fit Monachus, qui papa fuit. La rinuncia di Celestino V tra diritto e letteratura*, in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, 2008, p. 286 ss.; L. DANTO, *La renonciation de Benoît XVI, illustration de la souveraine liberté du pontife romain*, in *L'Année canonique*, 2012, p. 406; A. BETTETINI, *Profili storico-dogmatici della rinuncia del Pontefice*, in *Jus. Rivista di Scienze giuridiche*, 2013, p. 234 ss.; F. FALCHI, *La rinuncia del papa: la formazione della norma che la prevede*, in *Archivio giuridico sassarese*, 2021, 1, p. 152; G. COMOTTI,

conseguenza delle vicende storiche che investirono la figura di Celestino V¹⁶. Dal punto di vista codicistico, la rinuncia è regolata in termini generali nei cann. 187, 188 e 189 del vigente Codice di Diritto Canonico della Chiesa latina del 1983¹⁷ mentre quella specifica del Romano Pontefice nel can. 332 § 2 del medesimo Codice che recita: «Nel caso che il Romano Pontefice rinunci al suo ufficio, si richiede per la validità che la rinuncia sia fatta liberamente e che venga debitamente manifestata, non si richiede invece che qualcuno la accetti»¹⁸. Sembra quindi che per la validità della rinuncia basti che sia libera e «debitamente manifestata»: per la canonistica prevalente, la *Declaratio* di Benedetto XVI ha soddisfatto tali requisiti.

Presentazione della Proposta di legge sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio, in questo volume.

¹⁶ Cfr. S. VIOLI, *La rinuncia di Benedetto XVI. Tra storia, diritto e coscienza*, in *Rivista teologica di Lugano*, 2013, p. 156.

¹⁷ L'istituto della rinuncia è altresì contemplato nel *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* che in questo scritto non prenderemo in considerazione.

¹⁸ Per una disamina di tipo semantico di questa formulazione, v. E. MEYONGO NAMA, *Controverses autour de l'abdication du Pape Célestin V. Un éclairage sur la renonciation historique du Pape Benoît XVI*, in *Revue de Droit Canonique*, 2014, p. 69, nt. 1. Per completezza d'informazione si ricorda che l'istituto della rinuncia era codificato anche nel can. 221 del Codice di Diritto Canonico del 1917 («Si contigat ut Romanus Pontifex renuntiet, ad eiusdem renuntiationis validatem non est necessaria Cardinalium aliorumve acceptatio»). Secondo A. BETTETINI, *Profili storico-dogmatici della rinuncia del Pontefice*, cit., p. 241 ss., questa formulazione «dava [...] per presupposto che il papa potesse rinunciare al suo ufficio di Pastore supremo della Chiesa e, senza entrare in troppi particolari, ci si limitava ad affermare che per la validità della sua rinuncia non era richiesta l'accettazione di nessuno, in particolare dei cardinali, che del Pontefice costituivano [...] il corpo elettorale».

3. *Il contributo della dottrina francese al dibattito sulla renunziatio. Le peculiari indagini di Jean-Philippe Goudot, Ludovic Danto e Benoît Fleury*

Veniamo all'esame delle riflessioni proposte dai tre predetti autori francesi.

Gli studi del curato Jean-Philippe Goudot pongono vivaci criticità soprattutto sul piano formale della ricerca scientifica. Nel suo lavoro del 2014, intitolato *Benoît XVI: quels modèles pour une renonciation?*¹⁹ e apparso nella *Nouvelle Revue Théologique*, l'autore non sembra servirsi di categorie giuridiche: ad esempio, per riferirsi allo status del Papa che ha rinunciato, egli usa le espressioni *naïf* «un peu pape», «ex-pape», «présence cachée». O, con riferimento specifico alla decisione adottata da Benedetto XVI, sostiene che si tratta del gesto di un Papa che non «torna indietro»²⁰. Goudot non sembra neppure sempre attento alla definizione tecnica degli istituti su cui riflette anche sul piano storico. Indagando la pseudo-rinuncia²¹, ripercorre la letteratura precedente e utilizza espressioni con molte sfumature linguistiche: dimissione, dimissione in piena regola, semi-abdicazione, abdicazione, deposizione, auto-deposizione, ignominiosa deposizione, bozza (o brutta copia) di rinuncia, semi-rinuncia, cacciata, ritiro²². Tale vivace panorama semantico consente di annoverare Goudot fra gli autori che considerano la rinuncia un atto straordinario di vera e propria rottura con il passato.

Il saggio del canonista Ludovic Danto, *La renonciation de Benoît XVI, illustration de la souveraine liberté du pontife romain*²³, è una disamina dell'istituto della rinuncia quale espressione della libertà

¹⁹ Cfr. J.P. GOUDOT, *Benoît XVI: quels modèles pour une renonciation?*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 2014, pp. 48-64.

²⁰ *Ivi*, p. 57.

²¹ Secondo Gigliotti la storiografia sbaglia nel classificare alcuni precedenti storici come rinunce, perciò preferiamo qui ragionare di 'pseudo-rinuncia'. Sul punto, V. GIGLIOTTI, *La renonciation du Pape entre théologie et droit*, cit., p. 92.

²² Cfr. J.P. GOUDOT, *Benoît XVI*, cit., pp. 49-45.

²³ Cfr. L. DANTO, *La renonciation de Benoît XVI, illustration de la souveraine liberté du pontife romain*, cit.

in capo al Romano Pontefice. Tale libertà è per l'autore un aspetto «incontournable» di tutte le decisioni del Papa: anche di una sua eventuale rinuncia²⁴. Rifacendosi a una precedente dottrina, Danto ribadisce che tale libertà non è concessa, ma è intrinseca e necessaria in virtù del legame che intercorre fra la funzione primaziale e l'episcopato romano²⁵. Essa è duplice in quanto deve essere intesa, in primo luogo, come la possibilità di poter rinunciare al ministero petrino in maniera del tutto libera da eventuali pressioni e condizionamenti esterni (pena la validità dell'atto); in secondo luogo, il Papa deve essere libero di scegliere rispetto a condizionamenti interni, ovvero a circostanze inerenti a una sua eventuale incapacità di governare il popolo di Dio in conseguenza di una salute compromessa, tanto fisica quanto psicologica. Danto la definisce nei termini di una «liberté totale»²⁶ che appartiene solo ed esclusivamente al Pontefice Romano e che – in aggiunta – non necessita di alcuna accettazione. Quanto alla *renuntiatio* di Benedetto XVI, l'autore sostiene che si è trattato di un evento «storico»; «sorprendente»; «quasi inedito per la Chiesa»; «inedito per il papato moderno e contemporaneo»; «rarissimo»; «eclatante per le coscienze di tutti»; e – riprendendo una dottrina precedente – «stoico»²⁷. Essa, comparabile all'abdicazione nell'ordine secolare²⁸, non è altro che la «manifestazione sovrana di una libertà che rinuncia alla sua autorità»²⁹. Tuttavia, l'autorità nella Chiesa non può essere assimilabile a quella delle società civili perché quella ecclesiale «se vit sous la conduite de l'Esprit Saint». Questa disamina del canonista francese ci por-

²⁴ «La liberté est requise en ligne de principe pour toute renonciation [...]» così L. DANTO, *La renonciation*, cit., p. 412.

²⁵ Su questo punto Danto fa riferimento a: G. GHIRLANDA, *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di diritto ecclesiale*, Pontificia Università Gregoriana, Roma, 2000³.

²⁶ L. DANTO, *La renonciation*, cit., pp. 414-415.

²⁷ E. BRANCA, *Comme Charles Quint*, in *Valeurs actuelles*, n. 3977, 14 febbraio 2013.

²⁸ Sulle criticità e opinioni contrarie circa questa comparazione interviene lo stesso Danto, v. L. DANTO, *La renonciation* cit., p. 415, nt. 43.

²⁹ L. DANTO, *La renonciation*, cit., p. 416 (la traduzione è nostra).

ta a considerarlo sotto un duplice aspetto. Da un lato, egli sembra rappresentare uno studioso del diritto secolare o, ancora più specificatamente, uno studioso del diritto alla libertà. A tal proposito, la sua prospettiva mi pare possa condurre ad assimilare il Romano Pontefice ad un cittadino di uno Stato democratico a cui deve essere garantita la libertà. Dall'altro, Danto potrebbe essere considerato uno studioso che applica il metodo comparato per similitudine allorquando raffronta l'istituto della rinuncia – quale oggetto di una microcomparazione – nell'ordine spirituale e in quello secolare³⁰.

Per lo storico del diritto Benoît Fleury, il punto giuridico della questione sulla *renuntiatio* è il principio dell'autorità sovrana in capo al Romano Pontefice. Ciò è vero fin dalla rinuncia di Celestino V, a partire dalla quale si è potuto ragionare di una Chiesa come di un'istituzione che si regge sul già menzionato concetto di autorità³¹. Fleury ritiene che «le développement de l'Église en tant qu'État avait atteint un stade de maturité lui permettant d'envisager pour la première fois et sous tous ses aspects la renonciation de son chef»³². Il meccanismo della rinuncia stessa è per l'autore 'l'ultima manifestazione della sovranità assoluta': una *plenitudo potestatis* in capo al Papa. Questi assunti valgono tanto per la rinuncia di Celestino V quanto per quella di Benedetto XVI. Perciò, per Fleury la rinuncia di Ratzinger non può rappresentare un atto 'moderno' poiché in perfetta continuità con il passato, seppur sia necessario tener conto di una sua eccezionalità. L'autore si spinge ben oltre la prospettiva storica e compara la legittimità dei capi di Stato eletti tramite suffragio con l'elezione del Papa. Secondo Fleury, l'elezione del Papa è

³⁰ Sulla funzione della microcomparazione, v. almeno G. DE VERGOTTINI, *Diritto costituzionale comparato*, Cedam, Padova, 2022¹¹, p. 33 ss.

³¹ L'autore ricorda tuttavia che la 'prerogativa divina' dell'*auctoritas* del capo della Chiesa è elemento di differenza rispetto a quella dei capi di Stato. Così B. FLEURY, *Benoît XVI: pourquoi sa renonciation n'est pas un acte "moderne"*, in *L'Obs*, apparso il 4 marzo 2013.

³² «[...] lo sviluppo della Chiesa in quanto Stato aveva raggiunto uno stadio così maturo da poter finalmente contemplare per la prima volta e sotto tutti gli aspetti la rinuncia del suo capo» (la traduzione è nostra). B. FLEURY, *Benoît XVI: pourquoi*, cit.

caratterizzata da due momenti distinti: il primo è rappresentato dal voto dei Cardinali; il secondo dall'intervento dello Spirito Santo affinché l'eletto possa accettare l'incarico. È quest'ultima peculiarità dell'elezione che, a detta dell'autore, rende il papato un'istituzione *sui generis* e diversa da quella delle società civili³³. Ne consegue che la rinuncia del capo della Chiesa risulta un atto singolare.

4. *La proposta di legge sulla 'figura' del Papa che ha rinunciato e l'apporto 'inconscio' della dottrina francese*

A partire dall'articolato della proposta di legge sulla 'figura' del Papa che ha rinunciato, ragioneremo ora su come e fino a che punto le tesi poc'anzi indagate possano offrire un apporto inconscio alle 'questioni pratiche' che il menzionato gruppo di ricerca intende risolvere.

