

Scientia Canonica

Revista Científica do Instituto Superior
de Direito Canônico Santa Catarina

Revista online
www.scientiakanonica.org

Scientia Canonica : revista científica do Instituto de Direito Canônico de Santa Catarina / Instituto Superior de Direito Canônico Santa Catarina . - v. 4, n. 8/2021 (jul./dez. 2021) - Florianópolis: ISDCSC, 2022.
180 p.

Semestral

ISSN 2595-1157 – versão impressa

ISSN 2595-1165 – versão online

1. Direito Canônico. 2. Direito Canônico – Periódicos. 3. Teologia.
I. Instituto Superior de Direito Canônico. II. Título.

Doris: 343 – 4. ed.rev. e atual.

Ficha catalográfica elaborada por Sandra Haendchen CRB-9/1016

O Instituto Superior de Direito Canônico Santa Catarina permuta a Revista Scientia Canonica por revistas de instituições acadêmicas.

The Superior Institute of Canon Law Santa Catarina exchanges the Revista Scientia Canonica for journals of academic institutions.

Sumário / Contents

<i>Denilson Geraldo</i>	
Editorial / <i>Português</i>	9
Editor's Note / <i>English</i>	13
Editoriale / <i>Italiano</i>	17

ARTIGOS

Marcio Fernando França

A pertença dos fiéis pendulares à paróquia eletiva. Novos critérios de adscrição a uma nova paróquia (Parte I)	21
<i>The belonging of the pendular faithful to the elective parish. New criteria for joining a new parish (Part I)</i>	

Cristiano Faria dos Santos

Uma abordagem histórica sobre o Direito de Defesa do Pontificado do Papa Inocêncio III até o Pontificado do Papa Bento XVI	55
<i>A historical approach on the Right of Defense from the Pontificate of Pope Innocence III to the Pontificate of Pope Benedict XVI</i>	

Vito Giannelli

La redazione delle Animadversiones nell'esperienza di un Difensore del Vincolo	79
<i>The drafting of the Animadversiones in the experience of a Defender of the Bond</i>	

Leonardo Caprara

Linee evolutive del ruolo dei laici nel diritto canonico vigente	105
<i>Evolutionary lines of the role of the laity in current canon law</i>	

JURISPRUDÊNCIA DO TRIBUNAL DA ROTA ROMANA

Coram Antonio Bartolacci, Ponente

Sentença definitiva por incapacidade de assumir as obrigações
essenciais do matrimônio (23 de Outubro de 2019) 145

Vincenzo Fasano

Comentário à sentença de Mons. Antonio Bartolacci de 23 de Outubro
de 2019 159

Commentary on the sentence of Mons. Antonio Bartolacci of October 23, 2019

COMUNICAÇÕES

Denilson Geraldo

A Missão Apostólica dos Arquivos da Igreja Católica 169

The Apostolic Mission of the Archives of the Catholic Church

Denilson Geraldo

A Beatificação do Juiz Rosario Livatino 173

The Beatification of Judge Rosario Livatino

**INSTITUTO SUPERIOR DE DIREITO CANÔNICO
SANTA CATARINA
EM PROCESSO DE AGREGAÇÃO À
PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE LATERANENSE**



AUTORIDADES ACADÊMICAS

Moderador

Sua Excelência Reverendíssima Dom Wilson Tadeu Jönck, SCJ
Arcebispo Metropolitano de Florianópolis (SC)

Diretor

Prof. Dr. Pe. Tarcísio Pedro Vieira

Secretário-Geral e Ecônomo

Prof. Dr. Pe. Valdinei de Jesus Ribeiro, CMF

Secretária Executiva e Responsável pela Biblioteca

Srta. Katya Souza

Endereço

Rua Hermann Blumenau, 102 - Centro
CEP: 88020-020 - Florianópolis - Santa Catarina - Brasil Fone:
+55 (48) 99151-8514
www.isdcsc.org.br
E-mail: revista@isdcsc.org.br

CORPO EDITORIAL

Editor Responsável / Editorial Team

Prof. Dr. Pe. Denilson Geraldo, SAC

Conselho Fundador / Founding Council

Prof. Dr. Pe. Denilson Geraldo, SAC

Prof. Dr. Pe. Tarcísio Pedro Vieira

Prof. Dr. Pe. Valdinei de Jesus Ribeiro, CMF

Conselho Editorial / Publish Committee

Dom Sérgio de Deus Borges

– Bispo diocesano de Foz do Iguaçu, Brasil.

Dom Rogério Augusto das Neves

– Bispo auxiliar da Arquidiocese de São Paulo, Brasil.

Mons. Jair Ferreira Pena,

– Auditor Prelado do Tribunal Apostólico da Rota Romana.

Mons. Saturnino da Costa Gomes,

– Auditor Prelado do Tribunal Apostólico da Rota Romana.

Prof. Dr. Pe. Manuel Jesús Arroba Conde, CMF

– Instituto Juan Pablo II, Espanha.

Prof. Dr. Pe. Damián Guillermo Astigueta, SJ

– Pontificia Università Gregoriana, Itália.

Prof. Dr. Vincenzo Fasano

– Pontificia Università S. Tommaso D'Aquino in Urbe, Itália.

Prof. Dr. Pe. Frederico Martins e Silva

– ISDCSC (Florianópolis), Brasil.

Dr^a. Anna Sammassimo

– Università degli Studi di Padova, Itália

Prof. Dr. Frei Moacyr Malaquias Junior, OFM

– ISDCSC (Florianópolis), Brasil.

Dr. Pe. Guilherme Sanches Melo

– Adido de Nunciatura. Prof. Dr. Raphael Novaresi Leopoldo

– ISDCSC e FACASC (Florianópolis), Brasil.

Informações Gerais / General Information

Periodicidade: semestral

Número de páginas: 180 páginas

Os trabalhos publicados nesta Revista são de inteira responsabilidade dos seus autores, não refletindo necessariamente a opinião do Instituto Superior de Direito Canônico Santa Catarina e do Conselho Editorial.

Editorial

A reforma do direito penal canônico

O Papa Francisco reformou o direito penal da Igreja, o Livro VI do Código de Direito Canônico, pela Constituição Apostólica *Pascite gregem Dei*, que entrou em vigor em 8 de dezembro de 2021, solenidade da Imaculada Conceição de Maria. Essa reforma já havia sido determinada pelo Papa Bento XVI em 2007, mas não havia sido concluída. No Brasil, as Edições CNBB publicou a nova legislação com comentários e apresentação das fontes para cada cânon.

Historicamente, desde os tempos apostólicos, a Igreja sempre teve regras de conduta que, com o passar do tempo, compuseram um corpo legislativo vinculante para unir o Povo de Deus sob a responsabilidade dos Bispos. Após o Concílio Vaticano II, tivemos um período de negação da utilidade das leis da Igreja, especialmente no que diz respeito ao direito penal. No entanto, em 1983, o Papa João Paulo II promulgou o Código de Direito Canônico, conforme a eclesiologia de comunhão do próprio Concílio, caracterizando que as leis da Igreja não são exteriores à fé, mas refletem aquilo que professamos. Aqui está a obrigatoriedade das leis eclesiásticas que, a partir da fé, manifestam a justiça e a materna misericórdia da própria Igreja.

Todavia, com a finalidade de dar unidade à vida da comunidade de fé, as leis da Igreja também estão relacionadas com as mudanças sociais e as novas exigências do Povo de Deus, fazendo com que elas estejam em contínua adaptação às exigências do tempo presente. De fato, a reforma de um dos sete Livros que formam o

Código de Direito Canônico foi necessária para uma ordenada vida eclesial que manifestasse a comunhão e, conseqüentemente, recordasse a necessidade de intervir no caso da sua violação. A caridade, conseqüentemente, exige recorrer ao sistema penal, tendo presentes os três fins que o tornam necessário à comunidade eclesial, a saber: o restabelecimento das exigências da justiça, a correção daquele que errou (a emenda do réu) e a reparação dos escândalos.

De modo particular, foram tipificados delitos contra os bens eclesiásticos cometidos por grave culpa ou grave negligência na administração. Geralmente, nesse caso, a corrupção se instala em ambientes obscuros e fechados, enquanto que a abertura facilitada pela transparência é uma ajuda à compreensão de que os bens da Igreja Católica, sob a responsabilidade de uma determinada pessoa jurídica (diocese, paróquia, comunidade religiosa) pertencem à comunidade católica. Na Igreja, a comunhão não trata somente de ideias ou de bons propósitos, mas principalmente do testemunho evangélico da administração dos bens. No momento histórico em que vivemos, o testemunho de transparência administrativa é uma luz para o mundo e dá sabor à experiência de se viver em comunidade. Ser transparente significa renunciar ao isolamento, à avareza e à corrupção.

As modificações introduzidas no novo Livro VI do Código de Direito Canônico respondem fundamentalmente a três critérios diretivos. Em primeiro lugar, o texto contém uma indicação mais precisa e segura para os Bispos e os Superiores Religiosos que devem aplicar a legislação penal, reduzindo o âmbito de interpretações subjetivas. O segundo critério que presidiu a reforma é a proteção da comunidade e a atenção para a reparação do escândalo e para o ressarcimento do dano, ou seja, “não se deve dar a remissão – de uma pena – a fim de que, de acordo com o prudente juízo do Ordinário, o réu não tenha reparado o dano eventualmente causado” (cân. 1361, § 4). O terceiro objetivo que se buscou alcançar com a reforma foi fornecer para os Bispos e os Superiores Religiosos os meios necessários para prevenir os delitos e intervir a tempo na correção de situações que poderiam se tornar mais

graves, sem renunciar a quanto se afirma: “a pessoa é considerada inocente até que não se prove o contrário” (cân. 1321, § 1).

Enfim, como última novidade, o delito de abuso de menores é agora colocado como um delito cometido contra a dignidade da pessoa. O novo cânon 1398 compreende então, a esse respeito, as ações realizadas não somente por parte dos clérigos (bispos, padres, diáconos), mas também por religiosos não clérigos e por leigos que ocupam funções na Igreja, assim como eventuais comportamentos do gênero, com pessoas adultas, mas praticados com violência ou abuso de autoridade. Portanto, o editorial da Revista *Scientia Canonica*, referente ao segundo semestre de 2021, faz menção ao novo Livro VI do Código de Direito Canônico, esperado por mais de quinze anos, por se tratar de uma importante reforma para a comunhão eclesial e para os estudos da ciência canônica.

Apresentamos o número oito, da Revista *Scientia Canonica* com quatro artigos. Marcio Fernando França escreve sobre a pertença dos fiéis pendulares à paróquia eletiva com novos critérios de adscrição a uma nova paróquia; Cristiano Faria dos Santos apresenta uma abordagem histórica sobre o direito de defesa do pontificado do Papa Inocêncio III até o pontificado do Papa Bento XVI; Vito Giannelli aprofunda o tema sobre a redação das *Animadversiones* na experiência de Defensor do Vínculo; Leonardo Caprara escreve sobre as linhas evolutivas da função dos leigos no direito canônico vigente. O volume número oito, da Revista *Scientia Canonica* também traz uma sentença definitiva por incapacidade de assumir as obrigações essenciais do matrimônio, coram Antonio Bartolacci. A tradução da sentença, do latim para o português, é apresentada por Leonardo Rosa Ramos. A sentença foi preparada para a publicação na Revista *Scientia Canonica* por Vincenzo Fasano que também elaborou a nota explicativa em cinco línguas. Por fim, temos uma comunicação sobre a apostolicidade dos arquivos eclesiais e outra sobre a beatificação de Rosario Livatino.

Denilson Geraldo
Editor

Editorial

The reform of penal canon law

Pope Francis reformed the penal law of the Church, in Book VI of the Code of Canon Law, through the Apostolic Constitution *Pascite gregem Dei*, which entered into force on December 8, 2021, on the Solemnity of the Immaculate Conception of Mary. This reform was first started by Pope Benedict XVI in 2007 but was not completed until recently. In Brazil, Edições CNBB published the new legislation accompanied by comments and presentation of the sources of each canon.

Historically, since apostolic times, the Church has always had rules of conduct which, over time, constituted a binding legislative body that brought together the People of God under the guidance of the Bishops. After the Second Vatican Council, some expressed a certain mistrust of the usefulness of the laws of the Church, especially regarding penal legislation. However, this did not prevent Saint John Paul II from promulgating the Code of Canon Law in 1983. This was according to the ecclesiology of communion proper to the Council, noting that the laws of the Church are not external to the faith, but reflect precisely our profession of faith. Hence, the obligation of ecclesiastical laws, starting precisely from faith, is manifest in the justice and maternal mercy of the Church.

To be an impulse to a communal life of faith, the laws of the Church are also linked to social changes and the new needs of the People of God, having to adapt to the needs of the present time. The reform of one of the seven Books that make up the Code of Canon Law

was necessary for an orderly ecclesial life that manifests communion and, consequently, reminds us of the need to intervene when violations are found. Charity requires recourse to a penal system that reconciles three purposes: the restoration of the demands of justice, the correction of the offender, and the reparation of scandals. In particular, crimes against ecclesiastical property committed through gross negligence or gross negligence in the administration were typified. Generally, in this case, corruption takes place in dark and closed environments, while the opening facilitated by transparency helps to understand that the assets of the Catholic Church, under the responsibility of a specific legal entity (diocese, parish, religious community) belong to the catholic community. In the Church, communion is not limited to ideas or good intentions but is an evangelical witness in the administration of goods. In the historical moment in which we live, witnessing transparency in administration is light for the world and gives flavor to the experience of living in a community. Being transparent means giving up isolation, greed, and corruption.

The changes introduced in the new Book VI of the Code of Canon Law respond basically to three guiding criteria. In the first place, the text contains a more precise and sure indication for Bishops and religious Superiors who will have to apply criminal legislation, thus reducing the possibility of subjective interpretation. The second criterion that presided over the reform is the protection of the community and attention to the reparation of scandals, as well as compensation for damage, that is, “no remission must be given until, according to the prudent judgment of the Ordinary, the offender has not repaired the damage possibly caused” (can. 1361, § 4). The third objective that the reform sought to achieve was to provide the Bishops and religious Superiors with the means necessary to prevent crimes and to intervene promptly to correct situations that could worsen over time while bearing in mind that “anyone is deemed innocent until proven otherwise” (can. 1321, § 1).

The innovation to the Code that we wish to bring to the attention of the reader is the fact that the crime of pedophilia is now classified as a crime committed against the dignity of a person. The new canon 1398 includes acts performed not only by clerics (bishops, priests, deacons) but also by non-clerical religious and lay people who work or assume any kind of function or responsibility within any of the church's establishment, on any similar behavior, practiced with adults with violence or abuse of authority. Our editorial of the second half of 2021 could not, therefore, fail to present the new Book VI of the Code of Canon Law, expected for over fifteen years, and containing a reform that will mark a strong ecclesial communion and future canonical studies.

Volume eighth of the Revista "*Scientia Canonica*" consists of four articles. Marcio Fernando França reflects on the belonging of the faithful to the elective parish with new criteria for parish registration; Cristiano Faria dos Santos presents a historical approach to the right of defense from Innocent III to Benedict XVI; Vito Giannelli deepens the editorial modality of the *Animadversiones* in the light of his own experience as Defender of the Bond; Leonardo Caprara outlines the role of the laity in the existing canon law. The number, as usual, contains a section on the jurisprudence of the Roman Rota which this time sees as protagonist a sentence "*coram* Antonio Bartolacci on the nullity of marriage on the basis of "the inability to assume the essential obligations of marriage". The Portuguese translation of the sentence is the work of Leonardo Rosa Ramos, while the adaptation for the publication of the Latin text is by Vincenzo Fasano, who also prepared the explanatory note in five languages. The number closes with two communications, one on the apostolicity of the ecclesiastical archives, and the other on the beatification of Judge Rosario Livatino.

Denilson Geraldo
Editor

Editoriale

La riforma del diritto penale canonico

Papa Francesco riformò il diritto penale della Chiesa, il Libro VI del Codice di Diritto canonico, attraverso la Costituzione Apostolica *Pascite gregem Dei*, entrata in vigore l'8 dicembre 2021, Solennità dell'Immacolata Concezione di Maria. Questa riforma era già stata decisa da papa Benedetto XVI nel 2007, ma non era stata completata. In Brasile, Edições CNBB pubblicò la nuova normativa corredandola di commento e presentando le fonti di ogni canone.

Storicamente, fin dai tempi apostolici, la Chiesa ha sempre avuto regole di condotta che, nel tempo, costituirono un corpo legislativo vincolante che riuniva il Popolo di Dio sotto la guida dei Vescovi. Dopo il Concilio Vaticano II, vi fu chi manifestò una certa sfiducia sull'utilità delle leggi della Chiesa, soprattutto con riferimento alla normativa penale, ma questo non impedì che San Giovanni Paolo II promulgasse nel 1983 il Codice di Diritto Canonico, secondo l'ecclesiologia di comunione propria del Concilio, rimarcando che le leggi della Chiesa non sono esterne alla fede, ma riflettono proprio la nostra professione di fede. Da qui l'obbligatorietà delle leggi ecclesiastiche che, partendo proprio dalla fede, manifestano la giustizia e la materna misericordia della Chiesa.

Per essere d'impulso ad una vita comunionale di fede, le leggi della Chiesa sono legate anche ai mutamenti sociali ed alle nuove esigenze del Popolo di Dio, dovendosi adeguare alle esigenze del tempo presente. La riforma di uno dei sette Libri che compongono il

Codice di Diritto canonico si rese necessaria per una vita ecclesiale ordinata che manifesti comunione e, di conseguenza, ricordi la necessità di intervenire quando risultino delle violazioni. La carità impone il ricorso ad un sistema penale che contemperi tre finalità: il ripristino delle esigenze di giustizia, la correzione del reo e la riparazione di scandali. In particolare furono tipicizzati i reati contro i beni ecclesiastici commessi per colpa grave o grave negligenza nell'amministrazione. Generalmente, in questo caso, la corruzione avviene in ambienti oscuri e chiusi, mentre l'apertura facilitata dalla trasparenza aiuta a comprendere che i beni della Chiesa cattolica, sotto la responsabilità di un determinato soggetto giuridico (diocesi, parrocchia, comunità religiosa) appartengono alla comunità cattolica. Nella Chiesa la comunione non si limita ad idee o buone intenzioni, ma è testimonianza evangelica nell'amministrazione dei beni. Nel momento storico in cui viviamo, testimoniare la trasparenza nell'amministrazione è luce per il mondo e dà sapore all'esperienza del vivere in comunità. Essere trasparenti significa rinunciare all'isolamento, all'avarizia e alla corruzione.

Le modifiche introdotte nel nuovo Libro VI del Codice di Diritto canonico rispondono fondamentalmente a tre criteri direttivi. In primo luogo, il testo contiene un'indicazione più precisa e sicura per i Vescovi ed i Superiori religiosi che dovranno applicare la legislazione penale, riducendone così la possibilità di interpretazioni soggettive. Il secondo criterio che presiedette la riforma è la tutela della collettività e l'attenzione alla riparazione di scandali, nonché al risarcimento del danno, cioè *«non si deve dare la remissione finché, secondo il prudente giudizio dell'Ordinario, il reo non abbia riparato il danno eventualmente causato»* (can. 1361, § 4). Il terzo obiettivo che la riforma cercò di raggiungere fu di fornire ai Vescovi ed ai Superiori religiosi i mezzi necessari per prevenire i reati e intervenire tempestivamente per correggere situazioni che nel tempo potrebbero aggravarsi, pur tenendo presente che *«chiunque è ritenuto innocente finché non sia provato il contrario»* (can. 1321, § 1).