L'art. 1 § 1 della sezione denominata «Atto di rinuncia» dispone che: «Se il Romano Pontefice, rinunciasse al suo ufficio [...] non si richiede [per la rinuncia che questa] sia accettata da nessuno». Questo disposto normativo ci pare in linea con le tesi di Fleury secondo il quale, come abbiamo avuto modo di vedere, la rinuncia è la manifestazione della sovranità assoluta del Papa e perciò non potrà mai essere subordinata, nemmeno implicitamente, ad una condizione di accettazione³⁴. Su questo aspetto, è intervenuta una parte della dottrina italiana che ha sottolineato che la non necessaria accettazione della decisione del Papa non significa che l'atto possa essere qualificato come 'non ricettizio'³⁵. Quanto alla manifestazione della rinuncia, il gruppo di lavoro propone che debba essere «[...] preferibilmente redatta per iscritto [...]» (art. 1 § 3). Non è della stessa

³³ Cfr. B. FLEURY, *Benoît XVI: pourquoi*, cit.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Sul punto v. G. BONI, *Due papi a Roma?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale* (www.statoechiese.it), 2 novembre 2015, p. 38; M. GANARIN, *Sulla natura recettizia dell'atto giuridico di rinuncia dell'ufficio ecclesiastico con particolare riferimento alla renuntiatio Papae*, in *Ephemerides Iuris Canonici*, 2016, pp. 109-151.

opinione Danto il quale propende per la sola forma orale. Il canonista sostiene che, a differenza di ciò che accade per l'abdicazione nell'ordine secolare dove la forma scritta è necessaria, la *declaratio* orale del Papa rinunciatario è condizione sufficiente per la rinuncia. Egli scrive: «È [...] l'oraculum di San Pietro che costituisce l'elemento giuridico e non il documento scritto pubblicato successivamente in Internet al sito web della Santa Sede»³⁶.

Venendo ora al titolo e alla denominazione del Papa rinunciatario su cui, come abbiamo detto, il dibattito è stato piuttosto vivace³⁷, l'art. 2 § 1 dispone che egli debba essere chiamato «Vescovo emerito di Roma». Questo titolo è in contrasto con le riflessioni di Goudot il quale preferisce pensare ad un Papa che rimane indissolubilmente legato al suo pontificato, nonostante la dichiarazione di abbandono dell'ufficio petrino. Lo si deduce dal fatto che il curato francese usa quelle espressioni di cui abbiamo fatto cenno: il Papa che rinuncia rimane un «po' papa» e, soprattutto, «rimane papa». Conseguentemente, per Goudot, le espressioni da preferire dovrebbero essere: «Papa emerito»³⁸ o «Romano pontefice emerito»³⁹.

Il gruppo di ricerca ha posto anche attenzione alle vesti che deve indossare il Vescovo emerito. È noto che i colori delle vesti papali siano il bianco e il rosso⁴⁰, così come testimoniato già dall'iconografia religiosa a partire dall'XI secolo. L'art. 3 § 2 della sezione dedicata alla «Condizione personale del Vescovo emerito» prevede che egli possa indossare unicamente la talare bianca come a sottolineare che le vesti di colore rosso (la mozzetta, le scarpe o pantofole) debbano rimanere, in rispetto alla tradizione, prerogativa del Papa. Tale scelta trova conforto nelle parole di Danto: «Il est donc [...] hau-

³⁶ L. DANTO, *La renonciation*, cit., p. 418, nt. 47 (la traduzione è nostra).

³⁷ Vedi qui n. 4. Va peraltro ricordato che la tematica della denominazione del Papa rinunciatario venne affrontata da padre Federico Lombardi in una delle primissime conferenze stampa del febbraio 2013.

³⁸ J.P. GOUDOT, *Benoît XVI*, cit., p. 61.

³⁹ *Ivi*, p. 57.

⁴⁰ Sul valore simbolico dei colori indossati dal Papa, v. l'opera del 1286 del liturgista Guglielmo Durando, *Rationale Divinorum officiorum*.

tement convenable que le rouge ait été réservé au seul successeur du pape émérite»⁴¹.

Quanto ai rapporti del Vescovo emerito di Roma con il Collegio dei Cardinali, l'art. 4 § 1 della proposta recita come segue: «Una volta che la rinuncia abbia sortito effetto, il rinunciante non assume né recupera la dignità cardinalizia, né le funzioni che ad essa sono connesse». In buona sostanza, il gruppo di ricerca non intende assimilare la figura del Vescovo emerito a quella cardinalizia. In tal senso, l'espressione usata da Goudot «non torna indietro» sembra indicare una figura di un Papa rinunciatario per il quale non è possibile contemplare un reintegro alla vita cardinalizia. Il Papa rinunciatario è per Goudot un Papa che 'rimane' tale e continuerà ad essere una «présence cachée»⁴² a tal punto che non può recuperare in nessun modo la dignità cardinalizia.

Le relazioni del Vescovo emerito di Roma con il suo successore vengono disciplinate alla quinta sezione dell'articolato della proposta. Ai sensi dell'art. 5 § 1 la posizione del Vescovo emerito di Roma è intesa come una 'posizione di ritiro'. L'uso della parola 'ritiro' è criticato da Goudot allorquando fa riferimento ad alcuni precedenti storici di rinuncia⁴³ che non riescono a spiegare l'eccezionalità di quella di Benedetto XVI. Il termine 'ritiro' risulta perciò non essere funzionale ed improprio per una definizione dello *status* del Papa che ha rinunciato. Si potrebbe ipotizzare che l'autore avrebbe preferito un'espressione quale, per esempio, 'posizione di servizio'⁴⁴. Quest'ultima sembrerebbe più in linea con una concezione di un Papa rinunciatario che rimane 'a disposizione', il cui ruolo resta pienamente 'visibile' al suo popolo e che interagisce collaborando con il Romano Pontefice, forse anche nella «missione evangelizzatrice» e in «fraterna comunione»⁴⁵.

⁴¹ L. DANTO, *La renonciation*, cit., p. 418, nt. 28.

⁴² J.P. GOUDOT, *Benoît XVI*, cit., p. 54.

⁴³ *Ivi*, p. 5.

⁴⁴ Per usare le parole dell'autore. J.P. GOUDOT, *Benoît XVI*, cit., p. 63.

⁴⁵ Art. 5 § 1, lett. b) e e).

5. *Brevi conclusioni*

Attraverso le riflessioni dei tre autori francesi circa la rinuncia papale, è ora possibile rispondere alla domanda che si poneva Blainie Chélini-Pont. Papa Benedetto XVI ha rivoluzionato il papato con la sua rinuncia? Se consideriamo le tesi di Jean-Philippe Goudot e di Ludovic Danto pare di poter rispondere di sì. Costoro definiscono la rinuncia come una rottura, un gesto inedito e rarissimo. Benoît Fleury, invece, seppur con posizioni e da prospettive di ricerca diverse in tema di straordinarietà della *Declaratio*, non sembra parlare della rinuncia di Papa Benedetto XVI nei termini di una vera e propria rivoluzione. Nonostante tesi diverse, i tre autori offrono alcuni spunti di riflessione che – seppur marginalmente – contribuiscono al vivace dibattito sull'articolato della proposta di legge sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio. Costoro, come abbiamo visto, dialogano – alle volte in termini di contrasto – inconsapevolmente con l'articolato proposto dal gruppo di ricerca e, per tale ragione, potrebbero essere ancora considerati quali punti di riferimento della dottrina francese per un dibattito scientifico ancora in evoluzione.

Parte III

L'aggiornamento delle proposte di legge

ANTONIO VIANA

EPILOGO. BREVE RELAZIONE SU
UN'INIZIATIVA DELLA CANONISTICA
(2020-2023)

1. *Origine dell'iniziativa*

Nell'anno 2020 ha avuto inizio l'attività congiunta e organizzata di alcuni canonisti che, per comodità del lettore, potremmo chiamare 'gruppo di Bologna-Torino': di Bologna per l'impulso originario dovuto alla cattedra di Diritto canonico e di Diritto ecclesiastico di tale Università; e di Torino, per essersi celebrato in questa città del Piemonte il Convegno a cui fa riferimento il presente libro. Fanno parte del gruppo i Professori Geraldina Boni (con i suoi collaboratori di cattedra a Bologna: il Professor Manuel Ganarin, il Dottor Alberto Tomer e il Dottor Nico Tonti), Iliara Zuanazzi (Università di Torino), Eduardo Baura e Fernando Puig (Pontificia Università della Santa Croce), Giuseppe Comotti (Università di Verona) e Antonio Viana (Università di Navarra). Questi cari colleghi mi hanno chiesto una sintesi che illustri brevemente il lavoro realizzato finora e che serva da conclusione agli atti del Convegno di Torino, svoltosi nelle giornate del 3 e del 4 ottobre 2022.

L'attività del gruppo di Bologna-Torino trova la propria origine nel comune interesse per circostanze della vita della Chiesa contemporanea che interrogano il canonista e promuovono la riflessione accademica.

Tutto inizia dal fatto decisivo della rinuncia di Benedetto XVI al proprio ufficio dell'11 febbraio 2013. Un evento che è stato seguito con grande interesse dall'opinione pubblica e dai mezzi di comunicazione, soprattutto nelle prime settimane dopo la rinuncia

di Benedetto e l'elezione di Francesco; allo stesso tempo è stato un evento che ha richiesto spiegazioni da parte di storici e canonisti. La possibilità che un Papa possa rinunciare al proprio ufficio ha smesso di essere vista come una situazione assolutamente eccezionale, anche nella storia, per venire intesa come una possibilità legittima, che potrebbe essere pure più frequente in considerazione della situazione attuale del prolungamento della vita umana. In molte parti del mondo la speranza di vita è aumentata e anche persone gravemente incapacitate possono continuare a vivere per lungo tempo.

In questo modo, l'attenzione verso le caratteristiche essenziali e le conseguenze della rinuncia ha portato anche a riflettere in maniera più diretta su un'altra istituzione: la rinuncia del Papa per impedimento personale e il problema che la stessa non possa essere presentata a causa di un incidente o di una malattia che abbia reso il Pontefice totalmente incapace nell'esercizio del proprio ufficio: è la questione della possibile situazione di sede romana impedita. A differenza della rinuncia, regolata dal diritto nei suoi profili generali e anche con riferimento al Romano Pontefice¹, la normativa canonica vigente contiene solamente disposizioni per la sede diocesana impedita, ma non per la sede romana, nonostante il CIC e il CCEO rinvino a una legislazione speciale, che non è stata pubblicata².

Oltre alla riflessione sugli effetti della rinuncia di Benedetto XVI, un altro presupposto del successivo lavoro del gruppo di Bologna-Torino è stato il desiderio di contribuire a migliorare la vita legislativa della Chiesa, nell'intento di sostituire uno sterile lamento con soluzioni positive pratiche. È possibile che già nella situazione attuale questo atteggiamento non appaia presuntuoso. In effetti, il clima di sinodalità che vive attualmente la Chiesa stimola la partecipazione in ambiti che non devono considerarsi esclusivi del legislatore, poiché la scienza canonistica ha qualcosa da dire, agendo con lealtà professionale e in comunione con l'autorità gerarchica. È

¹ Cfr. cann. 187, 188, 332 § 2 CIC; cann. 44 § 2, 967, 968 CCEO. Cfr. anche il can. 221 del CIC del 1917.

² Cfr. cann. 335 del CIC e 47 del CCEO.

la stessa vita della Chiesa contemporanea a stimolare questa partecipazione aperta e rigorosa. Qui noi canonisti abbiamo una responsabilità; non pochi di noi svolgono compiti di assistenza e di consultazione, intervengono in occasioni di dialogo che arricchiscono la visione generale e particolare dell'ordinamento giuridico. In tali dialoghi si scoprono lacune, si pongono problemi e si offrono soluzioni che forse possono essere utili all'autorità.

La promulgazione di leggi ecclesiastiche è stata abbondante negli ultimi anni. È sufficiente consultare il sito *web* della Santa Sede per verificarlo. Le nuove disposizioni si sono occupate di temi diversi di non scarsa importanza, per esempio la disciplina processuale del matrimonio canonico (*motu proprio Mitis iudex*, 2015), la possibile rimozione dei Vescovi diocesani per gravi negligenze nell'esercizio dei propri incarichi (*motu proprio Come una madre amorevole*, 2016), il regime di governo delle associazioni internazionali di fedeli (2021), ecc. Alla luce dei problemi interpretativi e applicativi che sono sorti rispetto a queste norme, risulta evidente la necessità di curare rigorosamente la redazione e gli altri aspetti formali e sistemati che sono così importanti nell'esercizio dell'attività di produzione legislativa, dal momento che si ripercuotono sempre, direttamente o indirettamente, sull'esercizio dei diritti dei destinatari delle norme. In ogni caso, il buon esito della produzione legislativa sarebbe agevolato dalla partecipazione dell'odierno Dicastero per i testi legislativi nell'elaborazione delle norme, cosicché tale istituzione della Curia romana potrebbe esercitare la funzione di perfezionamento dei progetti normativi che le è propria.

Questa situazione è stata descritta dettagliatamente in una monografia pubblicata nel 2021 dalla Professoressa Geraldina Boni³. Nella seconda parte di questo libro, l'autrice offre delle proposte per aiutare a superare la situazione richiamata, in modo che il diritto canonico possa meglio adempiere alla sua funzione ordinatrice della

³ G. BONI, *La recente attività normativa ecclesiale: finis terrae per lo ius canonicum? Per una valorizzazione del ruolo del Pontificio Consiglio per i testi legislativi e della scienza giuridica nella Chiesa*, Mucchi Editore, Modena, 2021.

convivenza pacifica nel popolo di Dio. Vi si leggono suggerimenti che sollevano la necessità di una collaborazione aperta e integrata della canonistica internazionale. Si tratterebbe di aprire canali attraverso cui i canonisti di tutto il mondo possano mettere il proprio lavoro a disposizione della comunità scientifica collaborando pubblicamente alla formazione delle norme. I mezzi di comunicazione elettronici permettono oggi forme di lavoro rapide e semplici tra i membri della comunità scientifica, e tale metodologia già fa parte dell'attività universitaria ordinaria. In ogni caso, sarebbe possibile un modo di lavorare ben diverso da quello che riserva esclusivamente la preparazione dei testi a gruppi ristretti di esperti, che non pubblicano le ragioni dei loro lavori preparatori né scambiano proposte con i loro colleghi. La canonistica mette al servizio del legislatore ecclesiastico la propria perizia professionale, cosicché sia il titolare della *potestas regiminis* a stabilire la normativa corrispondente, sempre in funzione delle necessità sociali della comunità ecclesiale.

Questa idea di collaborazione internazionale tra canonisti si è messa in moto a proposito dei due istituti canonici già menzionati: la sede impedita e la rinuncia all'ufficio. Sono due istituti canonici conosciuti, ma che hanno la particolarità di sollevare speciali problemi quando si riferiscono alla sede apostolica romana, vale a dire quando si tratti di una possibile situazione di impedimento totale del Papa nell'esercizio del proprio ufficio, e della situazione canonica in cui si trova il Vescovo di Roma che abbia rinunciato al proprio ufficio. Sono due questioni attuali, a causa della rinuncia di Benedetto XVI, e che, a giudizio di non pochi pastori e canonisti, dovrebbero essere opportunamente regolate dalla legislazione universale. Come si è già ricordato, nel caso della sede romana totalmente impedita è la stessa legislazione comune alla Chiesa latina e alle Chiese orientali cattoliche a prevedere questa regolamentazione, ancora non promulgata.

Sulla base dei presupposti menzionati, i membri del gruppo di Bologna-Torino si sono scambiati nel corso dell'anno accademico 2020-2021 diversi materiali di lavoro. Dopo frequenti incontri *online*, sono state studiate e discusse non poche bozze e opinio-

ni personali. Alcuni aspetti sono stati oggetto di discussione specifica. Così, nel caso della possibile regolamentazione della sede romana impedita, non si è mancato di considerare gli elementi teologici e storici implicati. Si è discusso ampiamente sulla spiegazione dell'origine o causa efficiente della sede impedita, per assicurare che la sua dichiarazione da parte del Collegio dei Cardinali non sia costitutiva ma meramente dichiarativa, con effetti previsti dal diritto stesso. D'altra parte, nella preparazione del progetto sullo *status* canonico del Papa che rinuncia al proprio ufficio sono state considerate specialmente le condizioni dell'atto stesso di rinuncia e le relazioni del rinunciante con il Romano Pontefice.

Il risultato di questo lavoro collaborativo e universitario sono stati due progetti di legge distinti: uno per regolare la sede romana totalmente impedita, dovuta a circostanze esterne o alla *inhabilitas*, temporanea o permanente, del Romano Pontefice; l'altro per regolare le modalità dell'atto di rinuncia e la condizione giuridica del Vescovo di Roma che abbia rinunciato al proprio ufficio. Entrambi i progetti sono stati pubblicati nel sito *web* preparato per la diffusione dell'iniziativa; da quel momento il sito *web* si è convertito in una vetrina di informazioni sull'intero progetto⁴. Nel gruppo sono state utilizzate soprattutto la lingua italiana e spagnola; inoltre, i due testi sono stati tradotti in inglese, tedesco e francese. Si è inteso richiamare l'attenzione sul contenuto dei due progetti, cosicché si sviluppasse un ampio dialogo e scambio di punti di vista con la partecipazione attiva dei canonisti. In questo senso, nel momento in cui i testi sono stati pubblicati, si è offerta a tutti gli interessati la possibilità di inviare liberamente proposte di modifica, con l'impegno da parte dei membri del gruppo di studiare attentamente ciascuna proposta ed eventualmente rispondere sul sito *web*.

⁴ Cfr. www.progettocanonicosederomana.com.

2. Alcune difficoltà

Conviene scrivere qualcosa sulle difficoltà che ha incontrato il proposito di preparare e divulgare due testi sulla sede romana impedita e sulla condizione del Papa che rinuncia al proprio ufficio. Prima di tutto, sembra necessario precisare qualcosa di elementare. Dal primo momento è esistita in seno al gruppo di Bologna-Torino la piena coscienza del differente ruolo che spetta alla scienza canonistica e all'autorità ecclesiastica in ciò che riguarda la preparazione dei testi legislativi. Come si è già detto, i canonisti pongono al servizio dell'autorità gerarchica (in realtà, di tutta la Chiesa) la loro competenza professionale, ed è il legislatore, debitamente consigliato, che decide, stabilisce e promulga il testo risultante nella misura in cui lo giudichi necessario o conveniente per il bene comune del popolo di Dio. La responsabilità propria del legislatore non esclude, senza dubbio, l'iniziativa scientifica, a maggior ragione nei casi in cui si siano identificate lacune legali che potrebbero o dovrebbero essere colmate. Difatti, l'interrelazione tra l'accademia e l'autorità ecclesiastica ha avuto molte manifestazioni storiche, specialmente nell'attività delle prime università europee. Ma, in aggiunta, sarà necessario ricordare che al giorno d'oggi il diritto alla libertà di espressione e all'opinione pubblica nella Chiesa è riconosciuto esplicitamente per tutti i fedeli dal CIC nel can. 212 § 3? Sono questi dei diritti che si manifestano specialmente nel lavoro di coloro che si dedicano alle scienze sacre, mantenendo il dovuto ossequio al magistero della Chiesa (can. 218 CIC).

Pertanto, in nessun modo si è preteso di competere criticamente con il legislatore, né tantomeno di sfidarlo o di emulare la sua competenza giuridica pubblica. Al contrario, nel pieno rispetto della responsabilità dell'autorità gerarchica, si è ritenuto che la scienza canonistica non possa limitarsi a studiare e commentare i testi, ma possa o debba contribuire anche con proposte concrete affinché nella Chiesa si edifichi un giusto ordine sociale che rafforzi la comunione e favorisca la salvezza delle anime.

Tuttavia, questi principi apparentemente elementari non sempre sono stati ben compresi per quel che riguarda il lavoro del gruppo di Bologna-Torino. Ciò può forse essere dipeso da una spiegazione insufficiente da parte del gruppo, però sembra che in questa incomprensione abbia influito maggiormente la delicatezza stessa dei temi trattati nei progetti di legge e pure alcune circostanze della vita della Chiesa. Difatti, in alcuni ambienti si è arrivati a temere che il nostro lavoro avrebbe involontariamente comportato una ingiustificata pressione sulla libertà dell'autorità ecclesiastica e specialmente del Papa, quando, per di più, Papa Francesco ha avuto bisogno di sottoporsi nel 2021 a un'operazione chirurgica e alcuni mezzi di comunicazione hanno sollevato l'ipotesi della sua rinuncia volontaria... Stando così le cose, alcuni colleghi avevano suggerito di desistere dal progetto per prudenza. Anche quando abbiamo chiesto il patrocinio alla *Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici promovendo*, la risposta non è stata entusiastica, a differenza dell'*Associazione dei docenti universitari della disciplina giuridica del fenomeno religioso* (Adec), che lo ha concesso dal primo momento. Il gruppo di Bologna-Torino non si è lasciato influenzare da tali timori e ha proseguito lavorando tanto ai progetti quanto alla prudente discussione pubblica sul loro contenuto. Si voleva andare al di là dei dibattiti ecclesiali sulla convenienza o no di regolare lo *status* del Vescovo emerito di Roma, e anche delle dichiarazioni dello stesso Francesco a diversi mezzi di comunicazione quando gli è stato domandato della sua intenzione di presentare la rinuncia nel momento in cui vi fossero le debite circostanze. Nel gruppo di lavoro si ritiene che i lavori svolti non siano congiunturali né si riferiscano solamente a un momento della vita della Chiesa. La rinuncia di Benedetto XVI ha reso visibile una possibilità nella vita della Chiesa che sembra consigliare *oggi* la promulgazione di leggi canoniche speciali per il *domani*.

Il passo seguente del lavoro del gruppo è consistito nella pianificazione e convocazione di un Convegno, i giorni 3 e 4 ottobre del 2022, per la cui organizzazione ha avuto una responsabilità speciale la Professoressa Ilaria Zuanazzi. Il Convegno si è tenuto presso l'U-

niversità di Torino con il patrocinio dell'Adec, sotto il titolo: *La sinodalità nell'attività normativa della Chiesa. Il contributo della scienza canonistica alla formazione di proposte di legge*. Sono state motivo di allegria la risposta e l'accoglienza degli studiosi invitati e di altri canonisti che hanno presentato comunicazioni o hanno partecipato al congresso. Il contenuto di questo libro è la prova della serietà e dell'interesse dell'impegno.

3. *Il recepimento delle modifiche nei testi*

Un elemento importante di questa iniziativa universitaria è stato fin dal primo momento l'apertura alla comunità scientifica e per la verità a chiunque fosse interessato alla materia. Ciò che potrebbe chiamarsi nella terminologia corrente *spirito sinodale*, in quanto chiamata alla partecipazione in compiti che interessano il bene comune della Chiesa universale. La modalità per concretizzare tale approccio è stata quella di mettere a disposizione di tutti gli interessati non solo il testo dei progetti elaborati, ma anche la possibilità di inviare suggerimenti di cambiamenti o miglioramenti.