Come ultima novità che vogliamo porre all'attenzione del lettore, segnaliamo che il reato di pedofilia è ora collocato come reato commesso contro la dignità della persona. Il nuovo canone 1398 sussume gli atti compiuti non solo dai chierici (vescovi, sacerdoti, diaconi), ma anche da religiosi non chierici e da laici che occupano funzioni nella Chiesa, nonché eventuali comportamenti simili, praticati con adulti con violenza o abuso di autorità. Il nostro editoriale del secondo semestre 2021, non poteva pertanto non presentare il nuovo Libro VI del Codice di Diritto canonico, atteso da oltre quindici anni, e recante una riforma che segnerà la comunione ecclesiale ed i futuri studi canonistici.

Il nostro ottavo numero della Rivista *Scientia Canonica* si compone di quattro articoli. Marcio Fernando França riflette sull'appartenenza dei fedeli alla parrocchia elettiva con nuovi criteri per l'iscrizione parrocchiale; Cristiano Faria dos Santos presenta un approccio storico al diritto di difesa da Innocenzo III a Benedetto XVI; Vito Giannelli approfondisce la modalità redazionale delle *Animadversiones* alla luce della propria esperienza di Difensore del Vincolo; Leonardo Caprara delinea il ruolo dei laici nel vigente diritto canonico. Il volume, come di prassi, contiene una sezione sulla giurisprudenza della Rota Romana che questa volta vede come protagonista una sentenza *coram* Antonio Bartolacci di nullità matrimoniale che contempla il capo dell'incapacità ad assumere gli obblighi essenziali del matrimonio. La traduzione portoghese della sentenza è opera di Leonardo Rosa Ramos, mentre l'adattamento per la pubblicazione del testo latino è di Vincenzo Fasano, che ne ha anche preparato la nota esplicativa in cinque lingue. Il volume si chiude con due comunicazioni, una sull'apostolicità degli archivi ecclesiastici, ed una seconda sulla beatificazione del giudice Rosario Livatino.

Denilson Geraldo
Editore

ARTIGOS

A pertença dos fieis pendulares à paróquia eletiva. Novos critérios de adscrição a uma nova paróquia (Parte I)¹

*The belonging of the pendular faithful to the elective parish.
New criteria for joining a new parish (Part I)*

Dr. Pe. Marcio Fernando França²

Resumo: Dos vários efeitos oriundos da urbanização, especial interesse ocorre pelo movimento pendular ou pendularidade, fenômeno relacionado à crescente mobilidade dos indivíduos que, confrontado ao problema pastoral atual dos fiéis que optam por frequentar uma paróquia distinta daquela que lhe foi designada pelo Direito em virtude do seu domicílio, garante uma dupla novidade no âmbito eclesial: o fiel pendular e a

Abstract: Among various effects arising from urbanization, special interest occurs in the pendular movement or pendularity, a phenomenon related to the increasing people mobility, faced to the current pastoral problem of faithfuls that choose to attend a parish other than designated by law in virtue of their domicile, this guarantees a double novelty in the ecclesial sphere: the

1 Artigo dividido em duas partes. A primeira parte abordará sobre o surgimento e a pertença de fiéis pendulares à paróquia eletiva, tencionando a viabilidade e também o procedimento para concretizar a sua adscrição. A segunda parte ocupar-se-á do processo de adscrição do fiel pendular à paróquia eleita, bem como das consequências jurídico-canônicas resultantes de tal adscrição.

2 Presbítero da Arquidiocese de Londrina – PR; Doutor em Direito Canônico pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma – Itália; Professor Ordinário do Instituto Superior de Direito Canônico de Londrina; Defensor do Vínculo do Tribunal Eclesiástico Interdiocesano e de Apelação de Londrina. E-mail: marcio.franca@hotmail.com

paróquia eletiva. Em razão dos problemas surgentes e das limitações dos critérios territorial e pessoal em responder este novo fenômeno pastoral, arbitra-se uma *propositio* de mudança: por uma razão pessoal objetiva, o fiel poderá ser adscrito à paróquia por ele eleita. Para tanto, é fundamental a promulgação de uma lei particular para regulamentar tal matéria em âmbito diocesano, bem como a implementação de um itinerário para perscrutar esta razão pessoal e a intenção última resultante da escolha do fiel, o que permitirá uma correta tomada de decisão por parte da autoridade competente.

Palavras-chave: Paróquia. Eletiva. Fiel. Pendular. Urbanização.

pendular faithful and the elective parish. In reason of the problems which arise and the of territorial and personal criteria limitations in responding to this new pastoral phenomenon, a proposal for change is arbitrated: by an objective personal reason the faithful may be assigned to the parish he has elected. For this, it's fundamental the promulgation of a particular law to regulate this matter at the diocesan level, as well as the implementation of an itinerary to investigate this personal reason and the ultimate intention resulting from the faithful choice, which will allow correct decision making by the competent authority.

Keywords: Parish. Elective. Faithful. Pendular. Urbanization.

Introdução

O impacto da urbanização nas estruturas da sociedade não poderia ocorrer sem produzir seus efeitos sobre a paróquia, que é a instituição básica da organização da vida eclesial e, consequentemente, sobre a prática religiosa dos fiéis. Em relação aos limites territoriais, estes eram razoavelmente conhecidos e, em grande medida, observados no passado. Entretanto, o conhecimento e observância desses limites têm sofrido profundas alterações em razão do ritmo veloz das transformações da sociedade urbana e do dinamismo das relações humanas³.

Atualmente, a ligação com um lugar definitivo torna-se curta e menos importante. Tal situação é visível diante da multiplicação e intensificação dos deslocamentos diários das pessoas – em número,

3 Cf. A. GREGORY, «As paróquias (urbanas)», 89; A. MAZZOLI, *La pastorale della parrocchia moderna*, 58; G. VERRENGIA, *Parrocchia*, 24.30; IOANNES PAULUS II, Adhort. Apost. *Catechesi Tradendae*, 67; N.J. SMELSER, *Manuale di Sociologia*, 227.

distância e tempo gasto – para acessar lugares diversos, no intuito de realizarem as mais variadas funções, atividades e/ou adquirir bens e serviços. Uma face específica da mobilidade tem ganhado relevância cada vez maior. Trata-se do movimento pendular, também chamado de movimento rítmico cotidiano ou pendularidade⁴.

De modo análogo, verifica-se este fenômeno no âmbito eclesial. Mergulhado no ambiente urbano, associado às facilidades de mobilização, de interesses e necessidades pessoais religiosas, o fiel, sob a influência desses elementos, realiza o mesmo movimento de pêndulo – ida e volta –, quando sai do seu domicílio paroquial próprio, ultrapassando as fronteiras estabelecidas pelo legislador (cf. can. 102 §§1-3), para participar de outra paróquia de sua escolha pessoal (paróquia eletiva) e, ao final das suas atividades, retorna ao domicílio de origem⁵.

Este mundo urbano, marcado pelas mudanças constantes e rápidas, convida à separação entre a experiência de pertença à Igreja, concretizada em uma comunidade específica, e a territorialidade, pois o fato de alguém residir num determinado espaço físico não significa, necessariamente, estabelecer vínculos com aquela realidade geográfica. A delimitação geográfica nem sempre resolve o problema dos vínculos comunitários. Nem todos possuem um senso de pertença ao lugar de residência⁶.

O problema, neste caso, diz respeito à pertença a determinada jurisdição paroquial por meio de critérios subjetivos (escolha voluntária) e não por critérios objetivos. Do ponto de vista canônico, o único modo do fiel adquirir um novo domicílio (cf. can. 102 §1) – e consequentemente, obter o pároco (cf. can. 107 §1) –, é pela perda do

4 A. BORRAS, «A comunicação do Evangelho na grande cidade», 240; C. LOBO – L. CARDOSO – AL., ed., «Mobilidade pendular», 324; E. MARANDOLA JR. – R. OJIMA, «Pendularidade», 185; G.M. PERPÉtua, «Movimentos pendulares», 136; J.P. ROCHA, «Introdução», 15; P.A. SOROKIN, *La mobilità sociale*, 375.

5 Cf. CNBB, *Comunidade de comunidades*, 40; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 116.

6 Cf. CNBB, *Comunidade de comunidades*, 38; J. ELZO, «Formas de conexão», 77; J.P. AMADO, «Jesus Cristo e o diálogo com as culturas urbanas», 274.

domicílio, ou seja, a saída do lugar, com a intenção de não voltar (cf. can. 106). No caso dos pendulares, observa-se o oposto: a saída reiterada, com o retorno efetivo ao lugar de origem.

A pertença dos fiéis pendulares à paróquia de eleição é uma novidade no seio da Igreja que precisa, sem dúvidas, ser aprofundada. A escolha do tema sobrevém da necessidade de dar uma resposta a esta realidade eclesial típica dos grandes centros urbanos. Faz-se necessário um estudo mais detalhado a fim de adaptar as estruturas ideais às necessidades reais, ou seja, entre uma compreensão rígida de pertença e a pendularidade, é fundamental prever alguma forma de filiação paroquial singular que permita o *transitum* dos fiéis pendulares para outra paróquia, não apenas *de facto*, mas também *de iure*⁷.

1. Aplicação dos termos «eletiva» e «pendular»

É fundamental saber do que estamos falando quando qualificamos uma paróquia como «eletiva» e o fiel como «pendular». Tanto nas fontes do Direito como na canonística faltam uma noção concreta. Por esta razão, a compreensão dos termos «eletivo» e «pendular» é imprescindível para o estudo em questão⁸.

1.1 A questão do nome «eletiva»

O que é uma paróquia, já nos é claro o seu significado (cf. can. 515 §1). Porém, quando a qualificamos como «eletiva», importa saber o real significado do termo. Etimologicamente, vem do latim «*electivus*»: eletivo, que indica uma escolha; derivado de «*eligere*»: eleger, escolher aquilo que se prefere. A escolha é um ato livre da vontade pelo qual, entre duas ou mais possibilidades, se manifesta ou declara preferir uma, considerando-a melhor, mais adequada ou conveniente que a outra, com

7 Cf. R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 123; J.P. AMADO, «Experiência eclesial em mundo urbano», 164.

8 Cf. R. MOURA – M.L.G. CASTELLO BRANCO – O.L.C. DE FREITAS FIRKOWSKI, «Movimento pendular», 121.

base em critérios objetivos ou subjetivos de julgamento. Em qualquer caso, a escolha, sempre implica uma decisão⁹.

A elucidação do termo «eletiva» faz-se necessária em virtude do uso recorrente de um outro, sobretudo no âmbito pastoral, amiúde para qualificar a categoria de paróquia que aqui iremos tratar. O que ocorre, na verdade, é o emprego do termo «afetiva». No nosso entendimento, afeto é um elemento entre tantos que pode motivar o fiel escolher uma determinada paróquia onde dispor seu tempo de vivência religiosa. Se o afeto for o fator determinante da maioria das escolhas, é compreensível que a paróquia seja chamada de «afetiva»¹⁰.

Pode sim ocorrer que um fiel – ou mesmo uma família – identificada com a sua comunidade paroquial, adquira outro domicílio paroquial causada pela mudança de residência, mas continue a considerar-se parte da antiga paróquia. Prefere permanecer ligado à comunidade paroquial de origem por questões que lhe são caras. Não se trata apenas do local em si, mas de uma série de fatores somados: o lugar, as pessoas e o apego às memórias importantes de sua vida¹¹.

Quantos não nutrem um sentimento pela paróquia de origem porque ali, em seu território, nasceram, cresceram e viveram boa parte de suas vidas? Muitos fiéis mantêm uma ligação afetiva à paróquia na qual foram batizados, fizeram a sua primeira comunhão, casaram-se, exerceram ofícios ou ministérios ou, simplesmente, participaram durante muito tempo na missa dominical. Conhecem o seu contexto e amam o seu ambiente. Nesta perspectiva, é correto pensar numa pertença afetiva¹².

9 Cf. IEITALIANA, «scelta», 118; ID., «elettivo», 231; L. CASTIGLIONI – S. MARIOTTI, «electivus, a, um», 417; ID., «eligere», 419; L. FREIRE, ed., «escolha», 2269; R. ASSAGIOLI, *L'atto di volontà*, 124.

10 Cf. J.P. AMADO, «Experiência eclesial em mundo urbano», 163.

11 Cf. J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 260-261; V. GROLLA, «La comunità parrocchiale», 116.

12 Cf. CELAM, *Pastoral y parroquia en la ciudad*, 37; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 116.

No entanto, existem aqueles fiéis que não se sentem parte da comunidade paroquial à qual pertencem em razão do domicílio. Desse modo, procuram outra paróquia, sem reconhecer, talvez por ignorância da lei, que o território paroquial onde vivem define *a priori* tal pertença. Se houver uma preferência, essa se deve à proximidade geográfica, a infraestrutura, aos horários alternativos de missa ou de catequese, um bom pregador, decerto outra comodidade que a paróquia ofereça ou, talvez, o nível sócio-econômico dos que ali participam¹³.

Desse modo, vê-se com facilidade o quão equivocado é o emprego do termo «afetiva»; o mesmo mostra-se, ao que parece, não ter o alcance terminológico necessário. Na verdade, compreende-se como sendo parcial, uma vez que, os elementos condicionantes da escolha são de ordens diversas. É impossível enumerar todos os motivos – históricos, de valores, de apostolado, etc. – que levam um fiel eleger uma paróquia distinta do domicílio canônico (cf. can. 102 §§1-3), isto é, que fundamentam a identificação do fiel com a comunidade eleita e, posteriormente, serão objeto de discernimento dos pastores. Mas é verdade também que nem todos estão ligados aos sentimentos.

Nem todas as escolhas têm como fonte o afeto. São elementos díspares, adequados aos próprios interesses, ligados a questões práticas, socioeconômicas, de oportunidade, etc., expondo a limitação do termo «afetiva» para classificar a paróquia. Tem-se, portanto, a predileção pelo vocábulo «eletiva», pela sua abrangência terminológica, por abarcar de modo imparcial os elementos assentes pelo fiel quando da escolha voluntária de outra comunidade paroquial¹⁴.

1.2 Os fiéis pendulares

A facilidade de locomoção permite o fiel frequentar outra paróquia, que não a de pertença canônica, para satisfazer suas necessidades religiosas e/ou viver a dimensão comunitária de sua vida

13 Cf. A. GREGORY, «As paróquias (urbanas)», 92; CNBB, *Comunidade de comunidades*, 40; J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 260.

14 Cf. R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 116.

eclesial. A respeito da pertença ao *coetus* paroquial, a figura do fiel tradicional deixa de ser o padrão referencial de paroquiano, dando espaço a um novo perfil: «o fiel pendular»¹⁵. Trata-se de um novo jeito de ser fiel, o que significa uma nova relação com a paróquia¹⁶.

Em nosso entendimento, os deslocamentos realizados pelos fiéis para participar de outra paróquia, que não a de pertença canônica, caracteriza-se como movimento pendular. Semelhante àqueles que se deslocam do local de residência para outros lugares, a fim de realizarem suas atividades cotidianas e, após concluí-las, retornam ao local de partida, os fiéis pendulares se deslocam do domicílio paroquial ao qual pertencem, para satisfazer às suas demandas religiosas em outro domicílio canônico diverso. Conclusas as suas atividades, retornam ao domicílio de origem¹⁷.

Observa-se neste ato de deslocamento de um domicílio paroquial para outro, a existência de duas questões necessárias que o caracteriza como sendo pendular. Primeiro, a execução do movimento de ida e volta (domicílio de origem – paróquia eleita – domicílio de origem), semelhante à oscilação de um pêndulo; segundo, está embutida na saída do fiel a ideia concreta do seu retorno ao local de origem. É importante ressaltar que o conceito de pendularidade não é novo. Trata-se, aqui, de um vocábulo revisitado e aplicado, com o mesmo significado, no âmbito eclesial¹⁸.

Os motivos subjacentes à pendularidade são múltiplos e nem todos são igualmente justificáveis. Verifica-se que as experiências religiosas em outras paróquias se dão muito mais a partir de interesses

15 Trata-se de um conceito novo, de nossa autoria.

16 Cf. C.M. GALLI, *Dio vive in città*, 211; CNBB, *Comunidade de comunidades*, 39; J.F. REINERT, *Paróquia e iniciação cristã*, 129; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 116.

17 Cf. A. MAZZOLI, *La pastorale della parrocchia moderna*, 60; R. MOURA – M.L.G. CASTELLO BRANCO – O.L.C. DE FREITAS FIRKOWSKI, «Movimento pendular», 123-124.

18 Cf. E. MARANDOLA JR. – R. OJIMA, «Pendularidade», 185; R. MOURA – M.L.G. CASTELLO BRANCO – O.L.C. DE FREITAS FIRKOWSKI, «Movimento pendular», 121-124.

pessoais – somados à facilidade de se deslocar – do que pelos critérios geográficos. Há, de fato, aqueles que desejam inserir-se na vida da comunidade escolhida, enquanto outros, apenas consideram-na como sendo uma das muitas igrejas na qual podem ir à missa todos os domingos, receber os sacramentos e/ou sacramentais ou mesmo outro benefício que a mesma ofereça¹⁹.

De modo geral, a pendularidade deve ser entendida dentro daquele fenômeno mais amplo de pertença seletiva e eletiva, onde o próprio fiel assume o papel de direção na construção da própria relação com a Igreja, antes gerido pela própria instituição eclesial, que estabelecia rigidamente onde, como e quando os fiéis podiam satisfazer as próprias necessidades religiosas. Em razão da crescente mobilidade, a dinâmica de conformidade e obrigatoriedade, de controle da Igreja, dá lugar a práticas voluntárias e autônomas²⁰.

1.3 *A pendularidade como elemento pessoal*

Ao sublinhar o caráter comunitário da paróquia, o can. 515 §1 estabelece que a comunidade que a constitui deve ser determinada («*certa*»). Mas o que determina essa comunidade? O can. 518 identifica duas possibilidades: o território («*regula generali*») ou títulos pessoais (*ritus, lingua, natio*). Para além dos títulos citados, o cânon enuncia por outra razão determinada («*atque alia etiam ratione determinatae*»). A determinação do grupo de fiéis é claramente feita no próprio momento da sua ereção²¹.

O território ou os títulos pessoais são modos externos e acidentais. A aplicação de um ou outro critério não tem importância

19 Cf. A. GREGORY, «As paróquias (urbanas)», 91-92; CNBB, *Comunidade de comunidades*, 40; J.F. REINERT, *Paróquia e iniciação cristã*, 134; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 117.

20 Cf. A. MAZZOLENI, «La parrocchia contestata», 761; J.F. REINERT, *Paróquia e iniciação cristã*, 129; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 117.

21 Cf. A. SOBCZAK, «Las parroquias para los migrantes», 253-254; J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 263-264; L. SABBARESE, *La costituzione gerarchica della Chiesa*, 199.

para a própria natureza e essência da paróquia; decide apenas sobre a sua estrutura externa. Sem esta determinação, a comunidade não pode compor nenhuma paróquia. Como dispositivos do direito positivo da Igreja, destinam-se a alcançar, num momento lógico sucessivo ao do sinal sacramental do Batismo, dois objetivos precisos:

- a) Primeiro: delimitar as diversas comunidades de fiéis existentes na Igreja, e confiando a cada uma os seus próprios membros com base em critérios objetivos;
- b) Segundo: determinar o ministério e a autoridade dos pastores sagrados, atribuindo a cada um o seu próprio fiel sobre o qual exercer as funções do relativo ministério²².

Em relação ao território, o mesmo «*gaudet favore iuris*», dado às numerosas vantagens de carácter pastoral e jurídico oferecidas. Do ponto de vista pastoral, a determinação territorial proporciona à organização eclesial assumir as necessidades espirituais de cada batizado, independentemente da sua condição pessoal. Sendo «*regula generalis*», a paróquia deve ter uma base territorial (cf. can. 518). Os fiéis fazem parte da mesma com base no domicílio ou quase-domicílio (cf. can. 102 §§1-3), que é um critério objetivo. Tanto pelo domicílio como pelo quase-domicílio, cada fiel obtém seu pároco e Ordinário próprios (cf. can. 107 §1)²³.