Il recepimento delle modifiche nel progetto ha avuto due fasi: la prima è iniziata nell'estate del 2021 con la pubblicazione dei progetti nel sito *web*, dal quale è stato da allora possibile inviare suggerimenti che sono stati studiati collegialmente dal gruppo e che hanno ricevuto pubblicamente risposta. La seconda fase è consistita nella celebrazione del Convegno di Torino nel 2022. Nel Convegno sono state presentate diverse osservazioni al fine di migliorare i testi, nell'ambito del generale riconoscimento del lavoro realizzato dal gruppo di Bologna fino a quel momento. Forse sono a questo punto opportuni alcuni brevi riferimenti alle principali proposte e ai punti in discussione.

a) *Prima del Convegno di Torino*

Sono stati inviati al sito *web* diversi suggerimenti e proposte in merito ai due progetti, benché principalmente riferiti al progetto sul

Papa che rinuncia. Alcuni riguardavano aspetti formali e terminologici, come la proposta di evitare la terminologia di 'progetti di legge' nei lavori del gruppo di ricerca. In altri casi è stato espresso disaccordo relativamente all'esenzione del Papa rinunciante di partecipare ai Concili ecumenici (esenzione che in realtà non costituisce una proibizione) o alla veste del Papa emerito. Una delle proposte discusse più ampiamente nel gruppo è stata quella che sollecitava disposizioni per l'ipotesi in cui un documento papale con istruzioni per il caso di sede impedita (cfr. art. 2 del progetto) fosse andato perduto e infine ritrovato dopo l'inizio del procedimento. La discussione è dipesa non tanto dall'interesse pratico del suggerimento, quanto dal fatto che la sua introduzione avrebbe complicato la redazione del progetto legislativo, già di per sé piuttosto complesso. Come si segnala di seguito, il gruppo di ricerca ha poi deciso di accettare questa proposta.

Un'altra questione più delicata ad essere stata sollevata è quella per cui, posto che la sede romana totalmente e permanentemente impedita costituisce una causa di cessazione dall'ufficio che obbligherebbe a riformare il *Codex Iuris Canonici*, sarebbe opportuno prevedere anche la possibile cessazione dall'ufficio petrino per eresia manifesta, ammessa storicamente da teologi e canonisti. La risposta del gruppo è stata che il tema solleva problemi teologici e procedurali tali da non dover essere regolato in una norma sulla sede impedita.

b) Durante e dopo il Convegno di Torino

Con la lettura dei testi raccolti in questo libro, si comprova l'esistenza di un buon numero di suggerimenti e proposte di miglioramento che già erano stati argomentati oralmente nel Convegno di Torino. L'interesse e l'acutezza delle nuove proposte ha obbligato a un lavoro speciale il gruppo di Bologna-Torino, per studiarle convenientemente e decidere circa il loro accoglimento o rifiuto. Il termine rifiuto suona un po' forte, trattandosi di questioni legittimamente dibattute, ma la necessità di definire il contenuto dei progetti giustifica il fatto di non avere accolto tutti i suggerimenti, o perché

si è ritenuto che complicassero la stesura, o perché sollevano questioni che si considerano regolate a sufficienza. Per questo, non sono stati accolti i suggerimenti che chiedevano maggiore concretezza circa la rinuncia papale e, soprattutto, l'abbandono del tono esortativo e non imperativo nella redazione di alcune norme sul Papa rinunciante; analogamente, è stata proposta l'inclusione nel progetto di alcune pene canoniche per disobbedienza al Papa o per non averlo consultato in merito alla pubblicazione di scritti sulla fede o sui costumi che potrebbero essere considerati in concorrenza con il magistero pontificio. In realtà, lo stile del progetto riferito alla rinuncia papale e alle sue conseguenze giuridiche ha inteso essere specialmente rispettoso della dignità personale di chi ha occupato la cattedra di San Pietro, senza imporgli prescrizioni vincolanti con annesse sanzioni ed evitando di limitare la potestà suprema nell'emissione dell'atto di rinuncia. Per converso, è parso opportuno specificare alcune norme sulla possibile attività del Papa emerito nel caso di sede pontificia vacante, da cui le nuove norme dell'art. 4 § 3 nel progetto sul Papa che rinuncia al proprio ufficio.

Altre proposte sono state accettate in questa rilettura finale dei progetti di legge. Come era stato indicato, al gruppo di ricerca è parso conveniente cambiare l'ordine degli articoli 4 e 5 del progetto sul Papa che rinuncia e stabilire nel medesimo progetto alcune proibizioni dirette al Papa emerito nel caso di sede pontificia vacante (art. 4 § 3), così come arricchire il relativo *Preambolo* con l'opportuna citazione del Vaticano I sul primato romano. È stata aggiunta anche una precisazione all'art. 3 § 2 sull'uso della veste talare bianca per il Papa emerito: a eccezione dei simboli della giurisdizione petrina.

Per ciò che riguarda il progetto sulla sede romana totalmente impedita, varie proposte hanno arricchito il testo finale. Come si è già detto, il nuovo testo stabilisce nel suo art. 2 disposizioni per l'ipotesi in cui un documento papale con istruzioni per il caso di sede impedita sia andato perduto e venga successivamente ritrovato dopo l'inizio del procedimento. Inoltre, nello stesso art. 2 il progetto

stabilisce adesso un termine massimo di quindici giorni per avviare il procedimento dichiarativo della sede totalmente impedita.

Sono precisati meglio anche le condizioni e il procedimento per nominare un curatore che tuteli la persona e i diritti del Papa totalmente impedito (art. 4 § 4).

Nell'art. 6 si è ampliata la composizione del gruppo di persone che gestisce gli affari ordinari della sede romana totalmente e temporaneamente impedita, cosicché adesso i membri passano ad essere sette; quattro in virtù dell'ufficio che ricoprono e altri tre eletti dal Collegio dei Cardinali.

Come indicato in alcune proposte, si precisa in un nuovo inciso dell'art. 12 come la dichiarazione del Collegio dei Cardinali sulla cessazione della situazione temporanea di sede impedita sia riferita tanto a cause esterne quanto all'incapacità personale del Papa.

Infine, nell'art. 17 § 2 viene inclusa una norma che prevede il coordinamento tra i due progetti (sulla rinuncia papale e sulla sede totalmente impedita), nel senso che, dopo la dichiarazione della sede romana totalmente impedita per incapacità certa, permanente e incurabile del Papa, l'interessato assume il titolo di Vescovo emerito di Roma e si osservano alcune delle norme previste dalla legge speciale su colui che ha rinunciato all'ufficio petrino.

Oltre ai cambiamenti indicati, il gruppo di Bologna-Torino ha aggiunto d'ufficio alcune modifiche. In occasione di una delle ultime riunioni del gruppo, è stata studiata e infine accettata la possibilità di stabilire una previsione per l'ipotesi in cui il Romano Pontefice rinunci al proprio ufficio in maniera condizionata (per esempio, rinviando al caso in cui un'infermità lo renda totalmente incapace di governare). In questo senso, il nuovo art. 1 § 5 del progetto sulla situazione del Papa che rinuncia al proprio ufficio rinvia a quanto disposto nel progetto sulla sede romana totalmente impedita, per quanto riguarda la competenza del Collegio dei Cardinali di accertare l'evento posto come condizione della rinuncia papale. Nello stesso articolo 1 si include adesso un nuovo paragrafo sesto che, per maggiore chiarezza, specifica che la rinuncia sottoposta a termine o

a condizione può essere revocata dal Romano Pontefice finché non abbia prodotto effetto.

Allo stesso modo, la promulgazione recente di due leggi pontificie ha obbligato a modificare il testo previsto. Da un lato, la cost. ap. *Praedicate Evangelium*, del 19 marzo 2022, sulla Curia romana, dall'altro, la cost. ap. *In Ecclesiarum communione*, del 6 gennaio 2023, sul Vicariato di Roma, hanno consigliato di introdurre alcuni cambiamenti terminologici e di contenuto negli art. 6, 7, 10 e 18 del progetto sulla sede impedita.

4. *Conclusionione*

Sulla base dei suggerimenti ricevuti e studiati, è stato possibile preparare la versione finale delle due proposte legislative che hanno costituito l'oggetto del lavoro realizzato negli ultimi tre anni: da un lato, la regolamentazione dello *status* canonico ed ecclesiale del Vescovo di Roma che ha rinunciato al proprio ufficio; dall'altro, la previsione di norme per il caso della sede romana totalmente impedita.

È stato un lavoro intenso e attento, realizzato da un gruppo di canonisti la cui composizione si è ampliata attraverso il lavoro via *internet* e il Convegno accademico celebrato a Torino. Si può concludere che notevoli rappresentanti della scienza canonistica non solo concordano nell'opinione circa l'elevata opportunità di colmare due importanti lacune legali, ma offrono anche all'autorità suprema della Chiesa degli strumenti che si considerano adeguati a svolgere questo compito.

PROPOSTA DI LEGGE SULLA SEDE ROMANA TOTALMENTE IMPEDITA*

PREAMBOLO

1. I cann. 335 del CIC e 47 del CCEO rinviano a una legislazione speciale sulla sede romana totalmente impedita che non è stata finora promulgata. Esiste una legislazione sulla sede diocesana ed eparchiale impedita che può essere di aiuto nella delimitazione dei casi. Inoltre, il can. 412 del CIC (can. 233 § 1 del CCEO) stabilisce come criterio della sede impedita il fatto che il titolare dell'ufficio ci sia, ma non possa comunicare con i fedeli, nemmeno per iscritto, e prevede anche la possibilità di impedimento per incapacità (*inhabilitas*) del Vescovo. In effetti, a differenza della sede vacante, nella quale non esiste il titolare dell'ufficio, la sede episcopale, eparchiale o pontificia impedita si caratterizzano per l'esistenza di un impedimento che non permette al suo titolare l'esercizio delle funzioni dell'ufficio. Questo impedimento può essere parziale o totale, a seconda che impedisca o no completamente queste funzioni. L'impedimento totale può essere inoltre temporaneo o definitivo.

2. Tuttavia, a causa delle peculiarità della sede romana, le norme previste per le comuni sedi diocesane ed eparchiali non sono sufficienti. È una delle varie cause che consigliano di colmare questa lacuna legale con il presente atto legislativo, dimodoché la Chiesa possa disporre di norme sicure sulla sede romana totalmente impedita *temporaneamente*, da una parte, e sul caso speciale della sede romana impedita per incapacità *permanente* del Romano Pontefice, dall'altra.

* I suggerimenti di modifica accolti dal gruppo di ricerca e recepiti nella proposta di legge sono riportati in carattere *corsivo*.

3. Ci sono importanti motivi che consigliano la promulgazione della legislazione speciale, alla quale rimandano il CIC e il CCEO per la disciplina della sede romana totalmente impedita. I canonisti e i teologi hanno storicamente riconosciuto che la morte e la rinuncia non sono gli unici casi di cessazione dell'ufficio del Romano Pontefice. Inoltre, in molte parti del mondo la speranza di vita si è allungata e la scienza medica è progredita fino al punto che persone permanentemente incapacitate possono continuare a vivere per lungo tempo. La Chiesa difende la vita dal suo inizio fino alla fine e dà pieno valore alla vita umana in caso di infermità. Ma allo stesso tempo, l'esercizio del ministero petrino esige sufficienti condizioni di salute nella persona del Romano Pontefice.

4. L'eventuale infermità del Romano Pontefice, come quella di qualsiasi persona, è possibile nella realtà. Egli deve essere pronto dinanzi alla possibilità di una completa incapacità di esercitare il suo ufficio, come conseguenza di un grave incidente o di una malattia che possa impedirgli anche di manifestare la sua volontà di rinunciare all'incarico. Sono necessarie alcune norme che prevenano questa situazione e diano soluzioni soprattutto per il caso in cui la corrispondente perizia medica accrediti una incapacità certa, permanente e incurabile nella persona del Romano Pontefice.

5. Il protrarsi, forse anche per anni, di una situazione di sede romana totalmente impedita per incapacità del Romano Pontefice causerebbe gravi inconvenienti nella vita della Chiesa, che non potrebbero essere risolti solamente con l'applicazione del principio del *nihil innovetur* (cann. 335 del CIC e 47 del CCEO), il quale limita notevolmente qualunque attività. Inoltre, ci sono atti di magistero e di governo che spettano personalmente al Romano Pontefice, nei quali non può essere sostituito da collaboratori.

6. Per tutti questi motivi, si rende necessario stabilire un procedimento che faciliti il transito ordinato e prudente dalla dichiarazione di sede totalmente impedita per incapacità permanente alla situa-

zione di sede vacante. Con questo procedimento si agevola la pace della Chiesa in tempi difficili e delicati, così come si previene il pericolo di divisioni che possano danneggiare seriamente la comunione ecclesiale a causa di una situazione incerta. Dopo una matura riflessione e in applicazione di un principio presente nella dottrina canonica tradizionale, si è considerato che nelle circostanze attuali è prudente che nel caso della sede romana totalmente impedita per incapacità permanente della persona del Romano Pontefice si producano, per il diritto, i medesimi effetti della sede vacante, dimodoché, una volta effettuata la necessaria perizia medica che accerti l'incapacità per infermità certa, permanente e incurabile, il Collegio dei Cardinali potrà dichiarare la sede romana totalmente e permanentemente impedita ed eleggere il nuovo Romano Pontefice.

È necessario insistere che in nessun modo si tratta di una rimozione o deposizione del Romano Pontefice, bensì di un procedimento dichiarativo a beneficio della Chiesa, nel pieno rispetto del valore e della dignità della vita umana, anche nell'infermità. In questo modo, la cessazione dell'ufficio petrino opera *ipso iure*, sulla base di una legge promulgata dalla suprema autorità della Chiesa, che collega a una situazione di fatto determinati effetti giuridici: questi si producono nel momento in cui il Collegio cardinalizio accredita tale situazione mediante una certificazione di natura dichiarativa, che dà luogo all'applicazione della legislazione speciale sulla vacanza della sede apostolica e l'elezione del Romano Pontefice. Inoltre, la dichiarazione canonica emessa dal Collegio cardinalizio coniuga in ipotesi ben circoscritte il principio *Prima Sedes a nemine iudicatur*, di cui tratta il can. 1404 del CIC (*Romanus Pontifex a nemine iudicatur*: can. 1058 CCEO) con l'esigenza, ugualmente radicata nel diritto divino, di assicurare la continuità di governo della Chiesa universale per il bene comune e la salvezza delle anime. La Chiesa, nel momento in cui stabilisce norme e procedimenti per queste possibili situazioni, non cessa di rivolgersi alla misericordia divina affinché la protegga di fronte a poteri esterni e conceda buona salute alla persona del Sommo Pontefice.

7. Questa costituzione apostolica, così come fornisce norme sulle situazioni di sede romana totalmente impedita in modo temporaneo e di sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice, stabilisce anche tre disposizioni ulteriori. In primo luogo, a causa delle delicatissime peculiarità del procedimento per la dichiarazione di sede romana totalmente impedita, il testo di questa costituzione apostolica ha previsto l'istituzione di una consulta medica speciale, alla quale spetterà pronunciarsi sulla possibile incapacità del Romano Pontefice. In secondo luogo, dal momento che questa costituzione apostolica si occupa di una materia che riguarda direttamente la configurazione della sede romana, si rende necessario includere una previsione nei testi del CIC e del CCEO. Per questo, si riforma il testo dei cann. 332 del CIC e 44 del CCEO, aggiungendo il riferimento alla sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice. In questo modo, l'ipotesi si differenzierà anche nel diritto comune dalla sede totalmente impedita in modo temporaneo, che può considerarsi già inclusa nella menzione della legislazione speciale contenuta nei cann. 335 del CIC e 47 del CCEO. In terzo luogo, la riforma del CIC e del CCEO consiglia che questa sia menzionata nel testo della costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*, che regola l'elezione del Romano Pontefice¹.

CAPITOLO I

LA SEDE ROMANA TOTALMENTE E TEMPORANEAMENTE IMPEDITA

Art. 1. La sede romana si considera totalmente ma temporaneamente impedita quando il Romano Pontefice non possa svolgere il suo ufficio a causa dell'impossibilità di comunicare la sua volontà, neppure per iscritto, in conseguenza di circostanze esterne, come il confino, l'esilio, la prigionia, o per incapacità (*inhabilitas*) personale².

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, cost. ap. *Universi Dominici Gregis*, 22.II.1996, in *AAS*, 88 (1996), 305-343.

² Cfr. can. 412 del CIC; cann. 132 §§ 1-2 (sede patriarcale) e 233 § 1 del CCEO.

Art. 2. Trascorsi almeno dieci giorni, *però non più di quindici*, da quando ha ricevuto informazioni fidefacenti sulle circostanze esterne o sulla possibile incapacità del Romano Pontefice secondo quanto previsto dall'art. 1, il Cardinale Camerlengo o chi ne fa le veci, in accordo con il Decano del Collegio dei Cardinali o di chi ne fa le veci, comprovi se esiste qualche documento scritto dal Romano Pontefice con disposizioni validamente impartite per il caso in cui la sede romana risulti totalmente impedita. Se non si rinviene il documento, si applicano le norme seguenti. *Tuttavia se il documento è andato smarrito e viene ritrovato prima della dichiarazione di sede totalmente impedita, deve essere sottoposto alla considerazione del Collegio dei Cardinali, che, una volta accreditata l'autenticità dello scritto, osserverà quanto in esso ha disposto il Romano Pontefice; se invece il documento viene ritrovato dopo la dichiarazione di sede totalmente impedita, la dichiarazione si considera valida ed efficace.*

Art. 3 § 1. Il Decano del Collegio dei Cardinali effettua gli accertamenti necessari circa l'impedimento dovuto a circostanze esterne.

§ 2. Inoltre, nel caso in cui l'impedimento sia dovuto a incapacità personale del Romano Pontefice, il Cardinale Camerlengo in accordo con il Decano del Collegio dei Cardinali, e dopo aver ottenuto la diagnosi del medico che ordinariamente si occupa di assistere il Romano Pontefice, deve richiedere una perizia medica che accrediti l'impedimento totale del Romano Pontefice. La perizia medica è realizzata dal gruppo di specialisti a cui si riferisce l'art. 18 di questa legge e deve essere notificata al Collegio dei Cardinali.

§ 3. Se l'incapacità del Romano Pontefice si considera totale, permanente e incurabile, si applicano gli articoli di questa costituzione apostolica sulla sede romana impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice, di cui si tratta negli artt. 13 ss.; laddove invece vi fossero dubbi sul carattere permanente di questa incapacità o essa si prospettasse come temporanea, si osserva il procedimento previsto per la dichiarazione della sede romana totalmente impedita ma temporaneamente, secondo gli articoli che seguono immediatamente.

Art. 4 § 1. La dichiarazione canonica della sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, con indicazione delle cause che la determinano, spetta al Collegio dei Cardinali, che deve essere convocato quanto prima dal Decano del medesimo Collegio o da chi ne fa le veci, dimodoché si riunisca entro il termine di 15 giorni dal momento in cui sia verificata l'esistenza della causa esterna dell'impedimento o da quando sia notificata la perizia medica che accrediti l'incapacità personale del Romano Pontefice³. Tutti i Cardinali sono obbligati, in virtù di santa obbedienza, a ottemperare all'annuncio di convocazione e a recarsi al luogo designato allo scopo, a meno che siano trattenuti da infermità o da altro grave impedimento, che dovrà essere riconosciuto dal Collegio dei Cardinali. Se però alcuni Cardinali arrivassero *re integra*, cioè prima che si sia proceduto a dichiarare la sede romana totalmente impedita, essi siano ammessi ai lavori dell'assemblea nella fase in cui questi si trovano. Inoltre, se qualche Cardinale lascia il luogo designato per qualsiasi ragione grave, riconosciuta dalla maggioranza dei Cardinali presenti, può ritornarvi per riprendere parte alla riunione collegiale⁴.

§ 2. La dichiarazione deve essere emessa almeno dalla maggioranza assoluta dei Cardinali presenti. Se ci fosse un pareggio nella votazione, il Decano oppure, nel caso in cui sia assente, il Vicedecano o il primo Cardinale per ordine ed età può risolverlo con il proprio voto.

§ 3. Nel caso in cui la sede sia dichiarata totalmente impedita in modo temporaneo per incapacità personale del Romano Pontefice, sarà necessario richiedere la perizia medica almeno ogni sei mesi al gruppo di specialisti, alla quale seguirà la convocazione del Collegio dei Cardinali secondo le norme di questa costituzione apostolica.

§ 4. Quando sia accreditata e dichiarata l'incapacità totale, tanto temporanea quanto permanente, il Decano del Collegio dei Cardinali deve nominare per decreto un curatore, *scegliendo per tale incarico il segretario personale del Romano Pontefice o altra persona ritenuta idonea, salvo che il Romano Pontefice non abbia già indicato chi voglia come curatore in un precedente documento.*

³ Cfr. per analogia, il termine previsto in *Universi Dominici Gregis*, n. 37.

⁴ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, nn. 38-40.

§ 5. Nel caso in cui i Cardinali presenti non dichiarino la sede romana totalmente impedita temporaneamente, il Cardinale Camerlengo, in accordo con il Cardinale Decano o con chi ne fa le veci, deve riavviare il procedimento quando si diano le condizioni di cui all'art. 1 di questa costituzione apostolica.

Art. 5. Nella situazione di sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, il governo della Chiesa universale spetta al Collegio dei Cardinali, in accordo con il principio che non si modifichi nulla⁵, e secondo quanto disposto dagli articoli che seguono.

Art. 6. *Nella situazione di sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, la gestione degli affari ordinari spetta a un gruppo di sette membri. Sono membri di diritto di questo gruppo il Decano del Collegio dei Cardinali, il Segretario di Stato, il Cardinale Camerlengo e il Cardinale Coordinatore del Consiglio per l'Economia; gli altri tre membri sono eletti dal Collegio dei Cardinali nella stessa sessione in cui è stata emessa la dichiarazione di cui all'art. 4 §§ 1 e 2. Il gruppo deve informare dei suoi lavori la plenaria del Collegio cardinalizio, che sarà convocata almeno ogni sei mesi per risolvere le questioni che si presentino e per esaminare la perizia di cui tratta l'art. 4 § 3. In ogni caso, se nel frattempo sorgessero questioni gravi, urgenti e straordinarie, il Decano del Collegio cardinalizio può convocarla quanto prima, anche a richiesta del gruppo di sette membri. Le decisioni del Collegio devono essere approvate dalla maggioranza assoluta dei Cardinali presenti alla votazione.*

Art. 7 § 1. Durante la situazione di sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, continuano nei propri incarichi coloro che presiedono o sono membri *delle istituzioni* della Curia romana, le cui facoltà ordinarie non cessano. *Le istituzioni curiali* non possono risolvere quelle questioni che richiedono una consultazione,

⁵ Cfr. cann. 335 del CIC e 47 del CCEO.

licenza o approvazione del Romano Pontefice⁶. Tuttavia, possono adottare le decisioni che non debbano essere differite, come le dispense *in articulo mortis*.