O critério territorial, embora seja a regra geral, não é o único e nem mesmo exclusivo para a integração eclesial dos fiéis. Nada impede que na delimitação das comunidades de fiéis intervenham outros critérios de carácter não-territorial, quando seja útil ou necessário para um desempenho mais eficaz da função pastoral. É por

22 Cf. A. SOBCZAK, «Las parroquias para los migrantes», 253-254; J.I. ARRIETA, «Fattori territoriali e personali», 28; J. MIRAS, «La delimitación de las comunidades de fieles», 59.

23 Cf. *Communicationes* 13 (1981) 149; E.F. REGATILLO, *Derecho parroquial*, 29; G. GHIRLANDA, «Significato teologico-ecclesiale della territorialità», 254.261; J.I. ARRIETA, «Fattori territoriali e personali», 32.

isso que o legislador dispôs «*ubi vero id expediat*» (can. 518), ou seja, onde for conveniente, constituam-se paróquias pessoais²⁴.

A ereção de paróquias pessoais é «uma resposta às necessidades da Igreja no mundo contemporâneo, no qual o princípio da territorialidade como único critério de adscrição a um *coetus fidelium* se revela claramente insuficiente»²⁵. Num contexto heterogêneo, onde a integração comunitária é problemática para alguns fiéis, é compreensível que estes manifestem dificuldades em pertencer à paróquia territorial. Neste caso, será oportuno constituir comunidades paroquiais de tipo pessoal que expressem melhor as características humanas particulares destes fiéis. Essas paróquias devem facilitar ao fiel seu reconhecimento nelas²⁶.

Na legislação precedente, para erigir uma paróquia pessoal era exigido um indulto apostólico (cf. can. 216 §4). A atual legislação canônica, no entanto, dá ao Bispo diocesano maior poder discricionário para determinar onde e quando é conveniente erigi-las e escolher o critério determinante adequado, não sendo mais necessário autorização especial. Juridicamente, só está obrigado a consultar o Conselho presbiteral (cf. can. 515 §2)²⁷.

O modo próprio e fundamental de determinar os fiéis de paróquias pessoais é qualquer um dos critérios de natureza pessoal enumerados pelo can. 518: o rito, a língua ou a nacionalidade dos fiéis de um território. Em qualquer caso são circunstâncias que seguem a pessoa e não estão ligadas à sua residência. Além disso, o mesmo

24 Cf. J.B. DÍAZ, «Reflexiones sobre territorialidad parroquial», 736-737; J. MIRAS, «Organización territorial y personal», 391-392; M.D. GALINDO, «Los principios de territorialidad y personalidad», 614.

25 «una respuesta a las necesidades de la Iglesia en el mundo contemporaneo, en el que el principio de territorialidad como único criterio de adscripción a un *coetus fidelium* se revela claramente insuficiente» (tradução nossa), M.D. GALINDO, «Los principios de territorialidad y personalidad», 625.

26 Cf. A.S. SÁNCHEZ-GIL, «Comentario al can. 518», 1226; J. GARCÍA DE CÁRDENAS, «La libertad de adscripción», 145.

27 Cf. J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 264; L. CHIAPPETTA – F. CATOZZELLA – AL., ed., *Il Codice di Diritto canonico*, I, 639; ID., *Il manuale del parroco*, 36.

cânon afirma haver outras razões determinadas que justifiquem a sua existência. Por isso, a enumeração não é exaustiva, é antes, um número aberto²⁸.

Nos tempos atuais, é necessário ter em conta o advento da pendularidade como elemento *sui generis* caracterizante de alguns fiéis no seio da Igreja. Os assim chamados fiéis pendulares, por motivos ímpares, participam de uma paróquia diferente daquela que lhes foi designada pelo Direito em virtude de seu domicílio ou quase-domicílio²⁹.

Ao refletir sobre a questão, despontam as seguintes interrogações: pode o elemento pendular ser tido como outra razão determinada, isto é, ser considerado um critério pessoal, segundo a norma do can. 518? Sendo a pertença à paróquia um bem espiritual ao qual os fiéis têm direito, neste caso, seria oportuno constituir uma paróquia, como forma de garantir e sustentar este direito fundamental?³⁰

Quanto à primeira questão, a pendularidade é uma condição pessoal perceptível. Expressa um modo peculiar de ser e agir de alguns fiéis, ligado estritamente à escolha voluntária de outra paróquia. Em princípio, é um critério pertinente para diferenciá-los de outros grupos análogos, pois não se trata de vagantes ou forasteiros (cf. can. 100), nem mesmo de migrantes. Na segunda questão, tudo depende se as circunstâncias exigirem, ou seja, é imprescindível «uma razão de utilidade ou de conveniência para estabelecer comunidades paroquiais sobre uma base pessoal»³¹.

28 Cf. A. SOBCZAK, «Las parroquias para los migrantes», 254; J.B. DÍAZ, «Reflexiones sobre territorialidad parroquial», 737; J. OTADUY, «Territorialidad y personalidad», 15; L. CHIAPPETTA – F. CATOZZELLA – AL., ed., *Il Codice di Diritto canonico*, I, 639; ID., *Il manuale del parroco*, 36.

29 Cf. E. MARANDOLA JR. – R. OJIMA, «Pendularidade», 185; J.B. DÍAZ, «Reflexiones sobre territorialidad parroquial», 740.

30 Cf. J.B. DÍAZ, «Reflexiones sobre territorialidad parroquial», 737.

31 «una razón de utilidad o de conveniencia para establecer comunidades parroquiales sobre una base personal» (tradução nossa), A.S. SÁNCHEZ-GIL, «Comentario al can. 518», 1224.

O termo pendular não é assumido por nenhuma lei eclesiástica de modo a dar-nos um ponto de partida preciso e seguro. Porém, o decisivo para a nossa consideração é a relação do fiel enquanto pendular, com a paróquia eleita e a sua inserção na vida dela. *A priori*, a pendularidade se mostra instigante como critério pessoal. Como ação complexa e importante do nosso tempo, requer atenção, sobretudo para definir orientações adequadas quanto a pertença do fiel³².

No interno das dioceses, já não é novidade o elevado número de fiéis pendulares, resultado do aumento da mobilidade e das possibilidades de escolhas, especialmente nos grandes centros urbanos. Os detentores dessa condição pessoal reclamam uma cura pastoral estável, personalizada e comunitária, adaptada às suas características ou exigências específicas, isenta de favoritismo ou discriminação, tornando mais clara e objetiva a tutela dos seus direitos³³.

2. Determinação objetiva da pertença

A determinação objetiva da pertença a uma paróquia – bem como a obtenção de um Bispo e de um pároco (cf. can. 107 §1) –, é obtida através do domicílio ou quase-domicílio num determinado território. O domicílio paroquial é obtido «*corporis et animi*», ou seja, pela residência no território unida à intenção de permanecer perpetuamente, ou por cinco anos completos (cf. can. 102 §1), enquanto o quase-domicílio é obtido pela residência no território unida à intenção de permanecer ao menos por três meses, ou de fato por três meses (cf. can. 102 §2). A perda de ambos se dá pela saída do lugar, com a intenção de não mais voltar (cf. can. 106)³⁴.

Não obstante as regras objetivas do domicílio, as necessidades pastorais da Igreja têm favorecido um recurso mais frequente de

32 Cf. J.B. DÍAZ, «Reflexiones sobre territorialidad parroquial», 740; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 116.

33 Cf. J. SAN JOSÉ PRISCO, «Los emigrantes en la Iglesia particular», 152; P. MONETA, «Territorialidad y personalidad», 106.

34 Cf. J.I. ARRIETA, «Fattori territoriali e personali», 37; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 115-116.

outros critérios não-territoriais. Neste caso, os mais utilizados são o rito – que faz referência direta ao Batismo recebido nesse rito (cf. can. 372 §2) –, a nacionalidade das pessoas e a língua de origem (cf. can. 518). Além desses, outro fator determinante é a condição pessoal do fiel, por exemplo, de estudante universitário (cf. can. 813) ou a pertença às forças armadas ou mesmo de relação direta com elas³⁵.

De modo geral, compreende-se a objetividade «como não dependência da vontade de nenhum sujeito, quer dizer, como automatismo pelo qual, a partir da verificação objetiva [...] de um dado objetivo [...], estabelecido pelo legislador como critério, são desencadeados os efeitos sem decisão humana»³⁶. Em termos canônicos, «entende-se que estes devem ser critérios juridicamente objetivos, ou seja, não dependentes, no momento de sua verificação, da interpretação ou avaliação subjetiva, de quem deve aplicar uma norma ou cumpri-la»³⁷.

Diante de tal concepção, não há dúvidas, ser a pendularidade um critério subjetivo. No momento da sua verificação, ela depende de interpretação ou avaliação subjetiva para assegurar se se trata, de fato, da característica em questão. Está ligada estritamente à escolha pessoal precedente (elemento subjetivo), pois dela decorre e depende sua existência. O fiel não escolhe ser pendular; a princípio, escolhe uma paróquia distinta daquela que o ordenamento canônico lhe atribui

35 Cf. G. GHIRLANDA, «Significato teologico-ecclesiale della territorialità», 262; IOANNES PAULUS II, Const. Apost. *Spirituali militum curae*, art. X, 1º.4º; J.I. ARRIETA, «Factores territoriales e personales», 40-41; T.L. MUÑOZ, *La territorialidad de la diócesis y de la parroquia*, 241.

36 «como no-dependencia de la voluntad de ningún sujeto, es decir, como automatismo por el que a partir de la verificación objetiva [...] de un dato objetivo [...], establecido por el legislador como criterio, se desencadenan unos efectos sin que medie decisión humana» (tradução nossa), J. MIRAS, «La delimitación de las comunidades de fieles», 46.

37 «se entiende que han de ser criterios *juridicamente* objetivos, es decir, no dependientes, a la hora de su verificación, de la interpretación o de la valoración subjetiva de quien debe aplicar una norma o cumplirla» (tradução nossa), J. MIRAS, «La delimitación de las comunidades de fieles», 50.

em virtude do seu domicílio. Porém, para alcançar tal escopo, o mesmo deverá realizar, necessariamente, o movimento pendular.

Não é o sentido do can. 518 prever critérios tão subjetivos de pertença como a mera escolha pessoal e a pendularidade. É mais lógico ser a «outra razão determinada» a variedade objetiva (rito, língua, nacionalidade) já mencionada no cânon³⁸. Em seu artigo, *Significato teologico-ecclesiale della territorialità*, G. Ghirlanda é categórico ao afirmar que a pertença a uma paróquia com base num critério subjetivo é contrária à essência da Igreja de Cristo³⁹.

É crucial que a pertença seja baseada em critérios objetivos, para evitar o advento de estruturas elitistas ou sectárias. Não é conveniente permitir a existência de comunidades paroquiais formadas por razões de afinidade, interesses efêmeros, ou seja, paróquias eletivas que no fundo são seletivas. É necessário assegurar que este fenômeno não coloque em causa o carácter comunitário da paróquia⁴⁰.

Neste ponto, verifica-se quão insuficientes são os princípios territorial e pessoal. Do ponto de vista canônico, o único modo do fiel mudar a pertença paroquial é a mudança de domicílio, ou seja, a saída do lugar, com a intenção de não voltar (cf. can. 106). No caso dos pendulares observa-se o oposto: a saída reiterada, com o retorno efetivo ao lugar de origem. Nem mesmo a intenção ou o tempo prescritos são verificados para se adquirir o quase-domicílio (cf. can. 102 §2). Em relação ao princípio pessoal, a pendularidade como condição pessoal do fiel, não constitui um critério objetivo, mas subjetivo, por isso, incompatível com a pretensa objetividade dos critérios de pertença e inábil para se constituir uma paróquia pessoal.

38 Cf. J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 276.

39 Cf. G. GHIRLANDA, «Significato teologico-ecclesiale della territorialità», 262.

40 Cf. G. GHIRLANDA, «Significato teologico-ecclesiale della territorialità», 262-263; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 118.

3. Vias abertas no Direito canônico

É importante ressaltar que permanece aberta a discussão sobre a questão se é ou não possível, de acordo com o Direito eclesial, o *transitum* de fiéis de uma paróquia para outra, como de fato acontece, sem a perda do domicílio primitivo. «Porque o bem efetivo das almas constitui o critério supremo da organização eclesiástica»⁴¹, é fundamental prever, entre uma compreensão rígida de pertença e a pendularidade dos fiéis, alguma forma de filiação paroquial singular que permita uma transição, não apenas *de facto*, mas também *de iure*⁴².

Tal objetivo nos leva a perscrutar o campo da flexibilidade do ordenamento canônico. Para A. Viana «é a organização eclesiástica que, de acordo com as possibilidades reais, deve adaptar-se às necessidades dos fiéis e não o contrário»⁴³. Com o propósito de oferecer luzes sobre o caso dos pendulares⁴⁴, nesta seção analisar-se-á três aspectos importantes: a relevância dada pelo Direito à vontade dos fiéis, a ampla flexibilidade para não seguir o critério estrito da paróquia e do pároco próprios com relação ao direito de receber os bens espirituais (cf. can. 213) e o direito de petição (cf. can. 212 §2).

3.1 Relevância da vontade do fiel

No que diz respeito à eleição ou escolha de paróquias, um ponto importante que pode lançar luzes sobre o nosso estudo, é a

41 «perché l'effettivo bene delle anime costituisce il criterio supremo dell'organizzazione ecclesiastica», C.J. ERRÁZURIZ M., *Corso fondamentale sul Diritto nella Chiesa*, 492.

42 Cf. R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 122-123.

43 «es la organización eclesiástica la que, de acuerdo con las posibilidades reales, debe adaptarse a las necesidades de los fieles y no a la inversa» (tradução nossa), A. VIANA, «Aspectos de la relación del fiel con la organización eclesiástica», 100-101.

44 Um detalhe importante, que não pode ser omitido, refere-se ao uso continuado do termo pendular enquanto condição pessoal e não como critério de pertença. A diferença é simples: sendo um critério subjetivo, o mesmo é desconsiderado dada a impossibilidade de usá-lo para erigir uma paróquia pessoal. Por outro lado, enquanto condição pessoal é perceptível, portanto, pertinente para caracterizar e identificar o fiel, objeto desse estudo, diferenciando-o de outros análogos.

relevância jurídica dada à manifestação da vontade dos fiéis. O ordenamento canônico, à semelhança de outros sistemas jurídicos, em graus diversos e sob formas eminentemente diversas, deixa espaço à iniciativa pessoal dos fiéis para totalizar ou complementar, em alguns casos, o Direito em vigor⁴⁵.

Para que a vontade possa produzir um determinado efeito jurídico, esta não pode permanecer dentro do sujeito, mas deve, pelo contrário, ser devidamente exteriorizada. A vontade adquire relevância sempre que se torna objetiva numa declaração precisa. Cada declaração possui um valor jurídico diferente. Algumas são apenas condições, prévias ou concomitantes, para a validade do ato⁴⁶; outras, por outro lado, têm um carácter efetivamente constitutivo⁴⁷. É na estreita correspondência entre o interno e o externo que a vontade se apresenta como elemento essencial⁴⁸.

Na determinação da relação hierárquica – fiéis e pastores – é possível verificar, dentro de certos limites, uma eficaz incidência da vontade do indivíduo na sua determinação. No can. 296 é claramente reconhecida à vontade dos fiéis a eventual capacidade de estabelecer por convenção, ou seja, um contrato ou acordo bilateral, uma relação de jurisdição com o Ordinário próprio de uma Prelazia pessoal. Este acordo expressa o ato voluntário de dedicar-se à obra apostólica própria da Prelazia e o ato de aceitação do mesmo trabalho por parte da Prelazia⁴⁹.

Mas esta virtualidade da iniciativa dos fiéis é ainda mais significativa em casos de mudança de Igreja ritual *sui iuris* ou autônoma, previsto nos cann. 111-112. O ordenamento jurídico reconhece o direito de escolha: se os pais pertencem a ritos diferentes,

45 A. SÉRIAUX, «Declaración de voluntad», 901; J.I. ARRIETA, «Fattori territoriali e personali», 54.

46 A título de exemplo, ver: cann. 865 §1; 867 §1; 885 §1; 1034 §1.

47 A título de exemplo, ver: can. 1057 §1.

48 Cf. A. SÉRIAUX, «Declaración de voluntad», 901; F. FALCHI, «Voluntad (en el acto jurídico)», 963.

49 Cf. J. HERVADA, «Comentario al can. 296», 416; J.I. ARRIETA, «Fattori territoriali e personali», 54.

a criança pertencerá àquele escolhido de comum acordo (cf. can. 111 §1); o próprio batizando, tendo completado catorze anos, pode escolher livremente o rito no qual será batizado (cf. can. 111 §2). De igual modo, no pedido voluntário de permissão para passar a outro rito (cf. can. 112 §1, 1º), na declaração do próprio sujeito de que está passando para outra Igreja ritual autônoma, ou na decisão livre de retornar à Igreja latina (cf. can. 112 §1, 2º)⁵⁰.

A vontade dos indivíduos assume uma incidência muito mais relevante – e até se torna condição de regra geral – quando se trata de determinar a relação hierárquica nos *coetus* específicos de agregação do *ordo* clerical. Na incardinação de diáconos (clero secular), o Direito reconhece a liberdade do candidato para escolher a diocese – «*sese devovere statuit*» – a qual deseja se incardinar (cf. can. 1016). O mesmo se verifica nos casos de modificação posterior. A vontade dos sujeitos interessados parece relevante na constituição da relação hierárquica, como revela o caso do instituto da *addictio* (cf. can. 271 §2) que permite a passagem temporária dos clérigos para outra diocese, nos termos estabelecidos por uma convenção assinada pelos dois Bispos e pelo clérigo interessado⁵¹.

Dentre os exemplos enumerados, desperta maior interesse o pedido voluntário à Santa Sé para passar a outra Igreja ritual *sui iuris* depois do Batismo (cf. can. 112 §1, 1º). Através de um Rescrito *ex audientia* da Secretaria de Estado (26 nov. 1992), o Romano Pontífice estabeleceu que a referida licença apostólica pode ser presumida quando um fiel da Igreja latina pede a passagem para outra Igreja ritual *sui iuris* que tem a sua própria eparquia dentro dos mesmos limites, desde que ambos os Bispos, da diocese latina e da eparquia, dêem o seu consentimento por escrito⁵².

50 Cf. A. DE FUENMAYOR, «Comentario al can. 111», 765-766; ID., «Comentario al can. 112», 769-770; J.I. ARRIETA, «Fattori territoriali e personali», 55; J. MIRAS, «La delimitación de las comunidades de fieles», 48-49.

51 Cf. J.I. ARRIETA, «Fattori territoriali e personali», 56.

52 Assim determina o Rescrito da Secretaria de Estado: «Ad normam can. 112 §1, 1º Codicis Iuris Canonici, quisque vetatur post susceptum Baptismum alii ascribi

Quanto ao teor do Rescrito, sublinha-se, além da relevância concedida pelo ordenamento canônico neste caso à iniciativa dos fiéis (direito de petição), a substituição da posição pontificia de controle pela vontade unânime dos dois sujeitos episcopais – além, naturalmente, da do requerente – e a ausência da causa motivadora da transição⁵³.

3.2 *Direito aos bens espirituais*

Com relação aos bens espirituais da Igreja, o primeiro e mais elementar dever dos pastores sagrados e o primeiro e mais fundamental direito dos fiéis têm por objeto a Palavra de Deus e os sacramentos (cf. can. 213). Sem os bens espirituais os fiéis não podem cumprir o seu dever de levar uma vida santa, segundo a própria condição. Neste sentido, a pregação da Palavra e a administração dos sacramentos devem ser organizadas de acordo com as necessidades dos fiéis, para que todos possam usufruir, na medida do possível, de tal assistência em abundância⁵⁴.