§ 2. Trascorsi sei mesi dalla dichiarazione della sede impedita, *le istituzioni della Curia romana* possono risolvere gli affari riguardanti ciò che si considera più opportuno e conveniente per la custodia e la difesa dei diritti e delle tradizioni ecclesiastiche, finché non si recuperi la situazione di sede piena e il Romano Pontefice confermi le decisioni⁷. I casi dubbi possono essere presentati al gruppo di *sette membri* incaricati degli affari ordinari di cui tratta l'art. 6; mentre le questioni più gravi o straordinarie devono essere sottoposte al Collegio dei Cardinali.

Art. 8. Spetta al Decano del Collegio dei Cardinali o, se questi è assente o impedito, al Vicedecano o al primo Cardinale per ordine ed età, presiedere il Collegio, in modo che si occupi di trasmettere a tutta la Chiesa, al corpo diplomatico accreditato presso la Santa Sede e a coloro che sono alla guida delle diverse nazioni la notizia della dichiarazione di cui tratta l'art. 4, così come ampia informazione circa il governo della Chiesa universale durante la sede romana totalmente impedita. A questo fine, è aiutato dal Dicastero per la Comunicazione della Santa Sede⁸. Il Decano non manchi di esortare vivamente i fedeli affinché innalzino suppliche a Dio Onnipotente per la persona e la salute del Sommo Pontefice.

Art. 9. Durante la sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, continua l'attività ordinaria dello Stato della Città del Vaticano⁹.

⁶ Cfr. FRANCESCO, *cost. ap. Praedicate Evangelium*, 19.III.2022, in *L'Osservatore Romano*, 31 marzo 2022, I-XII, artt. 30 e 31.

⁷ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 25.

⁸ Cfr. FRANCESCO, *motu proprio* del 27.VI.2015, in *AAS*, 107 (2015), 591-592 e *rescriptum ex audientia Ss.mi* del 27.II.2018, in *AAS*, 110 (2018), 426; *cost. ap. Praedicate Evangelium*, artt. 183-188.

⁹ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 23; GIOVANNI PAOLO II, *Legge fondamentale dello Stato della Città del Vaticano*, 26.XI.2000, *AAS Suppl.*, 71 (2000), 75-83, art. 1 § 2.

Art. 10. Durante la sede romana totalmente ma temporaneamente impedita non cessano dagli uffici il Cardinale Vicario Generale e il Vicegerente della Diocesi di Roma e prosegue l'attività ordinaria del Vicariato; tuttavia, si astengono dall'intraprendere importanti iniziative pastorali e di governo per le quali si debba consultare il Romano Pontefice¹⁰. Parimenti, non cessa per la sua giurisdizione il Cardinale Arciprete della Basilica Vaticana e Vicario Generale per la Città del Vaticano¹¹.

Art. 11. Una volta dichiarata la sede romana totalmente ma temporaneamente impedita secondo l'art. 4 di questa costituzione apostolica, rimane sospesa per il diritto stesso la celebrazione del Concilio ecumenico o del Sinodo dei Vescovi finché, in situazione di sede piena, il Romano Pontefice non decida circa la loro prosecuzione¹².

Art. 12. La situazione di sede romana totalmente ma temporaneamente impedita cessa:

- a) *Ipsa facto* con la cessazione della causa esterna che la motivò.
- b) In caso di incapacità personale del Romano Pontefice, con la comprovazione che essa sia cessata, in accordo con la perizia medica prevista dall'art. 4 § 3.

All'unico fine di dichiarare la cessazione della situazione temporanea di sede totalmente impedita *di cui alle lettere a) e b)* e il transito alla sede piena, senza pregiudizio dei diritti del Romano Pontefice, il Collegio dei Cardinali deve essere convocato quanto prima, riunirsi a questo fine e prendere la decisione in accordo con quanto previsto nell'art. 4 di questa costituzione apostolica.

¹⁰ Cfr. FRANCESCO, *cost. ap. In Ecclesiarum communione*, 6.I.2023, in *L'Osservatore Romano*, 7 gennaio 2023, 2-5, artt. 11, 13 e 15.

¹¹ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 14.

¹² Cfr. cann. 340 e 347 § 2 del CIC; can. 53 del CCEO.

CAPITOLO II

LA SEDE ROMANA TOTALMENTE IMPEDITA PER INCAPACITÀ CERTA, PERMANENTE E INCURABILE DEL ROMANO PONTEFICE

Art. 13. Se per incapacità (*inhabilitas*) personale il Romano Pontefice risulta totalmente impedito nell'esercizio del suo ufficio e una perizia medica accerta che tale incapacità è incurabile e permanente, la sede romana è dichiarata totalmente e permanentemente impedita secondo le norme stabilite negli articoli seguenti, a meno che il Romano Pontefice abbia dato disposizioni diverse ai sensi dell'art. 2.

Art. 14. Nel caso in cui la perizia, a cui si riferisce l'art. 3 di questa costituzione apostolica, abbia accertato l'esistenza di una incapacità totale, permanente e incurabile del Romano Pontefice, è necessaria una dichiarazione canonica del Collegio dei Cardinali. A questo fine, dopo la notifica della perizia, il Decano convochi quanto prima il Collegio, che deve riunirsi entro il termine di 15 giorni nel luogo indicato, e lo informi ufficialmente dei risultati dell'esame clinico.

Art. 15. La sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice è dichiarata dalla maggioranza dei due terzi dei voti dei Cardinali presenti¹³. Tutti i Cardinali, convocati dal Decano, o da un altro Cardinale a suo nome, sono obbligati, in virtù di santa obbedienza, a ottemperare all'annuncio di convocazione e a recarsi al luogo designato allo scopo, a meno che siano trattenuti da infermità o da altro grave impedimento, che deve essere riconosciuto dal Collegio dei Cardinali. Se però alcuni Cardinali arrivassero *re integra*, cioè prima che si sia proceduto a dichiarare la sede romana totalmente impedita, essi siano ammessi ai lavori dell'assemblea nella fase in cui questi si trovano. Inoltre, se qualche Cardinale lasciasse il luogo designato per qualche ragione grave, riconosciuta dalla maggioranza dei Cardinali presenti, può ritornarvi per riprendere parte alla riunione collegiale¹⁴.

¹³ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 62.

¹⁴ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, nn. 38-40.

Art. 16. Se la dichiarazione della sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice non fosse emessa secondo la maggioranza richiesta dall'art. 15 di questa costituzione apostolica, la votazione deve essere ripetuta se almeno un terzo dei Cardinali presenti chiede che si discuta di nuovo l'impedimento totale e permanente della sede romana. Se il risultato della votazione non raggiungesse la maggioranza prevista dall'art. 15 e non vi fosse una nuova discussione e votazione, i Cardinali si riuniscano di nuovo per dichiarare la sede romana totalmente ma temporaneamente impedita, in accordo con gli artt. 4-11 di questa costituzione apostolica e con la maggioranza assoluta prevista. Una volta trascorsi sei mesi, il Collegio dei Cardinali sia convocato di nuovo, previa realizzazione di una nuova perizia medica secondo le disposizioni del Capitolo I.

Art. 17 § 1. Una volta emessa la dichiarazione della sede romana totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice, si applicano le norme previste per la sede romana vacante. Di conseguenza, il Decano del Collegio dei Cardinali proceda alla convocazione delle Congregazioni generali dei Cardinali e in una di esse si stabilirà il giorno e l'ora dell'inizio del Conclave e degli atti per l'elezione del nuovo Successore di Pietro¹⁵.

§ 2. *Nel momento in cui la dichiarazione di cui al § 1 sortisce il suo effetto, il Romano Pontefice assume il titolo di Vescovo emerito di Roma. Per ciò che si riferisce alla sua residenza, sostentamento, esequie e sepoltura, si osserva quanto stabilito nella legge speciale che definisce la situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio.*

¹⁵ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, specialmente nn. 11 e 13, i).

CAPITOLO III LA CONSULTA MEDICA

Art. 18 § 1. Affinché possano realizzarsi debitamente le perizie mediche sulla persona del Romano Pontefice previste da questa costituzione apostolica, ci si deve avvalere di specialisti accreditati di diversi Paesi. Il Segretario di Stato, opportunamente consigliato, deve elaborare un elenco di almeno quindici professionisti di chiara fama che deve essere presentato per l'approvazione al Romano Pontefice. La nomina pontificia avrà una durata quinquennale e la composizione dell'elenco deve essere rivista annualmente, almeno in parte, affinché la consulta medica sia sempre composta da un numero minimo di quindici membri. Tra i membri dell'elenco, il Segretario di Stato o, in sua mancanza, il Decano del Collegio dei Cardinali nomina cinque specialisti che sono incaricati di effettuare la corrispondente perizia.

§ 2. Il Segretario di Stato deve elaborare un regolamento che sia approvato dal Romano Pontefice. In esso sono specificati i requisiti per la nomina pontificia dei membri della consulta e le eventuali sostituzioni, nonché i termini per la perizia e le forme di votazione e deliberazione all'interno del gruppo di specialisti.

CAPITOLO IV DISPOSIZIONI FINALI

Art. 19. Si riforma il can. 332 del CIC, al quale si aggiunge un nuovo paragrafo. A partire da adesso, il can. 332 § 3 disponga: «Se la sede romana fosse totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice, in modo che non possa neppure rinunciare al suo ufficio, deve applicarsi il procedimento previsto dalla legislazione speciale e si produrranno per il diritto stesso effetti eguali a quelli della sede vacante».

Art. 20. Si riforma il can. 44 del CCEO, al quale si aggiunge un nuovo paragrafo. A partire da adesso, il can. 44 § 3 disponga: «Se la sede romana fosse totalmente impedita per incapacità permanente del Romano Pontefice, in modo che non possa neppure rinunciare al suo ufficio, deve applicarsi il procedimento previsto dalla legislazione speciale e si produrranno per il diritto stesso effetti eguali a quelli della sede vacante».

Art. 21. Come conseguenza di quanto disposto da questa costituzione apostolica, si riformano i numeri 3 e 77 della costituzione apostolica *Universi Dominici Gregis*, che si formulano rispettivamente come segue:

§ 1. «Inoltre stabiliamo che il Collegio cardinalizio non possa in alcun modo disporre circa i diritti della Sede Apostolica e della Chiesa Romana, e ancor meno lasciar cadere, direttamente o indirettamente, alcunché di essi, sia pure al fine di comporre dissidi o di perseguire azioni perpetrate contro i medesimi diritti dopo la morte, la valida rinuncia o la dichiarazione della Sede romana impedita per incapacità totale e permanente del Pontefice. Sia cura di tutti i Cardinali tutelare questi diritti» (cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 3).

§ 2. «Stabiliamo che le disposizioni concernenti tutto ciò che precede l'elezione del Romano Pontefice e lo svolgimento della medesima, debbano essere osservate integralmente, anche se la vacanza della Sede Apostolica dovesse avvenire per rinuncia o per dichiarazione della Sede romana impedita per incapacità totale e permanente del Sommo Pontefice, a norma del can. 332 §§ 2 e 3 del CIC e del can. 44 §§ 2 e 3 del CCEO» (cfr. *Universi Dominici Gregis*, n. 77).

- Clausola finale di promulgazione e di entrata in vigore della legge
- Data

Marzo 2023

PROPOSTA DI LEGGE SULLA SITUAZIONE CANONICA DEL VESCOVO DI ROMA CHE HA RINUNCIATO AL SUO UFFICIO*

PREAMBOLO

1. Sua Santità Benedetto XVI presentò la rinuncia al suo ufficio il giorno 11 febbraio 2013, nel Concistoro dei Cardinali, ed egli stesso decise che la rinuncia presentata avrebbe avuto effetto a partire dal 28 febbraio di quell'anno¹. Questa decisione ha dato luogo a una situazione con assai pochi precedenti nella storia della Chiesa, cioè alla coesistenza per anni del rinunciante con il nuovo Romano Pontefice, Francesco, che è stato legittimamente eletto il 13 marzo 2013².

Confidando anzitutto nell'aiuto della Provvidenza divina in favore della Chiesa, l'esperienza di questi anni, le opinioni di pastori, teologi e canonisti, così come la possibilità che nel futuro si ripeta quella medesima situazione di coesistenza, consigliano la promulgazione di alcune disposizioni per prevenire dubbi o equivoci.

2. Un principio fondamentale che informa la comunione viva della Chiesa è quello dell'unicità del ministero petrino. Questo aspetto della struttura gerarchica esclude, per diritto divino, qualunque bicefalia o diarchia nella Chiesa universale. Gesù Cristo affidò all'apostolo Pietro e ai suoi successori l'ufficio di essere capo di tutta la Chiesa (Mt 16, 17-19; Gv 21, 15-19), in modo che il Romano Pontefice è fondamento visibile e perpetuo di comunione, specialmente dei Vescovi tra loro³. La titolarità dell'ufficio primaziale spetta a

* I suggerimenti di modifica accolti dal gruppo di ricerca e recepiti nella proposta di legge sono riportati in carattere *corsivo*.

¹ AAS, 105 (2013), 239-240.

² AAS, 105 (2013), 362-364.

³ Cfr. CONCILIO VATICANO I, *cost. Pastor Aeternus, cap. II*; CONCILIO VATICANO II, *cost. Lumen gentium*, nn. 18 e 23.

una sola persona, un fedele che, accettando la propria legittima elezione e avendo ricevuto l'ordinazione episcopale, diviene il Vescovo di Roma e «capo del Collegio dei Vescovi, Vicario di Cristo e Pastore qui in terra della Chiesa universale»⁴. Per questi motivi, l'ufficio del Romano Pontefice è unico e personale, il che è compatibile con la realtà teologica del Collegio episcopale che integra con lo stesso Romano Pontefice l'autorità suprema della Chiesa, poiché «come san Pietro e gli altri apostoli costituiscono, per volontà del Signore, un unico collegio apostolico, similmente il Romano Pontefice, successore di Pietro, e i vescovi, successori degli apostoli, sono uniti tra loro»⁵. In accordo alla sua configurazione specifica, l'ufficio primaziale non può essere svolto da un collegio né condiviso come tale con altra persona, il che non impedisce naturalmente che il Romano Pontefice possa contare sulla collaborazione di persone diverse o entità che lo aiutino nel suo ministero.

3. Oltre a insistere sull'unicità dell'ufficio primaziale, che sempre deve essere rispettata, incluso nella terminologia che si impiega, c'è una serie di questioni pratiche che investono la persona che ha rinunciato all'ufficio petrino e che è conveniente risolvere, tra le quali: suo titolo e denominazione, luogo di residenza, sostentamento, relazioni istituzionali con il Romano Pontefice, condizione personale e responsabilità ecclesiali, precedenza e sepoltura. È parso opportuno che l'autorità suprema stabilisca alcune disposizioni che diano chiarezza e alimentino praticamente la comunione ecclesiale.

4. Allo stesso tempo, queste disposizioni nulla stabiliscono sulla causa o le cause concrete che possono condurre il Romano Pontefice a presentare la rinuncia, al di là del fatto che questa dovrà sempre tenere conto del bene comune della Chiesa. Egli esaminerà la sua coscienza davanti a Dio, includendo in questo esame tanto le ragioni della sua rinuncia quanto le conseguenze prevedibili che es-

⁴ CIC, can. 331; CCEO, can. 43.

⁵ CONCILIO VATICANO II, cost. *Lumen gentium*, n. 22; cfr. CIC, can. 330; CCEO, can. 42.

sa avrà nella vita della Chiesa. Questo esame personale non può essere rivisto né confermato da nessun'altra persona o autorità diverse dallo stesso rinunciante.

5. Queste norme non regolano aspetti non necessari e vogliono essere specialmente rispettose della dignità personale⁶ di chi ha occupato la cattedra di San Pietro. La Chiesa deve gratitudine a chi, animato dalla fede e dall'amore per Gesù Cristo, volle accettare e portare, magari per molti anni, il duro e difficile carico del pontificato romano, impossibile da sopportare con le sole forze umane. Più che prescrizioni vincolanti, tratte dalla legislazione canonica, si includono qui principalmente alcuni orientamenti opportuni che dovranno essere applicati con prudenza. Particolare importanza riveste l'aspetto delle relazioni personali e pubbliche tra il nuovo Romano Pontefice e il suo predecessore. Si mostra necessario stabilire alcune disposizioni che organizzino tali relazioni, ma è indubitabile che il contenuto umano e spirituale della convivenza non deve né può essere disciplinato per legge. In ogni caso, la fraternità e lo spirito di comunione, che devono ispirare queste relazioni, sono compatibili con l'obbedienza dovuta sempre all'unico Successore di Pietro.

6. Il Romano Pontefice che rinuncia al suo ufficio è chiamato a vivere in una maniera molto speciale la massima del Battista riferita a Gesù Cristo: «Lui deve crescere; io, invece, diminuire» (Gv 3, 30). In questo modo, cercherà di vivere l'umiltà di essere «il chicco di grano che muore e così produce molto frutto» (Gv 12, 24). La nuova situazione del rinunciante consiglia chiaramente un ritiro dalla vita pubblica ecclesiastica e civile che faciliti il lavoro del Romano Pontefice. In questo modo si stabiliscono alcune disposizioni per moderare in certa maniera l'esercizio dei diritti del rinunciante in vista del bene comune della Chiesa⁷, le quali sono consigliate per evitare situazioni confuse, malintesi o possibili incomprensioni.

⁶ Cfr. CONCILIO VATICANO II, cost. *Lumen gentium*, n. 32; CIC, can. 208; CCEO, can. 11.

⁷ Cfr. CIC, can. 223 § 2; CCEO, can. 26 § 2.

NORMATIVA

Art. 1 (Atto di rinuncia)

§ 1. Se il Romano Pontefice *rinuncia* al suo ufficio, si richiede per la validità che la rinuncia sia libera, sia effettuata da chi è responsabile dei suoi atti (*compos sui*) e sia manifestata debitamente, ma non si richiede sia accettata da nessuno⁸.

§ 2. La rinuncia del Romano Pontefice si riferisce al suo ufficio e a tutte le potestà, ministeri, incarichi, diritti, privilegi, facoltà, grazie, titoli e insegne, anche quelle meramente onorifiche, inerenti all'ufficio stesso.

§ 3. La manifestazione della rinuncia deve essere preferibilmente redatta per iscritto e ordinariamente presentata in un Concistoro del Collegio dei Cardinali o in altra maniera tramite la quale essa sia conoscibile pubblicamente.

§ 4. Se l'atto della rinuncia non è immediatamente efficace, deve indicare, preferibilmente con precisione, il termine dal quale avrà effetto, che non deve essere eccessivamente posticipato.

§ 5. *Nel caso di rinuncia condizionata, l'accertamento dell'evento dedotto in condizione, salvo sia stato rimesso dal Romano Pontefice a persona da lui individuata, compete al Collegio dei Cardinali, secondo le modalità stabilite per la dichiarazione di sede romana totalmente impedita per incapacità certa, permanente e incurabile del Romano Pontefice.*

§ 6. *La rinuncia sottoposta a termine iniziale o a condizione può essere sempre revocata dal Romano Pontefice fino a quando non abbia sortito effetto⁹.*

Art. 2 (Titolo e denominazione)

§ 1. Una volta che la rinuncia abbia sortito effetto, *il rinunciante assume* il titolo di *Vescovo emerito di Roma*¹⁰, fermo restando che si

⁸ Cfr. CIC, cann. 187, 188, 332 § 2; CCEO, cann. 44 § 2, 967, 968. Cfr. anche, CIC del 1917, can. 221.

⁹ Cfr. CIC, can. 189 § 4; CCEO, can. 970 § 2.

¹⁰ Cfr. CIC, cann. 331 e 402 § 1; CCEO, cann. 43 e 211 § 1.

possano usare altri titoli che siano compatibili con l'unicità dell'ufficio primaziale e si evitino possibili confusioni.

§ 2. Il nome del rinunciante può essere lo stesso che impiegò nel suo ufficio.

§ 3. Devono essere ritirati dallo stemma del rinunciante i simboli dell'effettiva giurisdizione petrina.

Art. 3 (Condizione personale)

§ 1. *Una volta che la rinuncia del Romano Pontefice abbia sortito effetto*, i Cardinali, riuniti in una delle Congregazioni generali che precedono il Conclave per eleggere il successore, si assicurino che siano distrutti l'Anello del Pescatore e il Sigillo di piombo con i quali sono state emanate le lettere apostoliche del rinunciante¹¹. Il Vescovo emerito di Roma usa l'anello che deve portare qualsiasi Vescovo¹².

§ 2. Il rinunciante può continuare a utilizzare nelle sue apparizioni pubbliche la veste talare bianca che è abitualmente utilizzata dai Romani Pontefici, *ad eccezione dei simboli dell'effettiva giurisdizione petrina*.

§ 3. Se fosse invitato a partecipare a celebrazioni liturgiche o ad atti pubblici ufficiali, il rinunciante occupi un posto preferenziale, senza pregiudizio dei diritti del Romano Pontefice.

§ 4. Dopo aver informato il Romano Pontefice, il Vescovo emerito di Roma può risiedere nel luogo di sua elezione, inclusi la città di Roma e lo Stato della Città del Vaticano.

§ 5. La Santa Sede deve curare che si provveda a un adeguato e degno sostentamento del Vescovo emerito di Roma, in modo che questi sia convenientemente sostenuto nelle sue necessità e in quelle della sua famiglia, secondo le esigenze della carità e della giustizia¹³.

¹¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, cost. ap. *Universi Dominici Gregis*, 22.II.1996, in *AAS*, 88 (1996), 305-343, n. 13, g).

¹² Cfr. *Caeremoniale Episcoporum*, n. 58.

¹³ Cfr. CIC, can. 402 § 1; CCEO, can. 211 § 2; SEGRETERIA DI STATO, *Rescriptum ex audientia SS.mi*, 5.XI.2014, in *AAS*, 106 (2014), 882-884, art. 4.

§ 6. Nelle cause di cui tratta il can. 1401 del CIC, tanto contenziöse quanto penali, il Romano Pontefice ha il diritto esclusivo di giudicare il Vescovo emerito di Roma.

Art. 4 (Relazioni con il Romano Pontefice)

§ 1. A causa della speciale posizione di ritiro e di orazione che assume, e in vista del bene comune, la Chiesa chiede al Vescovo emerito di Roma:

a) di prestare speciale attenzione a non interferire direttamente né indirettamente nelle attività proprie del governo della Chiesa universale;

b) di favorire uno stretto vincolo di comunione e obbedienza fraterna con il Romano Pontefice;

c) di evitare di essere presente sui mezzi di comunicazione;

d) di consultare il Romano Pontefice per la pubblicazione di scritti sulla dottrina e la vita della Chiesa, sulle questioni sociali, o che possano intendersi come opinioni in concorrenza con il magistero pontificio;

e) di aiutare la missione evangelizzatrice con la sua vita di orazione e penitenza, alimentate con l'esperienza e la conoscenza delle necessità spirituali e apostoliche della Chiesa in tutto il mondo.