Os fiéis têm o direito de receber os auxílios espirituais das pessoas ou instituições com os quais possuem um vínculo jurídico. No entanto, o Direito não prevê que o fiel deva receber todos os meios salvíficos tão somente na sua paróquia, nem que o pároco seja o único protagonista ativo deste cuidado pastoral. É significativa a mudança no Direito da Igreja: de «*functiones*

Ecclesiae rituali sui iuris, nisi licentia ei facta ab Apostolica Sede. Hac de re, probato iudicio Pontificii Consilii de Legum Textibus Interpretandis, Summus Pontifex Ioannes Paulus II statuit eiusmodi licentiam praesumi posse, quoties transitum ad aliam Ecclesiam ritualement sui iuris sibi petierit Christifidelis Ecclesiae Latinae, quae Eparchiam suam intra eosdem fines habet, dummodo Episcopi dioecesani utriusque dioecesis in id secum ipsi scripto consentiant. Ex Audientia Sanctissimi, die xxvi mensis Novembris, anno MCMXCII», SECRETARIA STATUS, Rescriptum *ex audientia*, 81.

53 Cf. J.I. ARRIETA, «Fattori territoriali e personali», 55-56.

54 Cf. D. CENALMOR, «Comentario al can. 213», 92-93.

parrocho reservatae» (can. 462, CIC 1917) muda para «*functiones specialiter parrocho commissae*» (can. 530)⁵⁵.

A função reservada, «na medida em que impede o desenvolvimento razoável da liberdade, hipoteca os direitos dos fiéis [...], que podem escolher livremente, porque o poder do pastor não é absoluto»⁵⁶. No tocante aos sacramentos⁵⁷, para além das prescrições comuns, existe uma disciplina específica para cada um deles, onde se prevê as possibilidades de justa causa, licença e ampla oportunidade ou liberdade para não seguir o critério estrito da paróquia e pároco próprios. O mesmo pode ocorrer com outros atos de culto. Vejamos alguns exemplos.

Para a administração do Batismo, o can. 857 §2 estabelece «*pro regula*» que o adulto deve ser batizado na sua própria igreja paroquial (não sendo ainda batizado não há uma paróquia própria, apenas por analogia e talvez como uma prerrogativa prevista pelo can. 206 §2 sobre os catecúmenos) e a criança na igreja paroquial dos pais⁵⁸. Não obstante, o legislador conclui o cânon – «*nisi iusta causa*

55 Cf. D. CENALMOR, «Comentario al can. 213», 93-94; J. HERVADA, *Elementos de Derecho constitucional canónico*, 121; J. OTADUY, «El vínculo parroquial del fiel», 287. 294-295.

56 «en la medida en que impida el razonable desarrollo de la libertad, hipoteca los derechos del fiel [...], que pueden elegir libremente, porque la potestad del párroco no es omnimoda» (tradução nossa), J. OTADUY, «El vínculo parroquial del fiel», 296.

57 Sobre o direito dos fiéis a receber o auxílio da Palavra de Deus, não se coloca questões particulares. Se os sacramentos devem ser administrados, de modo geral, «só o pároco pode fazê-lo». Isto, porém, não se aplica à proclamação da Palavra, pois trata-se de uma tarefa propriamente missionária, do apostolado de todos os fiéis. Portanto, não há necessidade de comentários sobre este quesito. Cf. A. MÜLLER, «La direzione della comunità parrocchiale», 225; D. CENALMOR, «Comentario al can. 213», 94; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 119.

58 «La referencia hecha a la Iglesia parroquial se justifica por: 1) la particular fisionomía reconocida en el Código a la parroquia como centro de iniciación de la vida espiritual y sacramental de los fieles; 2) es normalmente en una parroquia donde el fiel continúa su itinerario sacramental; 3) en la parroquia es posible desarrollar una eficaz pastoral bautismal, es donde los padres pueden recibir los medios oportunos para una adecuada preparación del bautismo de sus hijos (cf. can.

aliud suadeat» – deixando aberta a possibilidade de celebrar o sacramento em outro lugar e até mesmo por outro ministro, porém, sem especificar os fatores configurativos da justa causa⁵⁹.

Para a Confirmação, o lugar de celebração do sacramento não é claramente declarado, como no Batismo (cf. can. 857 §2). Presume-se que seja a própria paróquia do fiel em razão da catequese. Afirma-se apenas que o sacramento seja celebrado na igreja, sem especificar qual; poderá ser celebrado, por justa causa e razoável, em qualquer lugar digno (cf. can. 881). Nem há qualquer exigência de permissão do pároco próprio para que seja conferida em outro lugar. Nada na lei parece impedir que um fiel seja confirmado numa paróquia diversa da própria⁶⁰.

Em relação à Penitência e à Eucaristia, o ordenamento jurídico oferece uma ampla oportunidade aos fiéis. A lei não os restringe em sua escolha de confessores (cf. can. 986 §§1-2). Além disso, o preceito de participar da Missa é cumprido em qualquer lugar onde é celebrada em rito católico (cf. can. 1248 §1). Não há disposições particulares que limitem a liberdade dos fiéis ou localizem o exercício dos seus direitos e deveres, nem sequer no que diz respeito ao preceito dominical (cf. can. 1247), ao preceito pascal (cf. can. 920) e a confissão anual (cf. can. 989)⁶¹.

No entanto, a administração da Eucaristia em forma de *viaticum* aos enfermos constitui um dever e direito do pároco (cf. cann. 911 §1; 530, 3º). Porém, qualquer sacerdote deve fazê-lo em caso de necessidade ou com a licença ao menos presumida do pároco que deve ser notificado posteriormente (cf. can. 911 §2). O mesmo ocorre na administração da Unção dos enfermos. O pároco tem o dever e o direito de administrar a unção aos fiéis confiados aos seus

851, 2º)», M. BLANCO, «Comentario al can. 857», 467.

59 Cf. J.B. DÍAZ, «Reflexiones sobre territorialidad parroquial», 740; J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 294-295; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 119.

60 Cf. J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 295-296.

61 Cf. J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 296.298; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 120.

cuidados. Por causa razoável, qualquer outro sacerdote, com o consentimento ao menos presumido do pároco, poderá administrar esse sacramento (cf. can. 1003 §2). No que tange à preparação da Primeira Comunhão, o Código afirma a competência do pároco, embora de forma matizada e um tanto subsidiária (cf. can. 914)⁶².

Regras mais estritas aplicam-se ao sacramento do Matrimônio que, para a liceidade, pode ser celebrado na paróquia onde uma das partes contraentes tem domicílio ou quase-domicílio ou residência há um mês. Por razões pastorais óbvias, «deve-se desejar que, quanto possível for, se celebrem os matrimônios na própria comunidade paroquial»⁶³. Entretanto, com a licença do próprio Ordinário ou do próprio pároco pode ser celebrado em outro lugar, ou seja, em outra paróquia (cf. can. 1115). Esta licença não deve ser confundida com a delegação referida nos cann. 1108 e 1111, exigida para a validade⁶⁴.

Com referência ao lugar dos funerais eclesiais (ato de culto), o can. 1177 estabelece como norma geral, a celebração na própria igreja paroquial do defunto (cf. §1)⁶⁵. No entanto, qualquer fiel, por si mesmo ou por seus representantes, pode escolher outra igreja sob duas condições: que o responsável pela igreja escolhida consinta e o pároco do defunto seja informado (cf. §2). Quando a morte tiver ocorrido fora da própria paróquia, em caso de dúvida sobre qual igreja celebrar as exéquias – a do domicílio do falecido ou a do lugar do óbito («*locus regit actum*») –, a resposta indica a que tenha sido designada pelo Direito particular em vigor (cf. §3)⁶⁶.

62 Cf. J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 296-297; J. OTADUY, «El vínculo parroquial del fiel», 300; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 120.

63 «[favendum] est enim ut, quantum fieri possit, matrimonia in propria communitate paroeciali celebrentur», *Communicationes* 10 (1978) 91.

64 Cf. L. CHIAPPETTA – F. CATOZZELLA – AL., ed., *Il Codice di Diritto canonico*, II, 382; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 120; R. NAVARRO-VALLS, «Comentario al can. 1115», 1464.

65 «La prescripción es congruente además con la norma que establece la celebración de los funerales como función especial del párroco, lo mismo que los otros auxilios cristianos al final de la vida, viático, unción de enfermos y bendición a los moribundos (c. 530)», J.L. SANTOS, «Comentario al can. 1177», 1696.

Nesta interação entre os fiéis e os seus pastores, de modo geral, quando os fiéis estão ausentes do seu domicílio paroquial por motivos diversos (trabalho, estudo, férias, saúde), o pároco próprio pode razoavelmente presumir que as necessidades pastorais dos seus paroquianos estão sendo satisfeitas por algum outro pároco. Como se vê, o Direito dá ampla liberdade aos fiéis para receberem assistência espiritual fora das suas próprias paróquias. Esta liberdade deve ser equilibrada com o compromisso de uma comunidade de fé na qual se participa e para a qual se contribui⁶⁷.

Menos evidente, talvez, é a questão dos fiéis pendulares. No contexto do nosso tema, é razoável perguntar: quais são os seus direitos acerca dos bens espirituais e da paróquia escolhida? Do mesmo modo, que obrigações têm o pároco da paróquia eleita, precisamente porque preferem-na ao invés da paróquia própria estabelecida pelo Direito? O que acontece com a paróquia declinada e o pároco próprio? Estas e outras questões precisam ser respondidas, mas ao menos podemos deduzir que as mesmas possibilidades pautadas acima devem ser válidas também para os fiéis pendulares⁶⁸.

Ainda assim, se poderia argumentar que o anúncio da Palavra de Deus e a administração dos sacramentos, são garantidos na paróquia do domicílio, não havendo necessidade, nem mesmo sentido, a mudança de paróquia por parte do fiel. No entanto, é preciso levar em conta, que o can. 213 usa o advérbio «*praesertim*» para indicar a existência de outros bens espirituais, como a formação, o apostolado, as formas de espiritualidade, a educação religiosa, as associações, etc., importantes para o crescimento pessoal-espiritual do fiel, cuja recepção pode ocorrer apenas na paróquia eleita, porque a paróquia de domicílio não os disponibiliza.

66 Cf. J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 300-301; J.L. SANTOS, «Comentario al can. 1177», 1696-1698; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 121.

67 Cf. J.B. DÍAZ, «Reflexiones sobre territorialidad parroquial», 741; J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 287.303.

68 Cf. J.J. CONN, «Parishes-of-choice», 287.

3.3 *Direito de petição*

O poder da hierarquia para presidir os fiéis em nome de Deus é dado para a edificação de todo o Corpo Místico de Cristo, que é a Igreja⁶⁹. Visto que a relação de sujeição entre pastores e fiéis é marcada pela dimensão de serviço, uma das obrigações da hierarquia é considerar com amor paterno as iniciativas, os pedidos e os desejos propostos pelos fiéis (cf. *LG* 37c), que eles considerem necessários ou convenientes para cumprir as exigências da sua vocação cristã. Esta obrigação está destinada a facilitar o dever de todos os batizados de levar uma vida santa e de promover o crescimento da Igreja e sua contínua santificação (cf. can. 210)⁷⁰.

A doutrina chamou este direito, de uma forma técnica e sintética, direito de petição. O can. 212 §2 reconhece expressamente – pela primeira vez na história do ordenamento canônico – o direito de todos os fiéis de manifestar aos pastores da Igreja as próprias necessidades, sobretudo espirituais, e os próprios anseios e o dever da autoridade de as tomar em consideração. Fundamentalmente, reconhece a dignidade e a responsabilidade dos fiéis, a sua liberdade e espaço de ação desejada pelo Concílio Vaticano II (cf. *LG* 37c)⁷¹.

Quando falamos dos pastores da Igreja hão de entender-se, além do Papa e dos Bispos, e dos que colaboram com eles no governo das diversas circunscrições eclesiais, os párocos (cf. cann. 515 §1; 519) e vigários paroquiais (cf. can. 516 §1) e, em geral, todos os ministros sagrados que cumprem uma função pastoral. O dever de atender os requerimentos dos fiéis, não é simplesmente uma possibilidade deixada ao critério da hierarquia ou a mera proclamação de um princípio, mas uma verdadeira obrigação de justiça⁷².

69 Cf. PIUS XII, *Litt. Encycl. Mystici Corporis Christi*, 193.

70 Cf. D. CENALMOR, «Comentario al can. 212», 85; M.G. MONTEIRO, «Autoridad, obediencia, diálogo y libertad», 537-538.

71 Cf. D. CENALMOR, «Comentario al can. 212», 86; G. DALLA TORRE, «Commento al can. 212», 121; R.J. KASLYN, «Canon 212», 263-264.

72 Cf. D. CENALMOR, «Comentario al can. 212», 86; J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, 137; M.G. MONTEIRO, «Autoridad, obediencia, diálogo y

Na ausência de disposição explícita, o direito de petição pode ser exercido tanto por via oral como escrita, tanto individual como coletivamente. O conteúdo deve ser de natureza espiritual ou material, referente à vida eclesial; a sua realização, estabelecida com normas e práticas concretas adaptadas a pessoas, tempos e lugares. Pode ter como objeto medidas legislativas ou administrativas, bem como de natureza mais eminentemente pastoral. Como é um direito, a petição deve ser recebida e estudada com a devida atenção: não obriga a mais nada⁷³.

Embora o direito de petição não implique a obrigação de conceder o que é solicitado, o mesmo seria privado de conteúdo se, por parte da autoridade eclesiástica, não seguisse uma obrigação – juridicamente exigível – de considerar devidamente o pedido e dar uma resposta justa ou conveniente. A obtenção de uma resposta – afirmativa ou negativa – deve ser fundamentada, acompanhada das razões que as justifiquem, de tal forma que, quando negativa, o fiel possa recorrer a um nível superior da hierarquia, a fim de obter o que talvez tenha sido negado de modo ilegítimo⁷⁴.

Em suma, o direito de petição não implica o direito de obter uma resposta de acordo com os próprios desejos, exceto quando se solicita algo ao qual se tem estrito direito, cujo caso, ultrapassaria os limites do simples pedido. Os fiéis devem contar com a possível recusa da autoridade competente. Entre outras razões, isto se deve à impossibilidade real que existe em algumas Igrejas particulares, que incluem milhões de fiéis, para atender com boas razões a todos os pedidos. Uma resposta, contudo, deve ser dada, motivada e orientada para o crescimento espiritual do requerente⁷⁵.

liberdad», 538.

73 Cf. D. CENALMOR, «Comentario al can. 212», 86; G. DALLA TORRE, «Commento al can. 212», 121; J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, 137; M.G. MONTEIRO, «Autoridad, obediencia, diálogo y libertad», 538.

74 Cf. D. CENALMOR, «Comentario al can. 212», 87; M.G. MONTEIRO, «Autoridad, obediencia, diálogo y libertad», 539.

75 Cf. D. CENALMOR, «Comentario al can. 212», 87; M.G. MONTEIRO, «Autoridad, obediencia, diálogo y libertad», 539.

Da análise conjunta dos direitos aos bens espirituais e de petição e da relevância da vontade do fiel, verifica-se um caminho aberto na disciplina vigente para resolver cada conflito *ad hoc*. É nessa esteira que arbitramos uma *propositio* de mudança de paróquia com base no contributo de J.B. Díaz. Não se trata de erigir uma paróquia determinada por um critério objetivo de pertença (territorial ou pessoal), mas, por uma razão pessoal, o fiel poderá ser adscrito a uma paróquia territorial, distinta daquela que lhe foi designada pelo Direito em virtude do seu domicílio⁷⁶.

J.B. Díaz avança a questão ao apresentar esta *propositio* de mudança paroquial. O autor procura entender como os fiéis, que desejam inserir-se num movimento eclesial como uma forma própria de vida espiritual à qual têm direito, podem fazê-lo em uma paróquia distinta da que lhes é atribuída por lei em virtude do seu domicílio. Nota-se que a participação no movimento está em primeiro plano; a adscrição é secundária, podendo ser em qualquer paróquia onde o movimento esteja sediado. Isso os diferencia dos pendulares, cujo interesse primeiro é a adscrição à paróquia eleita. Esse contraste permite retomar a *propositio* de J.B. Díaz e aprofundá-la⁷⁷.

Múltiplas são as dúvidas ante uma proposta dessa natureza e poucos são os estudos sobre o assunto. De modo particular, citamos A. Borrás, J.J. Conn e R. Coronelli, pois são preciosas as suas contribuições sobre as paróquias eletivas. No entanto, não aprofundam o mérito da questão. Com excessão de A. Borrás, os demais autores vislumbram a possibilidade de se constituir uma paróquia pessoal, mas sem identificar um título que possa determiná-la. Contudo, a necessidade de flexibilidade emerge de todas as considerações. Todos são concordes na elaboração de normas regulatórias deste fenómeno, a fim de garantir uma pastoral adequada em vista do bem supremo dos fiéis⁷⁸.

76 Cf. J.B. DÍAZ, «Reflexiones sobre territorialidad parroquial», 741.

77 Cf. J.B. DÍAZ, «Reflexiones sobre territorialidad parroquial», 739-742.

78 Ver: A. BORRAS, *La parrocchia*, 60; J.J. CONN, «Parishes-of-choice. Canonical, theological and pastoral considerations», 257-304; R. CORONELLI, «La parrocchia tra comunità e territorio», 97-123.

Conclusão

É importante sublinhar que, ao contrário do que alguns afirmam, a paróquia não é uma estrutura rígida, incapaz de se adaptar a situações novas. Com isto queremos dizer que a paróquia, como estrutura pública da Igreja definida pelo Direito e pela história, tem pela sua própria natureza uma grande capacidade de absorver todos os tipos de fiéis, respeitando o que eles são em cada caso. Tal afirmação brota desse estudo cujo objetivo foi responder o problema pastoral atual da adscrição dos fiéis pendulares à paróquia eletiva.

Primeiramente, quando falamos de paróquia eletiva, é preciso ter em mente que não se trata da ereção de uma paróquia determinada por um critério objetivo de pertença (territorial ou pessoal), nem mesmo de modificação notável (cf. cann. 515 §2; 518). Basicamente, trata-se de uma paróquia já erigida, segundo as normas do Direito, em seus elementos constitutivos. O que a torna *sui generis* é a atribuição do termo «eletiva», como qualificativo indicador de uma escolha voluntária, passível de ser ratificada mediante a adscrição do fiel, autor dessa escolha. Além do mais, este termo sublinha o fato de não haver uma condição *sine qua non* para esta forma de pertença, mas sim de acolher uma necessidade de caráter pastoral, conferindo-lhe uma forma canônica.

Percebe-se que o fenômeno de fiéis que optam por frequentar outra comunidade em vez da do próprio domicílio tornou-se mais difundido nos últimos anos. A tendência é expandir-se cada vez mais devido à crescente mobilidade da população e à excessiva concentração de paróquias nos centros urbanos. No entanto, é surpreendente que um tema de tamanha relevância não seja ainda tratado nos estudos canônicos sobre a paróquia, nos comentários do Código ou nas monografias.

Em face disso, um ponto importante foi a identificação do fiel como pendular. Apesar de antigo nas análises geográficas, o termo pendular incorporado à realidade eclesial para caracterizar os fiéis, é uma novidade. De fato, não encontramos nenhum exemplo. Um olhar

atento sobre o contexto urbano, possibilitou ver a equivalência entre o deslocamento cotidiano de indivíduos nos grandes centros urbanos e o deslocamento de fiéis que optam por frequentar outra paróquia, em vez daquela do próprio domicílio. Embora os contextos e as motivações de deslocamentos sejam diferentes, o movimento é o mesmo, ou seja, é pendular.

A figura do fiel tradicional, inserido no novo contexto urbano, está deixando de ser o padrão referencial de paroquiano, dando espaço ao novo perfil. Entretanto, tal novidade não se limita à identificação do fiel como pendular porque, em razão desse predicado, constata-se um problema jurídico: a insuficiência dos critérios territorial e pessoal para salvaguardar a pertença desse tipo de fiel à comunidade paroquial de sua escolha. Os modos estabelecidos pelo legislador, com base no território ou outros critérios adequados, não respondem à nova realidade.

No tocante ao critério territorial, verifica-se que a saída reiterada do fiel, com o seu retorno efetivo ao lugar de origem, não permite a perda do domicílio (cf. can. 106) e, por consequência, a aquisição de um novo (cf. can. 102). Quanto ao princípio pessoal, a pendularidade como condição pessoal do fiel não constitui um critério objetivo, mas subjetivo, por isso, incompatível com a pretensa objetividade dos critérios de pertença e inábil, portanto, para erigir uma paróquia pessoal (cf. can. 518). Enquanto critério subjetivo, não é possível enumerar a pendularidade como «outra razão determinada» (can. 518).

Para configurar a estrutura paroquial, o ordenamento canônico não segue como linha de orientação critérios subjetivos. Vimos que a pertença a uma paróquia com base em tais critérios é contrária à essência da Igreja de Cristo⁷⁹. O que prevalece no desenho de cada estrutura é o critério objetivo. O contrário, resultaria numa estrutura elitista ou sectária, colocando em causa o caráter comunitário da paróquia. Não obstante essas constatações, julgou-se pertinente a manutenção do termo pendular como meio de identificação do fiel

79 Cf. G. GHIRLANDA, «Significato teologico-ecclesiale della territorialità», 262.

objeto desse estudo, bem como para distingui-lo de outros perfis análogos (vagantes, forasteiros, migrantes).

Precisamente neste ponto, entre uma compreensão rígida de pertença e a pendularidade dos fiéis, emerge a *propositio* de mudança de paróquia: por uma razão pessoal, o fiel poderá ser adscrito a uma paróquia territorial, distinta da que lhe foi designada pelo Direito em virtude do seu domicílio. A razão pessoal, neste caso, não é um critério meramente subjetivo, de gosto pessoal ou de interesses efêmeros, mas são aqueles elementos – históricos, de valores, de apostolado, etc. – que fundamentam a identificação do fiel com a paróquia eleita e, portanto, torna aquela também objetiva.

Bibliografia

1. Fontes

1.1 *Documentos pontificios*

PIUS XII, Litt. Encycl. *Mystici Corporis Christi*, 19 iun. 1943, *AAS* 43 (1943) 193-248.

IOANNES PAULUS II, Adhort. Apost. *Catechesi Tradendae*, 16 oct. 1979, *AAS* 71 (1979) 1277-1340.

IOANNES PAULUS II, Const. Apost. *Spirituali militum curae*, 21 apr. 1986, *AAS* 78 (1986) 481-486.

1.2 *Fontes canônicas*

PCCICRECOGNOSCENDO, «Coetus studiorum de Iure Matrimoniali», *Communicationes* 10 (1978) 86-127.

PCCICRECOGNOSCENDO, «Coetus studiorum de Populo Dei», *Communicationes* 13 (1981) 111-151.271-324.

SECRETARIA STATUS, Rescriptum *ex audientia*, 26 nov. 1992, *ASS* 85 (1993) 81.

1.3 Conferências e Conselhos

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL, *Comunidade de comunidades: uma nova paróquia. A conversão pastoral da paróquia*, Documentos da CNBB 100, São Paulo 2017.

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, *Pastoral y parroquia en la ciudad*, Bogotá 1982.

1.4 Códigos

CHIAPPETTA, L. – CATOZZELLA, F. – AL., ed., *Il Codice di Diritto canonico. Comento giuridico-pastorale. Libri I-II*, I, Bologna 2011.

Codex Iuris Canonici auctoritate Ioanni Pauli PP. II promulgatus, AAS 75/II (1983) I-XXX, 1-324.

Codex Iuris Canonici Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus, AAS 9/II (1917) 2-593.

Código de Direito canônico. Edição revisada e ampliada com a legislação complementar da CNBB, São Paulo 2005.

2. Livros e artigos

AMADO, J.P., «Experiência eclesial em mundo urbano. Pressupostos e concretizações», *Atualidade Teológica* 8 (2001) 23-38.

AMADO, J.P., «Experiência eclesial em mundo urbano. Pressupostos e concretizações (2ª parte)», *Atualidade Teológica* 9 (2001) 153-167.

AMADO, J.P., «Jesus Cristo e o diálogo com as culturas urbanas na América Latina», in E.D. PIVA, ed., *Evangelização. Legado e perspectivas na América Latina e no Caribe*, Petrópolis 2007, 252-281.

ARRIETA, J.I., «Fattori territoriali e personali di aggregazione ecclesiale», *Ius Ecclesiae* 14 (2002) 23-57.

ASSAGIOLI, R., *L'atto di volontà*, Collana Psiche e Coscienza, Roma 1977.

BLANCO, M., «Comentario al can. 857», in Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, ed., *Comentario exegetico al Código de Derecho canónico*, III/1, Navarra 2002, 466-468.

BORRAS, A., «A comunicação do Evangelho na grande cidade. Espaços, agentes, condições», in L.M. SISTACH, ed., *A pastoral das grandes cidades. Atas do I Congresso Internacional. Barcelona, 20 a 22 de maio e 24 a 26 de novembro de 2014*, Brasília 2016, 227-271.

BORRAS, A., *La parrocchia. Diritto canonico e prospettive pastorali*, Bologna 1997.

CASTIGLIONI, L. – MARIOTTI, S., *Vocabolario della lingua latina*, Torino 2016.

CENALMOR, D., «Comentario al can. 212», in Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, ed., *Comentario exegetico al Código de Derecho canónico*, II/1, Navarra 2002, 81-90.

CENALMOR, D., «Comentario al can. 213», in Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, ed., *Comentario exegetico al Código de Derecho canónico*, II/1, Navarra 2002, 91-98.

CHIAPPETTA, L. – CATOZZELLA, F. – AL., ed., *Il manuale del parroco. Commento giuridico-pastorale*, Bologna 2015.

CONN, J.J., «Parishes-of-choice. Canonical, theological and pastoral considerations», *Periodica* 92 (2003) 257-304.

CORONELLI, R., «La parrocchia tra comunità e territorio», in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, ed., *La parrocchia. 31° Incontro di studio, Centro Dolomiti Pio X, Borca di Cadore (BL), 28 giugno – 2 luglio 2004*, Quaderni della Mendola 13, Milano 2005, 97-123.

DALLA TORRE, G., «Commento al can. 212», in P.V. PINTO, ed., *Commento al Codice di Diritto canonico*, Studium Romanae Rotae, Corpus Iuris Canonici I, Città del Vaticano 2001, 120-121.

DE FUENMAYOR, A., «Comentario al can. 111», in Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, ed., *Comentario exegetico al Código de Derecho canónico*, II/1, Navarra 2002, 762-766.

DE FUENMAYOR, A., «Comentario al can. 112», in Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, ed., *Comentario exegetico al Código de Derecho canónico*, II/1, Navarra 2002, 767-771.

DÍAZ, J.B., «Reflexiones sobre territorialidad parroquial y movimientos eclesiales», in P. ERDO – P. SZABÓ, ed., *Territorialità e personalità nel Diritto canonico ed ecclesiastico. Il Diritto canonico di fronte al terzo millennio. Atti dell'XI Congresso Internazionale di Diritto canonico e del XV Congresso Internazionale della Società per il Diritto delle Chiese Orientali. Budapest, 2-7 settembre 2001*, Budapest 2002, 735-742.

ELZO, J., «Formas de conexão e formas de separação na grande cidade», in L.M. SISTACH, ed., *A pastoral das grandes cidades. Atas do I Congresso Internacional. Barcelona, 20 a 22 de maio e 24 a 26 de novembro de 2014*, Brasília 2016, 63-110.

ERRÁZURIZ M., C.J., *Corso fondamentale sul Diritto nella Chiesa. Introduzione i soggetti ecclesiali di diritto*, I, Milano 2009.

FALCHI, F., «Voluntad (en el acto jurídico)», in J. OTADUY – A. VIANA – J. SEDANO, ed., *Diccionario general de Derecho canónico. Rite dispositus – Žužek, Ivan*, VII, Navarra 2012, 960-964.

FREIRE, L., ed., *Grande e novíssimo dicionário da língua portuguesa*, I-V, Rio de Janeiro 1941/42.

GALINDO, M.D., «Los principios de territorialidad y personalidad y las circunscripciones eclesiásticas personales», *Ius Canonicum* 41 (2001) 607-629.

GALLI, C.M., *Dio vive in città. Verso una nuova pastorale urbana alla luce del Documento di Aparecida e del progetto missionario di Francesco*, Città del Vaticano 2014.

GARCÍA DE CÁRDENAS, J., «La libertad de adscripción a las parroquias lingüísticas en los Estados Unidos en el s. XIX», *Annales Theologici* 7 (1993) 129-155.

GHIRLANDA, G., «Significato teologico-ecclesiale della territorialità», *Synaxis* 14/1 (1996) 251-264.

GREGORY, A., «As paróquias (urbanas) querem ser verdadeiras comunidades», in A.F. GREGORY, ed., *A paróquia ontem, hoje e amanhã*, Coleção Ceris 6, Petrópolis 1967, 89-104.

GROLLA, V., «La comunità parrocchiale. “Luogo” del quotidiano e “centro” di animazione della Chiesa locale?», *Credere oggi* 41 (1987) 108-123.

HERVADA, J., «Comentario al can. 296», in Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, ed., *Comentario exegetico al Código de Derecho canónico*, II/1, Navarra 2002³, 412-417.

HERVADA, J., *Diritto costituzionale canonico*, Roma 1989.

HERVADA, J., *Elementos de Derecho constitucional canónico*, Pamplona 1987.

IEITALIANA, *Vocabolario della lingua italiana*, II, D-L, Roma 1987.

KASLYN, R.J., «Canon 212», in J.P. BEAL – J.A. CORIDEN – T.J. GREEN, ed., *New commentary on the Code of Canon Law*, New York 2000, 263-267.

LOBO, C. – CARDOSO, L. – AL., ed., «Mobilidade pendular e a integração metropolitana. Uma proposta metodológica para os municípios da Região Metropolitana de Belo Horizonte/MG – 2010», *Revista brasileira de estudos de população* 34 (2017) 321-339.

MARANDOLA JR., E. – OJIMA, R., «Pendularidade e vulnerabilidade na região metropolitana de Campinas. Repercussões na estrutura e no habitar urbano», *Revista brasileira de estudos urbanos e regionais* 16/2 (2014) 185-204.

MAZZOLENI, A., «La parrocchia contestata. Il principio parrocchiale ieri e oggi», *La rivista del clero italiano* 53 (1972) 753-763.

MAZZOLI, A., *La pastorale della parrocchia moderna*, Collana pastorale e catechetica, II, Brescia 1968.

MIRAS, J., «La delimitación de las comunidades de fieles en la organización pastoral de la Iglesia. Observaciones sobre el sentido de los criterios objetivos que usa el Derecho canónico», *Fidelium Iura* 11 (2001) 41-63.

MIRAS, J., «Organización territorial y personal. Fundamentos de la coordinación de los pastores», *Fidelium Iura* 8 (1998) 385-424.

MONTEIRO, M.G., «Autoridad, obediencia, diálogo y libertad de expresión en la Iglesia. Análisis y comentario del can. 212 del CIC», *REDC* 72 (2015) 509-551.

MOURA, R. – CASTELLO BRANCO, M.L.G. – DE FREITAS FIRKOWSKI, O.L.C., «Movimento pendular e perspectivas de pesquisas em aglomerados urbanos», *São Paulo em Perspectiva* 19 (2005) 121-133.

MÜLLER, A., «La direzione della comunità parrocchiale», in F. KLOSTERMANN – N. GREINACHER – AL., ed., *La Chiesa locale. Diocesi e parrocchie sotto inchiesta*, Studi di Teologia Pastorale 7, Brescia 1970, 200-250.

MUÑOZ, T.L., *La territorialidad de la diócesis y de la parroquia. Significado teológico-canónico*, Sevilla 2000.

NAVARRO-VALLS, R., «Comentario al can. 1115», in Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, ed., *Comentario exegético al Código de Derecho canónico*, III/2, Navarra 2002, 1464-1465.

OTADUY, J., «El vínculo parroquial del fiel. Los contenidos de la cura pastoral ordinaria», *Fidelium Iura* 2 (1992) 275-305.

OTADUY, J., «Territorialidad y personalidad son categorías jurídicas abiertas», *Ius Canonicum* 42 (2002) 13-39.

PERPÉTUA, G.M., «Movimentos pendulares e acumulação de capital», *Revista Pegada* 11 (2010) 132-155.

REGATILLO, E.F., *Derecho parroquial*, Bibliotheca Comillensis, Santander 1953.

REINERT, J.F., *Paróquia e iniciação cristã. A interdependência entre renovação paroquial e mistagogia catecumenal*, Coleção Catequese, São Paulo 2015.

ROCHA, J.P., «Introdução», in R. BALBIM – C. KRAUSE – AL., ed., *Cidade e movimento. Mobilidades e interações no desenvolvimento urbano*, Brasília 2016, 13-21.

SABBARESE, L., *La costituzione gerarchica della Chiesa universale e particolare. Commento al Codice di Diritto canonico libro II, parte II*, Manuali Diritto, Strumenti di studio e ricerca 33, Città del Vaticano 2018.

SAN JOSÉ PRISCO, J., «Los emigrantes en la Iglesia particular», *Ius Canonicum* 43 (2003) 135-165.

SÁNCHEZ-GIL, A.S., «Comentario al can. 518», in Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, ed., *Comentario exegético al Código de Derecho canónico*, II/2, Navarra 2002, 1223-1227.

SANTOS, J.L., «Comentario al can. 1177», in Á. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA, ed., *Comentario exegético al Código de Derecho canónico*, III/2, Navarra 2002, 1696-1698.

SÉRIAUX, A., «Declaración de voluntad», in J. OTADUY – A. VIANA – J. SEDANO, ed., *Diccionario general de Derecho canónico. Cementerio – Delito frustrado*, II, Navarra 2012, 901-903.

SMELSER, N.J., *Manuale di Sociologia*, Bologna 1995.

SOBCZAK, A., «Las parroquias para los migrantes en el Derecho canónico latino», *Ius Canonicum* 34 (1994) 227-278.

SOROKIN, P.A., *La mobilità sociale*, Classici della Sociologia, Milano 1965.

VERRENGIA, G., *Parrocchia, urbanismo e secolarizzazione*, Napoli 1978.

VIANA, A., «Aspectos de la relación del fiel com la organización eclesiástica», *Fidelium Iura* 4 (1994) 79-106.

Recebido: 02-02-2022

Aceito: 04-05-2022

Uma abordagem histórica sobre o Direito de Defesa do Pontificado do Papa Inocêncio III até o Pontificado do Papa Bento XVI

A historical approach on the Right of Defense from the Pontificate of Pope Innocence III to the Pontificate of Pope Benedict XVI

Cristiano Faria dos Santos¹

Resumo: Com uma abordagem histórica sobre o Direito de Defesa no Magistério Pontifício, este artigo busca de forma sistemática estabelecer as premissas deste princípio fundamental no interno da Igreja Católica ao longo de um período histórico que vai desde o ano 1215, com o IV Concílio de Latrão, até o Pontificado do Papa Bento XVI. A pesquisa e, por conseguinte, o texto que segue, procura indicar como o direito de defesa tem sido pensado e como ele foi sendo estabelecido como parte da preocupação eclesial de tutelar a verdade.

Palavras-chave: Direito de Defesa; Magistério Pontifício; verdade.

Abstract: With a historical approach to the Right of Defense in the Pontifical Magisterium, this article systematically seeks to establish the premises of this fundamental principle within the Catholic Church throughout a historical period that goes from the year 1215, with the IV Council of Lateran, until the Pontificate of Pope Benedict XVI. The research and, therefore, the text that follows, seeks to indicate how the right of defense has been thought and how it has been established as part of the ecclesiastical concern to protect the truth.

Keywords: Right of Defense; Pontifical Magisterium; truth.

¹ Presbítero missionário na Arquidiocese de Goiânia. Doutor em Direito Canônico pela Pontifícia Universidade Católica de Buenos Aires; Mestre em Direito Canônico pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Convalidado UCP); Coordenador e Professor do Mestrado em Direito Canônico do Pontifício Instituto de Direito Canônico do Rio de Janeiro (Extensão Goiânia); E-mail: cristusfaria@gmail.com

1. Introdução

Nos últimos anos, a Santa Sé tem feito singular esforço para rever elementos de sua normativa penal. Esse esforço tem como objetivo dar respostas claras a diversos problemas que se ampliam no interior da Igreja Católica, bem como no mundo hodierno, e, por isso, a urgência revisional do Direito Penal não foi deixada de lado.

O primeiro elemento a ser percebido é que o Direito Canônico, em sua estruturação das normas penais, é fruto do contexto eclesiológico esboçado pelo Concílio Vaticano II. Mas também é verdade que os desafios recentes ligados ao tema dos abusos sexuais contra menores realizados por alguns clérigos têm indicado que a análise de alguns elementos da normativa canônica penal, feita após o Concílio Vaticano II, necessitava de nova revisão.

O início dessa revisão ocorreu no pontificado do Papa Bento XVI, quando diversas análises, sejam ao interno da normativa *Delicta Graviora* ou da *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* indicaram que a Igreja Católica queria, ela mesma, julgar delitos graves de forma mais célere. A tensão social e eclesial havia atingido fortemente a Igreja e era necessário dar respostas imediatas ao problema da pedofilia.

O tema ganhou maior força com o surgimento de faculdades especiais para a Congregação para o Clero e, também, por propostas de ampliação da capacidade dessa Congregação de agir de forma específica sobre os processos de *delicta graviora*, inclusive apresentando ao Santo Padre os processos de demissão para decisão *in merito* por parte do próprio Papa.

Ficou claro que essas decisões deveriam resolver de forma célere o tema dos desvios contra *sextum* com menores no interno da Igreja, e com verdadeira celeridade, incluindo a possibilidade de demissão do estado clerical.

A decisão Pontifícia de fazer algumas revisões pontuais e aceleradas na normativa canônica levantou alguns questionamentos como: a presente corrente de pensamento não estaria deixando de lado

alguns direitos fundamentais dos fiéis? Nos processos administrativos penais, para demissão do estado clerical *ex officio*, o direito de defesa estaria sendo verdadeiramente tutelado? O processo de demissão do estado Clerical *ex officio* não estaria sendo apenas mera formalidade para justificar a decisão de demitir um sacerdote?

Trata-se de uma discussão muito ampla que envolve vários fatores e elementos de várias grandezas. Neste artigo, tentando colaborar com esta reflexão, iremos abordar o tema do direito de defesa no Magistério Pontifício até o governo do Papa Bento XVI.

2. Uma tradição canônica voltada à busca do direito de defesa

Como ciência, o Direito Canônico tem como uma de suas fontes as diversas manifestações dos Pontífices acerca da vida da Igreja, especialmente no campo legislativo. Os discursos e as normas emanadas pelos Papas constituem campo de estudo do direito e com estes textos buscamos analisar as manifestações sobre o direito de defesa. Assim, estudar a aplicação do conceito de direito de defesa no Magistério Pontifício é um caminho para se entender a importância desse instrumento jurídico.

Para indicar o esforço atual da Igreja em construir uma normativa canônica relativa ao direito de defesa, se faz necessário fazer algumas considerações históricas, com o fim de identificar o momento em que a normativa canônica passou a ser formulada de forma mais técnica, com o direito de defesa.