§ 2. Il Romano Pontefice può sollecitare liberamente la collaborazione e il consiglio del Vescovo emerito di Roma in questioni che investono il bene della Chiesa universale.

Art. 5 (Relazioni con il Collegio dei Cardinali)

§ 1. Una volta che la rinuncia abbia sortito effetto, il rinunciante non assume né recupera la dignità cardinalizia, né le funzioni che ad essa sono connesse.

§ 2. Di conseguenza, il Vescovo emerito di Roma non assiste in qualità di membro ai Concistori né ad altre riunioni del Collegio dei Cardinali¹⁴; neppure esercita uffici nella Curia romana, nello Stato della Città del Vaticano né nel Vicariato di Roma.

¹⁴ Cfr. CIC, can. 353 §§ 2 e 3.

§ 3. *Durante la vacanza della Sede Apostolica è proibito al Vescovo emerito di Roma:*

- a) *prendere parte alle Congregazioni dei Cardinali;*
- b) *influenzare in qualsiasi modo i Cardinali, elettori e non elettori, sia singoli sia riuniti, prima e durante il Conclave, e parimenti tutte le persone ivi ammesse in ragione del loro ufficio, affinché sia allontanato anche il solo sospetto di interferenza;*
- c) *essere presente in qualsiasi modo sui mezzi di comunicazione sociale.*

§ 4. *Al Vescovo emerito di Roma spettano i privilegi e le facoltà in materia liturgica e canonica riconosciuti ai Cardinali*¹⁵.

Art. 6 (Esenzione dalle assemblee episcopali)

Il Vescovo emerito di Roma è chiamato a promuovere l'unità della Chiesa in comunione con gli altri membri del Collegio episcopale. Ciononostante, a causa della sua speciale condizione, lontana dalle responsabilità del magistero pubblico e del governo, è esentato dalla partecipazione al Concilio ecumenico, al Sinodo dei Vescovi e a tutte le altre assemblee episcopali che si celebrino nel suo luogo di residenza o a cui risulti invitato.

Art. 7 (Esequie e sepoltura)

Il Vescovo emerito di Roma può scegliere liberamente il luogo della sua sepoltura; se nulla fosse stato disposto, può essere tumulato nella Basilica Vaticana¹⁶. In tal caso, per ciò che riguarda le esequie, si segua quanto disposto nella legislazione speciale e nelle norme liturgiche, che devono essere debitamente adattate¹⁷.

Marzo 2023

¹⁵ Cfr. CIC, can. 967 § 1; CCEO, can. 722 § 2; SEGRETERIA DI STATO, *Elenco dei privilegi e facoltà in materia liturgica e canonica dei Cardinali di S.R.E.*, 18.III.1999, in *Communicationes*, 31 (1999), 11-13.

¹⁶ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, nn. 28-32.

¹⁷ Cfr. *Universi Dominici Gregis*, nn. 13 e 27.

GLI AUTORI

ANDREA AMBROSI, Ricercatore di Diritto costituzionale, Università degli Studi di Padova

SERGIO FELICE AUMENTA, Professore invitato di Diritto canonico, Pontificia Università della Santa Croce, Pontificia Università Urbaniana e Pontificia Università San Tommaso d'Aquino

RINALDO BERTOLINO, Professore emerito di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Università degli Studi di Torino

DOMENICO BILOTTI, Ricercatore di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Università degli Studi «Magna Græcia» di Catanzaro

GIUSEPPE COMOTTI, Professore ordinario di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Università degli Studi di Verona

PIERLUIGI CONSORTI, Professore ordinario di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Università di Pisa

PÉTER ERDŐ, Cardinale Arcivescovo Metropolita di Esztergom-Budapest e Primate d'Ungheria

COSTANTINO-MATTEO FABRIS, Ricercatore di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Università degli Studi Roma Tre

FRANCESCO FALCHI, già Professore ordinario di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Università degli Studi di Sassari

CARLO FANTAPPIÈ, Professore ordinario di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Università degli Studi Roma Tre

MANUEL GANARIN, Professore associato di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, *Alma Mater Studiorum* - Università di Bologna

VALERIO GIGLIOTTI, Professore associato di Storia del diritto medievale e moderno, Università degli Studi di Torino

PIETRO LO IACONO, Professore ordinario di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Libera Università Maria SS. Assunta

PIOTR MAJER, Professore straordinario di Diritto canonico, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie (Polonia)

FRANCESCA OLIOSI, Assegnista di ricerca in Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Università degli Studi di Trento

CARMEN PEÑA, Professoressa ordinaria di Diritto canonico, Universidad Pontificia Comillas (Spagna)

ROBERTO REPOLE, Arcivescovo Metropolita di Torino e Vescovo di Susa

LUIGI SABBARESE, Professore ordinario di Diritto canonico, Pontificia Università Urbaniana

GIUSEPPINA SCALA, Professoressa a contratto in Introduction to the Legal System - Module 2, Università Luigi Bocconi, Milano

BEATRICE SERRA, Professoressa associata di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Università degli Studi di Roma Sapienza

THIERRY SOL, Professore associato di Storia del diritto canonico, Pontificia Università della Santa Croce

ALBERTO TOMER, Assegnista di ricerca in Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, *Alma Mater Studiorum* - Università di Bologna

PATRICK VALDRINI, Professore emerito di Diritto canonico, Pontificia Università Lateranense

ANTONIO VIANA, Professore ordinario di Diritto canonico, Universidad de Navarra (Spagna)

ILARIA ZUANAZZI, Professoressa ordinaria di Diritto canonico e Diritto ecclesiastico, Università degli Studi di Torino

INDICE

Ilaria Zuanazzi <i>Presentazione</i>	7
Rinaldo Bertolino <i>Introduzione</i>	11
 Parte I. La sinodalità nell'attività normativa della Chiesa: il ruolo propulsivo della scienza canonistica	
Péter Erdő <i>La sinodalità come una delle espressioni della teocrazia nella costituzione della Chiesa</i>	17
Roberto Repole <i>Il senso teologico delle procedure sinodali</i>	29
Patrick Valdrini <i>Funzione legislativa e sinodalità nel diritto canonico</i>	47
Carmen Peña <i>Participación de los canonistas en la actividad normativa de una Iglesia en clave sinodal</i>	59
Carlo Fantappiè <i>Il ruolo della canonistica laica nella Chiesa e nella scienza giuridica</i>	73
Pierluigi Consorti <i>La canonistica e le sfide de iure condendo</i>	101

Parte II. La sinodalità in atto: il contributo alla formazione di proposte di legge

Sezione I. Sede romana impedita e rinuncia del Papa: due lacune nell'ordinamento canonico

Andrea Ambrosi <i>Gli impedimenti e le dimissioni del capo dello Stato in alcuni ordinamenti statuali</i>	121
Antonio Viana <i>Presentazione della Proposta di legge sulla sede romana totalmente impedita</i>	149
Giuseppe Comotti <i>Presentazione della Proposta di legge sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio</i>	175

Sezione II. Contributi alla proposta di legge sulla sede romana impedita

Luigi Sabbarese <i>«Sede romana prorsus impedita» e primi appunti sul 'progetto sede romana impedita'</i>	215
Pietro Lo Iacono <i>La sede papale totalmente impedita: tutela del primato petrino e perseguimento della salus animarum (a proposito di un progetto di costituzione apostolica)</i>	221
Thierry Sol <i>La sede romana totalmente impedita: alcuni esempi storici</i>	241
Manuel Ganarin <i>Renuntiatio e sede romana prorsus impedita. Necessità e opportunità di una ragionevole distinzione tra due istituti canonistici</i>	261

Domenico Bilotti
*La sinodalità alla prova, tra riflessione dottrinale e
legislazione carente: il dilemma delle transizioni
prevedibili quanto convulse*281

Francesca Oliosi
*Il regolamento per il funzionamento della consulta medica
in caso di sede romana impedita: tra fictio(n) e realtà*.....297

Alberto Tomer
*Dalla sede totalmente impedita alla sede vacante:
l'ufficio di Cardinale Camerlengo dopo la costituzione
apostolica Praedicate Evangelium*311

Sezione III. Contributi alla proposta di legge sulla rinuncia del Papa

Carlo Fantappiè
*Né Papa né Vescovo emerito di Roma. Sul titolo del Papa
che rinuncia*335

Francesco Falchi
*L'emeritato papale: note sul progetto di costituzione
apostolica sulla situazione canonica del Vescovo di Roma
che ha rinunciato al suo ufficio*351

Valerio Gigliotti
*La rinuncia all'ufficio di Romano Pontefice nel can. 332
§ 2 CIC 1983: un testo da storicizzare*.....377

Beatrice Serra
*La proposta di legge sulla rinuncia del Papa:
prime note per un inquadramento sistematico*.....391

Piotr Majer
La proposta di legge sulla rinuncia del Papa411

Sergio Felice Aumenta
La tutela della libertas Ecclesiae nell'elezione del Romano Pontefice, tra San Pio X e Papa Francesco417

Costantino-Matteo Fabris
Proposta di modifiche legislative in tema di relazioni tra il Vescovo emerito di Roma ed il regnante Pontefice.....433

Giuseppina Scala
L'apporto 'inconscio' della dottrina francese alla proposta di legge sulla 'figura' del Papa che ha rinunciato455

Parte III. L'aggiornamento delle proposte di legge

Antonio Viana
Epilogo. Breve relazione su un'iniziativa della canonistica (2020-2023).....471

Proposta di legge sulla sede romana totalmente impedita483

Proposta di legge sulla situazione canonica del Vescovo di Roma che ha rinunciato al suo ufficio.....497

Gli autori505

Un'anima per il diritto: andare più in alto

Collana diretta da Geraldina Boni

1. COSTANTINO-M. FABRIS, *Foro interno. Genesi ed evoluzione dell'istituto canonistico*, 2020.
2. GERALDINA BONI, *La recente attività normativa ecclesiale: finis terrae per lo ius canonicum? Per una valorizzazione del ruolo del Pontificio Consiglio per i testi legislativi e della scienza giuridica nella Chiesa*, 2021.
3. *Libertà, dubbio, coscienza morale. L'eredità di un Maestro: Arturo Carlo Jemolo (1891-1981)*, a cura di BEATRICE SERRA, 2022.
4. *Dante e Diritto. Un cammino tra storia e attualità*, a cura di FEDERICO CASOLARI, ALESSIA LEGNANI ANNICHINI, GIORGIO SPEDICATO, 2022.
5. BEATRICE SERRA, *Intimum, privatum, secretum. Sul concetto di riservatezza nel diritto canonico*, 2022.
6. *Forever Young. Celebrating 50 Years of the World Heritage Convention*, 2 Voll., edited by ELISA BARONCINI, BERT DEMARSIN, ANA GEMMA LÓPEZ MARTÍN, RAQUEL REGUEIRO DUBRA, RUXANDRA-IULIA STOICA, 2023.
7. *La sinodalità nell'attività normativa della Chiesa. Il contributo della scienza canonistica alla formazione di proposte di legge*, a cura di ILARIA ZUANAZZI, MARIA CHIARA RUSCAZIO, VALERIO GIGLIOTTI, 2023.

Publicato nel mese
di aprile del 2023

Collana diretta da Geraldina Boni

issn 2724-4660