Em ambiente eclesástico, ocorreram significativas mudanças nas noções do direito, bem como na aplicação do direito das pessoas na vida interna da Igreja. Um dos sinais dessa revisão conceitual e prática veremos no IV Concílio Lateranense.

Esse concílio teve por característica a marca do Pontificado de Inocêncio III, um dos papas mais importantes e poderosos da história da Igreja. No pontificado de Inocêncio III, a força do papado medieval atingiu seu apogeu. Inocêncio III assumiu o pontificado com uma

tensão crescente entre o poder temporal dos príncipes e o poder clerical dos sacerdotes e bispos. Essa tensão levou o Papa a afirmar que “os príncipes têm poder na terra, os sacerdotes sobre a alma [...] assim como a alma é mais digna que o corpo, tanto mais digno é o sacerdócio que a monarquia².”

O Papa Inocêncio III, em virtude de seu poder eclesiástico e temporal, dentre muitos feitos extraordinários, propôs ampla reforma na vida eclesiástica, indicando um modelo de simplicidade para os membros da Cúria Romana, bem como solicitou aos clérigos, práticas comerciais mais honestas. Nesse pontificado, se verifica, ainda, a luta constante para elevar a qualidade moral dos clérigos, impondo-se, inclusive, a observância da regra religiosa nos conventos religiosos.

Inocêncio III determinou uma reforma no campo canônico, especialmente no tema dos recursos a serem apresentados e dos privilégios solicitados à Santa Sé. O Papa estabeleceu que os primeiros competentes para julgar processos e demandas eram os bispos ou juizes diocesanos e que somente após esse primeiro julgamento se poderia fazer um recurso ou petição à Sé Apostólica. Dessa forma, o pontífice estabeleceu regras mais específicas para a ação recursal defensiva contra a decisão de uma autoridade eclesiástica.

De tantos fatos importantes nesse pontificado, se destaca a convocação do IV Concílio de Latrão. Em 19 de abril de 1213, o Papa Inocêncio III, por meio da bula *Vineam Domini Sabaoth*, convocou o Concílio que foi celebrado em 1215. Neste tempo, o desejo do Pontífice era o de celebrar uma *Generalissima Synodus* e, de fato conseguiu, pois estavam presentes, em 11 de novembro de 1215, 404 bispos, entre os quais representantes das novas terras: Boêmia e Polônia, como também Hungria, Livônia e Estônia. Este sínodo foi de grande realismo e espírito pragmático³.

2 Cf. MCBRIEN, R. P. *Os Papas, Os Pontífices: de São Pedro a São João Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 215.

3 ALBERIGO, G. (Org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 202.

O IV Concílio de Latrão determina, dentre outras coisas, ampla reforma da Igreja, passando a indicar a necessidade de Concílio provincial e de visitas dos bispos às comunidades diocesanas⁴. Também propõe reformas sobre temas específicos tais como, a autoridade dos prelados, a estrutura jurídica dos clérigos menores, bem como as possíveis penas aos clérigos indisciplinados. Este concílio também passou a submeter os metropolitas ao juízo dos concílios provinciais, e este juízo só poderia ser reformado pelo Papa ou pelos patriarcas⁵.

A influência do IV Concílio de Latrão foi muito grande, seja pela capacidade de governo do Papa, seja pela ampla resposta dos bispos, legados e representantes reais. Sobre o modelo e o espírito interno desse Concílio, Pierrard afirma que

Essa assembleia – a mais importante da Idade Média – foi verdadeiramente o reflexo da cristandade romana pelo número (mil e duzentos) e pela variedade (bispos, abades, priores, embaixadores) dos participantes. Inocêncio III domina toda a reunião⁶.

Interessa-nos, de forma especial, no IV Concílio de Latrão e no legado do Papa Inocêncio III, o tema do processo penal, as previsões de recurso e de defesa que vão indicando uma evolução, tanto na estrutura processual canônica quanto no estabelecimento do direito de defesa verdadeiramente processual.

Sobre o tema do direito de defesa, o IV Concílio de Latrão, no cânon 8 dá normas específicas para o ordenamento processual medieval. O primeiro elemento processual determinado pelo Concílio dita que as possíveis denúncias deviam ser investigadas antes de serem aceitas pela autoridade. O Concílio indica que do mesmo modo como no Antigo Testamento se mostrava cautela nos julgamentos, assim também deviam os bispos fazer uma investigação atenta antes de punir seus súditos. O

4 Cf. Cânon 06 do IV Concílio de Latrão.

5 Ibidem. p. 204.

6 PIERRARD, P. *História da Igreja*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982, p.118.

processo de investigação devia também ser fundado naquilo que indica as Sagradas Escrituras: “Por que ouço isso de ti? Presta contas de tua administração. Já não poderás ser meu administrador”.⁷

A partir desse cânon, vai se consolidando a necessidade da investigação como meio para tutelar a verdade e garantir a verificação dos fatos. A proposta da investigação nasce da percepção técnico-jurídica da época, de que só se deve agir processualmente contra uma pessoa quando a gravidade da questão exige e a culpa do infrator estiver clara no processo.

A investigação prévia proposta pelo IV Concílio de Latrão tem como preocupação não só a verificação da acusação, mas também a dignidade das pessoas, analisadas de forma singular.

Tem esse Concílio uma preocupação especial com as denúncias formuladas contra a pessoa de um prelado:

A partir destas autoridades se comprova que não somente quando o súdito, mas também quando o prelado se excede, (...), isso chegar aos ouvidos do superior, não através de invejosos e maldizentes, mas através de pessoas probas e honestas, e não somente uma vez, mas com frequência (...), o superior deve, diante dos anciãos da Igreja, sondar a verdade com diligência; e se a qualidade da coisa o exigir, (...) execute o dever de seu ofício⁸.

O texto evidencia que as denúncias formuladas contra prelados precisavam ser analisadas cuidadosamente, pois estes eram como a coluna que sustenta o edifício que é a Igreja.

Mesmo propondo uma normativa cautelar para as denúncias formuladas contra um prelado, o Concílio é bastante taxativo na exigência de uma pena quando o delito é grave e escandaloso. O Concílio faz uma indicação muito oportuna quando indica que na medida em que o excesso, ou mesmo o delito for grave, que o clérigo não seja rebaixado na hierarquia, mas seja removido da administração

7 Cf. CONCILIUM LATERANENSE IV (1215). *Constituzioni* 8. In: ALBERIGO, G. et al., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Bologna: Varese, 2013, p. 237.

8 Cf. Idem p. 238.

dos bens eclesiásticos. Isto parece ao Concílio uma forma de aplicar uma sentença mais evangélica, já que diante de uma denúncia, Jesus na parábola apresentada no Evangelho de Lucas 16, indicou que retirar a administração já é uma pena de grande importância.⁹

É notável a preocupação do IV Concílio Lateranense com a natureza do justo processo, por isso, em sua normativa ficou definida a necessária participação do acusado nesse processo¹⁰.

Ficou, pois, determinada na normativa desse Concílio a proibição para qualquer tipo de exceção ao direito de conhecer o nome dos denunciante sob pena de permitir falsas acusações. Segundo os Padres Conciliares, a possibilidade de permitir o anonimato dos denunciante provaria o risco de haver denúncias caluniosas. Assim, conhecer o nome do denunciante é um elemento fundamental para a capacidade do acusado se defender¹¹.

Interessa-nos, de forma especial, no IV Concílio de Latrão, o tema do processo de recurso (*De causa appellationis exprimenda*) ou as formas de apelo, que estão previstas no cânon 35 deste Concílio:

Para que de defira aos juízes a devida honra e se proveja aos demandantes sobre as penas e as despesas, estabelecemos que, quando alguém cita o adversário diante do juiz competente, ele, sem uma causa razoável, não recorra ao juiz superior antes da sentença, (...) Mas, quando, por causa razoável, julgar que deva apelar, tendo exposto a causa provável da apelação diante do mesmo juiz, causa tal que, se fosse aprovada, seria considerada legítima, o juiz superior examine a apelação, e, se julgar que ele tenha apelado pouco razoavelmente, remeta-o ao juiz inferior e condene-o a pagar as despesas à outra parte. Caso contrário, o juiz superior prossiga, ressalvadas as constituições sobre o envio das maiores causas para a Sé apostólica¹².

9 Ibidem.

10 Idem.

11 Idem, p. 239.

12 Cf. CONCILIIUM LATERANENSE IV (1215), *Constitutiones* 35, in: G. Alberigo et al. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Bologna: Varese, 2013. p. 251.

A partir das normativas do IV Concílio de Latrão, passou-se a propor três modelos de processos penais canônicos: 1) por acusação, 2) por denúncia e 3) por inquisição (*Tribus modis possit procedi, per accusationem, denunciationem et inquisitionem*)¹³.

A intencionalidade do IV Concílio de Latrão seria, antes de tudo, aquela de exigir que a noção do processo justo fosse aplicada na Igreja, bem como exigir a integralidade da preservação dos documentos comprobatórios dos processos.

A clareza normativa das estruturas processuais pensadas pelo IV Concílio de Latrão exige que, ao interno do processo, haja uma preocupação com a *inquisitivo veritas*, ou seja, a busca da verdade. Nesse sentido, o cânon 48 vai tratar do tema da confissão, considerando a confissão em juízo com a *Regina Probationum*, mas o texto conciliar falará da importância das provas existentes no interno do processo.

O IV Concílio de Latrão, celebrado em grande momento da cristandade, torna-se fonte normativa canônica de grande importância que elevará a estrutura processual a níveis técnicos notáveis no mundo da Idade Média.

Sem afastar as preocupações precedentes, especialmente do Concílio IV de Latrão, uma importante manifestação sobre o tema ocorreu quando o Papa Clemente V, na Constituição *Saepe Contingit*, de 11 de fevereiro de 1306, procurou emanar normas específicas sobre o tema do direito de defesa. Nesta Constituição o papa normatiza as ações dilatórias dos advogados ao interno do processo, bem como a forma mais específica de se escrever uma sentença. Segundo o Papa a sentença deverá ser proferida por escrito, procurando responder a todos os pontos da defesa¹⁴.

13 BATISTISTA, 2002, apud, ALENCAR, C. D. Algumas notas históricas sobre o processo penal canônico. *Revista de Informações legislativas*, Brasília, ano 50, n. 198, 2002, pp. 232-325. Disponível em <http://www.jf.jus.br/ojs2/index.php/revcej/article/viewArticle/1735>. Acesso em 25 abr. 2019.

14 Cf. CONSTITUIÇÃO SAEPE DE CLEMENTE V. apud, MACERATINI, R. *La difesa Processi Matrimoniali canonici nell'età Medievale e Moderno*. In: *Il Diritto di difesa nel Processo Matrimoniale Canonico*. Città del Vaticano: Libreria Editrice

Já no papado de Gregório IX, alguns elementos são acrescentados ao tema do direito de defesa. No título 37 do *libro primo* das *Decretais*¹⁵, ao citar as postulações, o Papa indica o tema das defesas técnicas a serem exercidas por advogados. Nesse documento, o Pontífice indica em quais casos os clérigos e os monges podem prestar apoio como advogados. No texto, o Papa Gregório IX indica a necessidade de providenciar advogados para as pessoas que verdadeiramente fossem pobres.

O direito de defesa nas *Decretais* de Gregório IX pode ser percebido na existência *De Litis contestationen*, do qual se ocupa o livro quinto. Nessa normativa, aparece o primeiro princípio do direito de defesa: “(...) somos realmente incapazes de investigar completamente a verdade com partes ausentes (...)”¹⁶. Assim, as *Decretais* legaram à posteridade um princípio fundamental: o direito de defesa se exerce, em primeiro lugar, pela participação das partes no processo.

Na organização do Código Pio-Beneditino, o assunto do direito de defesa será retomado. Nova fase de revisão jurídica na Igreja se iniciou quando Pio X criou, em 1904, uma comissão para a redação do Código de Direito Canônico, que pretendia ser o primeiro Código geral de leis da Igreja Católica.

No Código de 1917, o tema do exercício do direito pode ser visto como uma realidade que se executa por ações ou exceções. Assim, no cânon 1667, encontra-se a seguinte norma: “Todo direito é protegido não apenas por ação, salvo disposição expressa em contrário, mas também por uma exceção que sempre se aplica e é por sua própria natureza perpétua.”¹⁷

Vaticana, 2006, p. 34.

15 Ibid. p. 40.

16 “Se ocorre a ausência de uma das partes, não será possível investigar plenamente a verdade.” MACERATINI, R. *La difesa Processi Matrimoniali canonici nell’età Medievale e Moderna*. In: Associazione Canonistica Italiana, ed., *Il diritto di difesa nel processo matrimoniale canonico*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006, p. 37. (tradução nossa)

17 Cân 1667, CIC 1917.

Aparece no Código Pio-Benedictino o conceito de direito como ação específica de uma pessoa em defesa de um direito ou privilégio. Nesse ordenamento jurídico, se entenderá que o direito fundamental deve ser sempre tutelado e a pessoa terá sempre o direito de solicitar sua aplicação. Isso fica claro na exemplificação apresentada no cânon 1668 do Código Pio-Benedictino:

§1. Aquele que, para reclamar uma coisa para si, ou para fazer valer o seu direito em juízo, age com um título respaldado pela autoridade da lei, inicia uma ação que se chama petitoria.

§2. Se, por outro lado, ele exige a posse da coisa ou a quase-posse do direito, sua ação é chamada possessória.

O Código Pio-Benedictino normatiza a noção *De Litis Contestatione*, em que também se trabalha o tema do direito de defesa. No título sétimo, que aborda o tema da *Litis Contestatione*, lê-se o seguinte: “O objeto ou matéria do julgamento é constituído pela própria confirmação da ação, ou pela contradição formal do réu à petição do autor, formulada com a intenção de litigar, perante o juiz.”¹⁸

O Magistério Pontifício foi ampliando a reflexão sobre o direito de defesa, o tema teve nova reflexão quando a Igreja procurou clarificar a Doutrina Social. No âmbito dessa doutrina, o tema dos direitos fundamentais dos fiéis foi trabalhado por vários papas.

O Venerável Pio XII, jurista em direito civil e eclesiástico, procurou indicar em diversos documentos o tema da segurança jurídica que as pessoas detêm como um direito fundamental que não pode ser retirado por nenhuma força humana. Exatamente sobre esse assunto, na rádio mensagem da véspera de Natal de 1942, o Papa afirmou: “Da ordem jurídica querida por Deus emana o direito inalienável do homem à segurança jurídica e, portanto, a uma esfera concreta do direito, protegida contra qualquer ataque arbitrário.”¹⁹

18 Cân. 1726, CIC 1917.

19 RADIOMENSAGEM DO SANTO PADRE PIO XII, *Con Sempre Nuova Freschezza*. In: *Acta Apostólica Sedis* 35(1943) 9-24.

Assim, o venerável Pio XII aborda o tema da segurança jurídica, dado que na época, o assunto já era pautado nas universidades. Discutia-se, por exemplo, a preocupação de ser a segurança jurídica um elemento que preservaria a própria sobrevivência da sociedade. Buscava-se um desenvolvimento filosófico da segurança jurídica, como a sua positivação nas legislações das repúblicas que iam se formando.

Para o tema do direito de defesa, a abordagem do Papa Pio XII nos ajuda a entender que, formalmente, a segurança jurídica é assegurada pela irretroatividade da lei, pela coisa julgada, pelo respeito aos direitos adquiridos e também pela ampla defesa e pelo contraditório.

A segurança jurídica torna-se, assim, uma ordem necessária na qual o direito de defesa deve fazer parte de um todo organizado, capaz de ajudar a sociedade em sua estruturação legal. A segurança jurídica, como resultado de justiça social, passa a ser um dos princípios basilares do Estado Democrático de Direito, e o Papa Pio XII procurou tratar desse tema que, com certeza, ajudou na formulação posterior do conceito canônico de segurança jurídica e que também ajuda a estabelecer a busca pela aplicação plena do direito de defesa.

O então Papa São João XXIII, em 11 de abril de 1963, já gravemente enfermo, procurando dar resposta a diversos problemas sociais, presenteou a Igreja com a Encíclica *Pacem in Terris*, a qual, dentre vários temas sociais, indica a necessidade de tutelar os direitos fundamentais das pessoas:

Como o bem comum de cada comunidade política assim também o bem comum universal não pode ser determinado senão tendo em conta a pessoa humana. Por isso, com maior razão, devem os poderes públicos da comunidade mundial considerar objetivo fundamental o reconhecimento, o respeito, a tutela e a promoção dos direitos da pessoa humana, com ação direta, quando for o caso, ou criando, no plano mundial, condições em que se torne mais viável aos poderes públicos de cada comunidade política exercer as próprias funções específicas.²⁰

20 S. JOÃO XXIII, Papa. *Carta Encíclica Pacem in Terris sobre a paz de todos os povos na base da verdade, justiça, caridade e liberdade*. In: Acta Apostólica Sedis

Essa Encíclica de São João XXIII, marcada por grande realismo e animada por profundo sentido de esperança, foi um marco importante para a defesa dos direitos fundamentais da pessoa humana.

O Papa São Paulo VI, tendo acompanhado e presidido grande parte do Concílio Vaticano II, durante o seu pontificado, procurou aproximar a Igreja Católica de diversas nações e ainda, fazer ecoar a bandeira dos direitos humanos. Em discurso ao Congresso Internacional de Direito Canônico, o Papa afirmou que o cristão como pessoa é membro do povo de Deus na vida da Igreja, por isso a função da lei não é de modo algum tornar o homem alienado do mistério da salvação, nem mesmo afastar a pessoa das realidades temporais. Assim, também na Igreja os direitos dos fiéis caminham em estreita unidade com os direitos humanos²¹.

Uma análise bem organizada do tema dos direitos humanos fundamentais é encontrada, também, no Pontificado do Papa São João Paulo II, que já no seu início fez questão de tratar o tema do direito de defesa, refletido dentro dos direitos do ser humano. Dessa forma, os direitos humanos são analisados a partir de um fundamento máximo: a dignidade da pessoa humana. Na *Redemptor hominis (RH)*, de 4 de março de 1979, o Papa São João Paulo II afirma “Se os direitos do homem são violados em tempo de paz, isso torna-se particularmente doloroso e, sob o ponto de vista do progresso, representa um incompreensível fenómeno de luta contra o homem, que não pode de maneira alguma pôr-se de acordo com qualquer programa que se autodefinha « humanístico ».”²²

A partir dos textos dos diversos Papas, percebe-se que, como os demais direitos fundamentais, também o direito de defesa tem seu

55 (1963) 284.

21 PAULO IV, Papa. *Discorso ai Partecipanti al VI Convegno Internazionale Dei Canonisti*, 25 maggio 1968. In: *Acta Apostolica Sedis* 60 (168) 338.

22 S. JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Redemptor hominis* no início de seu ministério pontifical (04-03-1979). In: *Acta Apostolica Sedis* 35(1943) 296.

fundamento na dignidade da pessoa humana. Essa dignidade será constantemente defendida pelo Magistério da Igreja.²³

Durante o pontificado do Papa São João Paulo II, o tema dos direitos fundamentais do ser humano e de sua realidade inalienável foi uma constante em seus discursos. No início de seu pontificado, ao escrever ao Secretário-Geral das Nações Unidas, por ocasião do 30º aniversário da Declaração dos Direitos Humanos, o Papa se ocupou dos direitos fundamentais, da sua tutela e defesa:

*Na reivindicação dos direitos humanos, todo indivíduo tem a obrigação de exercer seus direitos básicos de forma responsável e eticamente justificada. Todo homem e mulher tem o dever de respeitar nos outros os direitos reivindicados para si*²⁴.

No pontificado do Papa Bento XVI, vemos o tema do direito de defesa ecoar dentro de dois campos diferentes. O Papa Bento XVI, valendo-se das palavras do Beato Antônio Rosmini, recorda-nos sobre a importância das pessoas e de seus direitos frente à legislação canônica:

Este conjunto de realidades jurídicas, indicado pelo Código, compõe um admirável mosaico em que estão representados os rostos de todos os fiéis, leigos e Pastores, e de cada uma das comunidades, da Igreja universal e das Igrejas particulares. É-me grato recordar aqui a expressão autenticamente incisiva do Beato Antonio Rosmini: "A pessoa humana é a essência do direito" (Rosmini A., *Filosofia del diritto*, Parte I, lib. I, cap. 3)²⁵.

23 FILIBERCK, G. *Il diritti dell'uomo nell'insegnamento della Chiesa: Da Giovanni XXIII a Giovanni Paulo II*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002. pp. 132-153.

24 S. JOÃO PAULO II, Papa. *Mensagem ao Secretário-Geral das Nações Unidas por ocasião do 30º aniversário da Declaração dos Direitos Humanos* (02-12-1978). In: *Acta Apostólica Sedis* 71 (1979) 124-125.

25 BENEDETTO XVI. *Ai partecipanti al Convegno di studi organizzato dal Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi nel XXV anniversario della promulgazione del Codice di Diritto Canonico*. In: *Insegnamenti di Benedetto XVI*. 2008 (gennaio-giugno), IV/1. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2009, 146-149.

Porém, com o surgimento do problema da pedofilia, o Papa Bento XVI começou a propor nova leitura que muda bastante a postura, senão em relação ao direito de defesa na sua conceituação, mas sim, na sua aplicabilidade. Ficou tangente tal mudança de postura quando o papa Bento XVI escreveu aos fiéis da Irlanda sobre os abusos cometidos por sacerdotes contra menores. Neste discurso o Papa insiste que para a verdade, mesmo pertencente ao passado pudesse ser clarificada:

...pedi aos Bispos da Irlanda, por ocasião da visita *ad limina* de 2006, que «estabelecessem a verdade de quanto aconteceu no passado, tomassem todas as medidas adequadas para evitar que se repita no futuro, garantissem que os princípios de justiça sejam plenamente respeitados e, sobretudo, curassem as vítimas e quantos são atingidos por estes crimes imensos.²⁶

Nessa mesma carta, o Papa Bento XVI reage de forma muito forte contra os sacerdotes que agrediram as crianças naquele país:

Traístes a confiança que os jovens inocentes e os seus pais tinham em vós. Por isto deveis responder diante de Deus onipotente, assim como diante de tribunais devidamente constituídos. Perdestes a estima do povo da Irlanda e lançastes vergonha e desonra sobre os vossos irmãos. (...) Ao mesmo tempo, a justiça de Deus exige que prestemos contas das nossas ações sem nada esconder. Reconheceei abertamente a vossa culpa, submetei-vos às exigências da justiça, mas não desespereis da misericórdia de Deus.²⁷

Assim, na tensão dialógica que foi vivida nos tempos do Papa Bento XVI, podemos melhor entender suas manifestações já como Papa Emérito. Recentemente, um texto colocou um pouco de luz sobre o processo histórico que levou a Igreja, nos últimos anos, a tomar a decisão de aplicar a demissão do estado clerical a muitos sacerdotes

26 BENEDETTO XVI. *Lettera Pastorale ai Cattolici d'Irlanda*. In: *Insegnamenti di Benedetto XVI, 2010 (gennaio-giugno)*, VI/1. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2011, pp. 356-367.

27 Idem, n. 7.

envolvidos com delitos mais graves por meio de processo administrativo penal. Sobre este tema, o Papa Bento XVI faz uma leitura histórica bastante interessante:

Até onde me lembro, a questão da pedofilia só se tornou clara na segunda metade da década de 1980. Nos Estados Unidos, entretanto, já havia crescido, tornando-se um problema público. Assim, os bispos pediram ajuda a Roma porque o direito canônico, conforme estabelecido no Novo Código, não parecia suficiente para tomar as medidas necessárias. A princípio, Roma e os canonistas romanos tiveram dificuldades com esse pedido; em sua opinião, a suspensão temporária do ministério sacerdotal deveria ter sido suficiente para obter purificação e esclarecimento. Isso não pôde ser aceito pelos bispos americanos porque assim os padres permaneceriam a serviço do bispo, sendo assim considerados como figuras diretamente ligadas a ele. Uma renovação e o aprofundamento do Direito Penal Canônico, intencionalmente construído de maneira branda no Novo Código, só lentamente pôde ter uma nova visão.²⁸

Segundo o Papa Emérito, era necessário, naquele tempo, agir contra um suposto garantismo que impedia a demissão de padres delituosos²⁹, já que o direito dos acusados parecia ser maior que o direito daqueles das vítimas.

Já no pontificado do Papa Francisco, no mês de fevereiro de 2019, ao tratar dos temas da proteção dos menores contra *sextum*, o Romano Pontífice propôs aos participantes de um encontro organizado pela Sé Apostólica, com a Presidência das Conferências Episcopais do mundo todo, 21 pontos de reflexão sobre a tensão vivida pela Igreja. No ponto 14, podemos ler:

O direito de defesa: também é necessário salvaguardar o princípio do direito natural e canônico da presunção de inocência até que o acusado seja provado culpado. Portanto, é necessário evitar a publicação das listas

28 BENTO XVI. *Papa Ratzinger, la Chiesa e lo scandalo degli abusi sessuali*. In: Corriere della Sera, 11 aprile 2019.

29 Idem.

dos acusados, mesmo pelas dioceses, antes da investigação preliminar e da sentença final.³⁰

O Papa Francisco parece fazer o esforço de voltar ao equilíbrio no tratamento dos processos que envolvam delitos graves contra menores. Se pode indicar também que o Papa deixa claro que é necessária e imperiosa a tutela dos menores em toda a extensão da vida da Igreja, mas por outro lado, parece trazer um maior esforço de garantias aos direitos do acusado, especialmente na tutela de sua honra, garantindo elementos básicos do direito de defesa.

3. O direito de defesa nos discursos pontifícios à Rota Romana

O Tribunal da Rota Romana é o Tribunal Ordinário da Santa Sé que exerce, em nome do Sumo Pontífice, a função judicial sobre toda a Igreja³¹. Sua origem está ligada à Chancelaria Apostólica, que tratava das petições formuladas ao Romano Pontífice. Todavia, com o passar dos anos e a necessidade de melhor estruturar a organização interna da Igreja, surgiram alguns capelães que ajudavam o Papa em suas decisões.

No tempo do Papa Inocêncio III (1212), há notícias de que alguns capelães, em nome do Papa, recebiam as petições endereçadas ao Sumo Pontífice e, em alguns casos, ditavam eles mesmos algumas sentenças.

Em 1331, a Constituição *Ratio Iuris*, do Papa João XII, estabelecia, de forma específica, um Tribunal Romano que parece ser o precursor da estrutura jurídica Rotal; contudo, será só em 1423, no governo de Martinho V, que a noção da Rota Romana será plenamente mencionada em documento oficial da Igreja (Constituição *Romani Pontificis Providentia*).

30 VATICANO. Incontro su “La Protezione dei Minori nella Chiesa”: Punti di riflessione, (21.02.2019). In: BOLLETINO, L'Osservatore Romano 9 (2019) 3.

31 ROTA ROMANA. In: *DICCIONARIO GENERAL DE DERECHO CANÓNICO*. Pamplona: Universidade de Navarra, 2012, v. VII, p. 64.

Com o passar dos tempos, dada a importância do Tribunal da Rota Romana, os Papas procuraram dar uma normativa adequada a esse Tribunal. Essa normativa foi estruturada em leis próprias, mas também passaram a ter importância os textos emanados pelos Papas em momentos específicos de encontros oficiais do Romano Pontífice e os auditores rotais. Aqui nasce a tradição dos discursos dos Papas à Rota Romana.

Dada a importância desses textos, resolvemos fazer um estudo das manifestações dos Papas nos discursos que possam colaborar com o esforço acadêmico que empreendemos. Colocamos como tempo limite o ano de 1959, que nos permite analisar elementos do período pré-conciliar até os dias atuais.

No discurso de 19 de outubro de 1959, o Papa São João XXIII, alguns meses após anunciar que iria celebrar um Concílio Ecumênico e ainda fazer a reforma do CIC 1917, fez um discurso à Rota Romana em que procurou fazer uma revisão histórica sobre a importância desse Tribunal:

É com satisfação que constatamos da história secular do vosso Tribunal (...) Em 1326, ao ditar àquele Sumo Pontífice a *Ratio Iuris*, reconheceu plena autonomia àquele grupo eleito de sacerdotes juristas, herdeiros da antiga sabedoria romana e guardiães da justiça cristã, uma autonomia bem adequada à delicadeza das tarefas que lhe foram confiadas....³².

Em 1963, alguns meses após assumir o pontificado, o Papa São Paulo VI, recebendo os prelados auditores da Rota Romana, procurou tratar o tema da consciência moral, enfatizando a importância de que cada um dos artífices do processo tenha reta consciência em seu agir. Falando aos advogados, o Papa nos ajuda a perceber que a busca da verdade na defesa das partes é também uma exigência da consciência moral³³.

32 S. GIOVANNI XXIII. *Ad Praelatos Auditores ceterosque Officiales, Advocatos et Procuratores Tribunalis Sacrae Romanae Rotae 19 ottobre 1959*. In: *Acta Apostolica Sedis* 51 (1959) 823.

33 Cf. *DISCORSO DI PAOLO VI AL TRIBUNALE DELLA SACRA ROMANA ROTA*. Giovedì 12 dicembre 1963. In: *L'Osservatore Romano*. 13 dicembre 1963, n. 288, p.1.

Em 1965, o Papa São Paulo VI procurou tratar o tema do ministério dos operadores da Justiça. Citando Ulpiano, o Pontífice fala de *sacerdotes iustitiae*. Segundo o Papa São Paulo VI, o exercício desse modelo específico de sacerdócio:

É, de fato, um ministério nobre e elevado, cuja dignidade reflete a própria luz de Deus, Justiça primordial e absoluta, fonte mais pura de toda justiça terrena. Nesta luz divina, seu *ministerium iustitiae* deve ser considerado, que deve ser sempre fiel e irrepreensível; sob esta luz entende-se como deve fugir de qualquer mancha de injustiça, a fim de preservar seu caráter de pureza cristalina para este ministério.³⁴

A partir do texto do Papa, começamos a construir uma linha de pensamento que indica a fonte mesma do ministério dos servidores do tribunal que passa pelo esforço de aplicar a justiça sem nenhuma mancha ou impureza. Nesse mesmo discurso, o Pontífice aventa a hipótese de como o exercício inadequado do trabalho jurisdicional poderia ser fonte de dolorosas e deploráveis injustiças. Dentre as possíveis injustiças, que poderiam existir entre os operadores de um tribunal, estaria o risco de se cair no exagero do laxismo ou do rigorismo jurídico³⁵.

No ano de 1979, em discurso à Rota Romana, o Papa São João Paulo II aborda mais uma vez, o tema do serviço dos operadores da Justiça, procurando indicar a construção histórica dos direitos humanos e como a Igreja foi protagonista nessa evolução. Segundo o Pontífice, a Igreja sempre foi como o principal baluarte de sustentação da pessoa humana ao longo de sua vida terrena desde sua concepção. Assim, não se pode pensar que na Igreja os mesmos direitos fundamentais sejam deixados de lado na comunidade de fiéis.³⁶ Nesse

34 S. PAULO VI, PP. *Discurso a Rota Roma, 1965*. In: *Acta Apostólica Sedis* 57 (1965) 234.

35 Idem.

36 Cf. S. JOÃO PAULO II, PP. *Ad Decanum Sacrae Romanae Rotae ad eiusdemque Tribunalis Praelatos Auditores, ineunte anno iudiciali*, 17 de fevereiro de 1979. In: *Acta Apostólica Sedis* 71 (1979) 422.

discurso, o Papa São João Paulo II procura assinalar aos membros da Rota Romana que as garantias fundamentais propostas pela Declaração dos Direitos Humanos devem ser respeitadas também nos diversos processos canônicos da Igreja.

Para o Pontífice, a defesa do bem exige, de forma geral, a defesa dos direitos fundamentais da pessoa humana que ocorre no desenvolvimento integral da pessoa. O Papa São João Paulo II apresenta que essa preocupação da Igreja, em tutelar os direitos da pessoa humana, também precisa ser uma preocupação dos tribunais quando aplicam o Direito Penal.³⁷

Assim, entende-se que o conceito de pessoa e de sua dignidade, como fundamento do direito de defesa, vai sendo trabalhado no ordenamento jurídico canônico. Ao mesmo tempo que se amplia a discussão sobre o direito de defesa, também se discute sobre o limite e a modalidade para se exercer esse direito.

Na atualidade, esse tema parece caminhar para uma discussão sobre qual seria o limite para o exercício do direito de defesa, tendo os princípios da verdade e da comunhão como elementos fundamentais na estruturação jurídica e pastoral da Igreja.

Em relação a isso, há um discurso recente que procura analisar, à luz da busca da verdade, o tema do direito de defesa. Sobre esse assunto, tratou o Papa Bento XVI, em um discurso aos membros do Tribunal da Rota Romana, por ocasião da inauguração do ano judiciário, no dia 29 de janeiro de 2010, afirmando que todos os que trabalham como operadores de tribunal devem estar guiados pela justiça e isto lhes obriga a ter um grande respeito pelas provas que conduz a verdade.³⁸

Deste modo, o último indicativo do Magistério Pontifício, com relação ao direito de defesa, parece ser aquele de que o direito de

³⁷ Idem, p. 425.

³⁸ Cf. BENTO XVI, PP. *Discurso do Papa Bento XVI aos componentes do Tribunal da Rota Romana por ocasião da inauguração do Ano Judiciário*. In: *Acta Apostólica Sedis* 102 (2010) 110.

defesa é um dos direitos fundamentais, já bem indicado no ordenamento jurídico vigente, mas seu exercício deve estar unido àquilo que Bento XVI chamou de “administração da justiça.”³⁹

Cabe ao Direito Canônico aplicar a justiça de forma ordenada, inclusive com a devida aplicação do direito de defesa, partindo sempre do pressuposto de que a lei é sempre racional, e, por isso, é destinada a uma generalidade de pessoas. Não obstante, administrar a justiça implica considerar a realidade abstrata da lei e aplicá-la de forma técnica aos direitos subjetivos das pessoas. Nesse sentido, o Papa Bento XVI recorda que o direito não pode ser subestimado em sua capacidade de aplicar a justiça a todos:

O Direito Canônico, por vezes, é subestimado, como se fosse uma mera ferramenta técnica a serviço de qualquer interesse subjetivo, ainda que não baseado na verdade. Pelo contrário, este direito deve ser sempre considerado na sua relação essencial com a justiça, na consciência de que na Igreja a atividade jurídica tem pôr fim a salvação das almas e “constitui uma participação particular na missão de Cristo Pastor... a ordem. desejada pelo próprio Cristo”.⁴⁰

Conclusão

A abordagem do direito de defesa no Magistério Pontifício procurou fazer o transcurso histórico iniciada no pontificado do Papa Inocêncio III (1198-1216) até o Pontificado do Papa Bento XVI (2005-2013).

Como esforço acadêmico inicial, já que o pensamento ainda carece de continuidade, o presente texto buscou indicar ao longo da história da Igreja o processo pelo qual ocorreu o desenvolvimento, em seu ordenamento jurídico, de preceitos fundamentais dando um enfoque sistemático ao direito de defesa.

39 Idem.

40 Idem.

Recordemos que no IV Concílio Lateranense, resultado da busca de um processo justo, já havia a indicação da necessidade da presença ativa do acusado no processo. Nesse tempo, se recusa o uso das ordálias, que era o recurso a Deus para saber a verdade relativa a um fato. O IV Concílio de Latrão fez uma opção muito específica: o processo justo é caminho indispensável para tutelar a verdade em uma ação litigiosa.

Ao longo do tempo, o caminho proposto pelo IV Concílio de Latrão foi adquirindo maior clareza e o direito de defesa passou a ser entendido com um direito fundamental que, logo, não pode ser negado. Essa percepção foi se ampliando à medida que a Igreja também incorporava em suas normas o pensamento do mundo moderno, já que no ordenamento civil, o direito de defesa também foi sendo considerado um tipo de direito fundamental, chamado de meta direito.

Neste ponto, mesmo que a Igreja tenha incorporado reflexões sobre o direito universal, ela tem uma forma muito específica de entender o limite dos direitos fundamentais. Nela, embora esses direitos sejam considerados fundamentais, eles não podem ser colocados para além da necessária comunhão, ou seja, ao interno da Igreja os direitos individuais precisam ser exercidos tendo em vista a comunhão de todos os membros da Igreja.

Historicamente, vemos a Igreja como uma grande defensora do direito de defesa ao longo dos tempos, porém, nos tempos recentes, com a percepção ao interno da Igreja de que o problema da pedofilia também se alastra em ambiente católico, surge uma nova percepção sobre a aplicação prática do direito de defesa. Essa revisão nasce em função da necessária defesa de membros mais vulneráveis e para reconstruir o equilíbrio na comunhão eclesial.

A articulação entre conceito e prática do direito de defesa nasce em função de que, em alguns lugares, a Igreja Católica tem sido tachada de protecionista para com os pedófilos. Assim, de um lado, encontraremos a alegação de que o direito de defesa, já presente no código de 1983, especialmente em relação à demissão do estado clerical,

estava criando um obstáculo real para a punição de clérigos delinquentes. Sobre esse tema, o Papa Bento XVI aplicou o conceito de “garantismo” para a forma como se aplicava o direito de defesa. Por outro lado, se manteve constante a alegação de muitos canonistas de que o direito de defesa não poderia ser negligenciado nos processos canônicos, sob o risco de se voltar a tempos sombrios dentro da Igreja Católica.

Admite-se que o tema é complexo desde o ponto de vista histórico, eclesial e jurídico. Percebe-se que de um lado está uma vasta tradição fundamentada na longa experiência processual e, de outro lado, está a percepção atual de que os delitos contra o sexto mandamento, especialmente a pedofilia, precisam ser julgados de forma célere, mesmo que, para isso, alguns elementos da defesa sejam revistos.

Bibliografia

ALBERIGO, G. (org.). *História dos Concílios Ecumênicos*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 202.

BENTO XV. *Codex Iuris Canonici Pio X Pontificis Maximi iussu digstus Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1917, en AAS 9 (1917) 11-456.

BENTO XVI, PP. *Ai partecipanti al Convegno di studi organizzato dal Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi nel XXV anniversario della promulgazione del Codice di Diritto Canonico*. In: Insegnamenti di Benedetto XVI, 2008 (gennaio-giugno), IV/1. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2009, 146-149.

_____. *Lettera Pastorale ai Cattolici d'Irlanda*. In: Insegnamenti di Benedetto XVI, 2010 (gennaio-giugno), VI/1. Città del Vaticano, 2011, pp. 356-367.

_____. *Discurso do Papa Bento XVI aos componentes do Tribunal da Rota Romana por ocasião da inauguração do Ano Judiciário*. In: Acta Apostólica Sedis 102 (2010) 110.

_____. *Papa Ratzinger, la Chiesa e lo scandalo degli abusi sessuali*. In: Corriere della Sera, 11 aprile 2019. Apud, Klerusblatt Die Kirche und der Skandal des sexuellen Mißbrauchs, Zeitschrift, 2019.

CONCILIUM LATERANENSE IV (1215). *Constituzioni* 8. In: ALBERIGO, G. et al., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Bologna: Varese, 2013. p. 237.

_____. *Constituzioni* 35. In: ALBERIGO, G. et al., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Bologna: Varese, 2013. p. 251.

_____. *Constituzioni* 38. In: ALBERIGO, G. et al., *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*. Bologna: Varese, 2013. p. 252.

CONSTITUIÇÃO SAEPE DE CLEMENTE V. Apud, MACERATINI, R. *La difesa Processi Matrimoniali canonici nell'età Medievale e Moderno*. In: Il Diritto di difesa nel Processo Matrimoniale Canonico. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006, p. 34.

MARTÍN, A. P. *Diccionario General de Derecho Canónico*. Pamplona, 2012, Tomo VII, p. 64.

FILIBERCK, G. *Il diritti dell'uomo nell'insegnamento della Chiesa: Da Giovanni XXIII a Giovanni Paulo II*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002. pp. 132-153.

FRANCISCO PP. Incontro su “La Protezione dei Minori nella Chiesa”: Punti di riflessione. In: L'Osservatore Romano. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 21, abril, 2019, p. 3.

GIOVANNI XXIII, PP. *Ad Praelatos Auditores ceterosque Officiales, Advocatos et Procuratores Tribunalis Sacrae Romanae Rotae*, 19 ottobre 1959. In: Acta Apostólica Sedis 51 (1959) 823.

JOÃO PAULO II, PP. *Ad Decanum Sacrae Romanae Rotae ad eiusdemque Tribunalis Praelatos Auditores, ineunte anno iudiciali*, 17 de fevereiro de 1979. In: Acta Apostólica Sedis 71 (1979) 422.

_____. *Carta Encíclica Redemptor hominis no início de seu ministério pontifical* (04-03-1979). In: *Acta Apostólica Sedis* 35(1943) 296.

_____. *Mensagem ao Secretário-Geral das Nações Unidas por ocasião do 30º aniversário da Declaração dos Direitos Humanos* (02-12-1978). In: *Acta Apostólica Sedis* 71 (1979) 124-125.

JOÃO XXIII, PP. *Carta Encíclica Pacem in Terris sobre a paz de todos os povos na base da verdade, justiça, caridade e liberdade*. In: *Acta Apostólica Sedis* 55 (1963) 284.

MACERATINI, R. *La difesa Processi Matrimoniali canonici nell'età Medievale e Moderna*. In: *Il Diritto di difesa nel Processo Matrimoniale Canonico*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2006. p. 37.

MCBRIEN, R. P, *Os Papas, Os Pontífices: de São Pedro a São João Paulo II*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 215.

PAULO IV, PP. *Discorso ai Partecipanti al VI Convegno Internazionale Dei Canonisti*, 25 maggio 1968. In: *Acta Apostólica Sedis* 60 (168) 338.

_____. *Discurso a Rota Roma*, 1965. In: *Acta Apostólica Sedis* 57 (1965) 234.

_____. *Discorso Al Tribunale Della Sacra Romana Rota*. In: *L'Osservatore Romano*, 13 dicembre 1963, n. 288, p.1.

PIERRARD, P. *História da Igreja*. São Paulo: Edições Paulinas, 1982, p.118.

RADIOMENSAGEM DO SANTO PADRE PIO XII. *Con Sempre Nuova Freschezza*. In: *Acta Apostólica Sedis* 35(1943) 9-24.

Recebido: 02-02-2022

Aceito: 04-05-2022

La redazione delle *Animadversiones* nell'esperienza di un Difensore del Vincolo¹

The drafting of the Animadversiones in the experience of a Defender of the Bond

Vito Giannelli²

Sintesi: Dopo alcuni cenni sulle modalità di stesura delle animadversiones, con riferimento anche a fattispecie concrete in riferimento ai singoli capi di nullità, si passano in rassegna i diversi mezzi di prova previsti dalla giurisprudenza rotale. Si affronta anche la stesura delle animadversiones sia nella procedura amministrativa del super rato che in quella in favor fidei.

Parole-chiave: animadversiones, difensore del vincolo.

Abstract: After some hints on the methods of drafting the animadversiones, with reference also to specific cases in reference to the individual grounds of invalidity, the various means of proof provided for by the rotal jurisprudence are reviewed. It also deals with the drafting of animadversiones both in the administrative procedure of the super rato and in that in favor fidei.

Keywords: animadversiones, defensor of the bond.

1. Introduzione

¹ Queste mie note sono dedicate a mio padre, diacono Vincenzo, deceduto il 5 aprile 2021, che ha sempre sostenuto il mio lavoro presso il Tribunale Ecclesiastico Regionale Pugliese.

² Difensore del Vincolo presso il Tribunale Ecclesiastico Regionale Pugliese.

Per tutte le cause di nullità del matrimonio, i cann. 1430- 1436 prescrivono la presenza del Difensore del Vincolo. Egli può essere chierico o laico, di integra fama ed in possesso dei necessari titoli accademici. Tali disposizioni normative sono poi riprese dagli artt. 53-60 della Istruzione *Dignitas Connubii*. Egli è deputato alla difesa del vincolo matrimoniale adducendo ogni genere di prove, opposizioni ed eccezioni. L'art. 56 § 4 della D.C. prescrive diversi obblighi per il Difensore del Vincolo tra i quali il controllo della perizia dal punto di vista antropologico.

Il M. P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* approvato da Papa Francesco il 15 agosto 2015 ed entrato in vigore l'8 dicembre 2015 conserva la figura del Difensore del Vincolo e ne prevede nuovi compiti³. Il clamore suscitato dal M. P. *Mitis Iudex* non muta la prospettiva del Difensore del Vincolo nei confronti del processo matrimoniale canonico. Questa previsione normativa rafforza, a nostro avviso il ruolo del Difensore del Vincolo. Infatti, le sue prerogative non sono state minimamente scalfite. Non solo sono state confermate, ma ad una prima lettura, ci sembra che il Difensore del Vincolo sia stato ancora più valorizzato. Il can. 1676 § 1 M.P. M.I. prevede infatti che il libello sia notificato subito al Difensore del Vincolo prima ancora che sia stato costituito il Collegio giudicante dal Vicario

3 Come si può comprendere all'indomani della promulgazione della normativa, si sono moltiplicati i primi commenti ed i primi convegni. Si segnala a cura di L. SABBARESE, *Nuove norme per la dichiarazione di nullità del matrimonio*, EDB 2016. Interessanti sono due articoli apparsi su *Monitor Ecclesiasticus* del 2015: E. NAPOLITANO, *Il processus brevior nella Lettera Apostolica motu proprio datae Mitis Iudex Dominus Iesus*, vol. CXXX (2015), pp. 549-566; C. PEÑA GARCIA, *El nuevo proceso "brevior coram episcopo" para la declaracion de la nullidad matrimonial*, vol. CXXX, (2015), pp. 567-593. Cf. anche M. DEL POZZO, *L'organizzazione giudiziaria ecclesiastica alla luce del M.P. Mitis Iudex in Stato, Chiese e pluralismo religioso* – Rivista telematica n. 36/20115; Idem, *Il processo più breve davanti al vescovo*, Roma 2016; P. A. MORENO, *Il difensore del vincolo dopo la promulgazione del MI*, in *Ius et Matrimonium II, Temi processuali alla luce del Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* (a cura di H. FRANCESCHI – M. A. ORTIZ), Pontificia Università della santa Croce. Subsidia canonica, vol. 21, Roma 2017, pp. 179-217.

Giudiziale. Il Difensore del Vincolo ha quindici giorni di tempo per esprimere la sua posizione sulla domanda attorea. In questa fase egli è di importante ausilio al Vicario Giudiziale. Pertanto, in primis esaminerà con attenzione il libello. Con atto scritto si esprimerà sul *fumus* del capo di nullità da concordare e certamente sulla competenza del tribunale secondo il can. 1672 M.P. M.I. Il Difensore del Vincolo riceverà anche il decreto con la concordanza del dubbio (can. 1676 §2). Al pari delle parti private, il Difensore del Vincolo ha il diritto di esprimere il proprio parere anche sulla formulazione definitiva del dubbio. Infatti, anche la parte convenuta, a seguito della notifica del libello, potrebbe aver indicato, a sua volta, dei capi di nullità. Non è prevista la sessione per la concordanza del dubbio, ma riteniamo che sia facoltà del Difensore del Vincolo richiederla a norma del can. 1513 § 2. Infatti, nel citato canone è detto chiaramente: «ma nelle cause più difficili le parti devono essere convocate dal giudice per concordare il dubbio o i dubbi, a cui si dovrà rispondere nella sentenza».

Il Difensore del Vincolo inoltre, si dovrà esprimere anche sulla scelta compiuta dal Vicario Giudiziale circa la forma con cui verrà trattata la causa. Infatti, nello stesso decreto con il quale il Vicario Giudiziale decreta i dubbi di causa, decide anche se la causa dovrà essere trattata con rito ordinario o con il processo più breve. Secondo la prassi derivante dal suo ruolo il Difensore del Vincolo svolgerà le sue osservazioni sia sui dubbi sia sulla modalità della istruttoria. Certamente il Difensore del Vincolo non entrerà nel merito della causa, dovendo essere espletata ancora l'istruttoria, ma dovrà e potrà esprimersi circa la presenza dei presupposti o meno previste dalla Regole Processuali del M.P. *Mitis Iudex* all'art. 14 § 1 e al can. 1683 M.P. M.I.

Le opinioni del Difensore del Vincolo sugli atti, al termine della istruttoria e dopo la conclusione in causa, sono, per prassi riportate in uno scritto denominato *animadversiones*, sia che si tratti di processo ordinario, che di processo documentale o brevior.⁴

⁴ La novità più rilevante, assieme all'abolizione della così detta doppia conforme, è certamente la previsione del *processus brevior*. Passata l'enfasi mediatica dei primi

Tratterò della redazione delle *animadversiones* sulla base della esperienza maturata presso il TERP durante questi anni, cercando di fornire un contributo di natura pratica e, al contempo, una sorta di bilancio personale del percorso professionale iniziato alcuni anni fa. Rimando ad altri contributi gli aspetti dottrinali che sono alla base della figura del Difensore del Vincolo ⁵.

mesi è opportuno soffermarsi sul ruolo del Difensore del Vincolo ed in modo particolare sul modo di stendere le osservazioni in questo tipo di processo. Non è superfluo ribadire che le motivazioni giuridiche sono rimaste le medesime. Non si vuole qui anticipare temi che saranno trattati altrove. Semmai svolgere alcune considerazioni strettamente connesse con la procedura. Si è già accennato al coinvolgimento del Difensore del Vincolo durante i riti iniziali del processo. Egli certamente dovrà essere presente all'unica sessione istruttoria e dovrebbe predisporre i quesiti per il Giudice Istruttore. Infatti, a motivo della particolare procedura al libello nel caso del *processus brevior* viene allegata numerosa documentazione quali cartelli cliniche, dichiarazioni testimoniali scritte ecc. ecc. Buona parte della documentazione che poi confluirà negli atti di causa sono già allegati al libello. Quindi di per sé il Difensore del Vincolo, giunge alla stesura delle *animadversiones* già conosce a grandi linee i mezzi di prova a sostegno della domanda attorea. Il termine prescritto per il deposito delle *animadversiones* è di quindici giorni, cioè la metà rispetto al termine ordinario dei trenta. Inoltre, dal tenore del can. 1686 M.P. M. I. si evince che non è la distinzione tra il decreto della pubblicazione degli atti ed il decreto di conclusione in causa. Il citato canone prescrive: «L'istruttore, per quanto possibile, raccolga le prove in una sola sessione e fissi il termine di quindici giorni per la presentazione delle osservazioni in favore del vincolo e delle difese di parte, se ve ne siano». A nostro sommo avviso, il Difensore del Vincolo, deve bene ponderare se non sia il caso di terminare il suo atto con la richiesta al Vescovo di rinviare la causa al processo ordinario.

5 F. BERSINI, *Le animadversiones del difensore del vincolo nelle cause matrimoniali*, in *Monitor ecclesiasticus*, vol. 96 (1973), pp. 270-276; G. COMOTTI, *Considerazioni sull'istituto del defensor vinculi*, in AA.VV., (a cura di S. Gherro), *Studi sul processo matrimoniale canonico*, Padova 1991, pp. 91-131; P. PAVANELLO, *Il promotore di giustizia e il difensore del vincolo*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico (a cura di), *Quaderni della Mendola*, vol. 6, *I Giudizi nella chiesa. I processi contenzioso e matrimoniale*, Milano 1998, pp. 109 – 126.

2. Indicazioni generali di metodo nella stesura della *Animadversiones*

Il Magistero più volte ha sottolineato l'importanza delle *animadversiones*, nel processo di nullità matrimoniale, la qualità e la puntualità di come devono essere svolte.

Nella allocuzione di Pio XII del 2 ottobre 1944 si legge:

«Al Difensore del vincolo spetta di sostenere la esistenza ovvero la continuazione del vincolo coniugale, non però in modo assoluto, ma subordinatamente al fine del processo, che è la ricerca e il risulamento della verità oggettiva. Il Difensore del vincolo deve collaborare al fine comune, in quanto indaga, espone e chiarisce tutto ciò che si può addurre in favore del vincolo»⁶

E per quanto attiene alle *animadversiones* si legge ancora:

«Né si obietti che il Difensore del Vincolo deve scrivere le sue *animadversiones non pro rei veritate ma pro validitate matrimonii*. Se con ciò si vuole intendere che egli ha da parte sua da mettere in rilievo tutto quel che parla in favore e non quel che è contro l'esistenza o la continuazione del vincolo, questa asserzione sarebbe da ritenersi come falsa. In tal senso tutti coloro che hanno parte nel processo senza eccezione far convergere la loro azione all'unico fine: *pro rei veritate*»⁷.

Giovanni Paolo II nella allocuzione del 25 gennaio 1988 sottolinea che l'intervento del Difensore del vincolo deve essere «davvero qualificato e perspicace, così da contribuire efficacemente alla chiarezza dei fatti e dei significati, diventando anche, nelle cause concrete una difesa della visione cristiana della natura umana e del matrimonio»⁸. Infatti, possono essere agevolmente superati e corretti gli errori di valutazione, e l'errata applicazione dei principi giuridici della giurisprudenza rotale sulle prove da parte dei giudici, se il

⁶ *AAS*, vol. 36 (1944), p. 284.

⁷ *Ivi*, p. 285.

⁸ *AAS*, vol. 89 (1988), p. 1180.

Difensore del Vincolo nelle *animadversiones* fa il suo dovere ed espone con chiarezza gli argomenti a favore del vincolo nella verità e razionalmente⁹. Ovvero, si possono uniformare le decisioni di primo e secondo grado alle indicazioni che il Supremo Magistero fornisce ed alle indicazioni che la giurisprudenza rotale ha dato. È opportuno ricordare che non esiste nel foro canonico la differenza che c'è nel foro dei tribunali dello Stato tra giurisprudenza di merito e giurisprudenza di legittimità. L'unica giurisprudenza che ha valore è quella della Rota Romana e ad essa i tribunali inferiori devono guardare come un faro luminoso. Per questa ragione il Difensore del Vincolo deve conoscere le sentenze rotali, non solo nella parte *in iure* ma anche nella parte *in facto*. Infatti, alcuni ragionamenti *pro vinculo* che sono svolti dagli Uditori rotali poi potranno essere ripresi in alcune osservazioni. Le considerazioni *in facto* dei giudici della Rota Romana, devono essere prese attentamente in considerazione allo stesso modo dei principi esposti *in iure*, giacché i principi hanno così l'applicazione pratica. Anzi, sarebbe opportuno che il Difensore del Vincolo prima di stendere le sue osservazioni leggesse sentenze rotali recenti con fattispecie simili a quella che dovrà esaminare.

Oltre, alla conoscenza teorica, inoltre, per svolgere il suo ufficio efficacemente, riteniamo che il Difensore del Vincolo debba partecipare personalmente, il più possibile, alle udienze istruttorie durante le quali la sua presenza dovrà essere attiva e proficua. È utile, ad esempio, che il Difensore del Vincolo prenda appunti durante la sessione, perché quando stenderà le *animadversiones*, il compito ne sia facilitato. Inoltre, dagli appunti si possono trarre argomentazioni per proporre domande al Giudice Ponente o per fare istanza per il riascolto di testi e parti. Dalla partecipazione attiva alla istruttoria da

9 Nella allocuzione di Giovanni Paolo II del 4 febbraio 1980 dedicata al tema della certezza morale che i giudici devono raggiungere nella sentenza ricorda che «ad aiutare quest'opera delicata ed importante dei giudici sono ordinate le *defensiones* degli Avvocati, le *animadversiones* del Difensore del vincolo, l'eventuale Promotore di giustizia» (*AAS*, vol. 72 (1980), p. 175).

parte del Difensore del Vincolo dipende anche ed in buona misura la facilità e la possibilità di scrivere delle utili *animadversiones*.

Nella fattispecie il Difensore del Vincolo non si dovrà affidare solo al libello, ma nella ricostruzione della vicenda dovrà essere il più oggettivo possibile, mettendo in evidenza anche quelle circostanze della vicenda che hanno un valore probatorio *pro vinculo*. Queste circostanze saranno poi riprese nella parte in fatto. Nella parte in diritto il Difensore del Vincolo cercherà di mettere in evidenza i principi giuridici sui quali poi fonderà le considerazioni in fatto. Pertanto, riteniamo che la parte che meglio andrà sviluppata nella parte in diritto dovrà essere quella relativa al tema delle prove. Non si tratterà ovviamente di sviluppare un discorso dottrinale di ampia portata, ma le considerazioni in diritto dovranno essere direttamente inerenti al caso concreto¹⁰. A seconda della concordanza del dubbio, il Difensore del Vincolo affronterà la scrittura della parte in fatto con taglio ad hoc. Per tale ragione si consiglia, come buona abitudine, di leggere gli atti di causa con accanto un blocco grande per appunti su cui annotare le prove richieste dalla giurisprudenza rotale secondo lo schema preordinato. Il can. 1677 § 1 novellato dal M.P. Mites Iudex prevede che il Difensore del Vincolo ha il diritto «di prendere visione degli atti giudiziari, benché non ancora pubblicati e di esaminare i documenti prodotti dalle parti». Si tratta di una possibilità da parte del Difensore del Vincolo da valorizzare per meglio aiutare il Giudice alla ricerca della verità.

Leggendo ci si appunta negli spazi appositi del foglio le pagine corrispondenti agli atti in cui ci sono le prove (dichiarazioni delle parti, dei testi, perizie etc). In questo modo si avrà sott'occhio un quadro sintetico di quanto prodotto in atti. Non mancano, in verità, nel Magistero le indicazioni operative per il Difensore del Vincolo come non mancano riferimenti nella Istruzione *Dignitas Connubii* sebbene

10 Le considerazioni di P. Bianchi sulle modalità per la redazione della sentenza possono essere utili anche alla stesura delle *Animadversiones*: P. BIANCHI, *Devono durare anni le cause di nullità matrimoniale? Suggerimenti e proposte per un processo più celere. II. La sentenza*, in Quaderni di diritto ecclesiale, vol. 21 (2008), pp. 79 - 92.

lo spazio maggiore sia dedicato alle questioni circa l'incapacità¹¹. Infatti, all'art. 56 della Istruzione citata, vi sono indicazioni pratiche su come il Difensore del Vincolo debba svolgere la sua funzione nel processo. Dopo aver ricordato che egli deve intervenire fin dall'inizio del processo (§1) e che ha l'obbligo in ogni grado di giudizio di proporre qualsiasi genere di prove, opposizione ed eccezioni, a favore del vincolo, salva la verità dei fatti, (§2), al § 4 dice:

«Nelle cause che hanno ad oggetto le incapacità di cui al can. 1095 ha il compito di controllare che al perito siano sottoposti chiarimenti o questioni pertinenti alla fattispecie e non eccedente alla sua competenza, di vigilare che le perizie si fondino sui principi dell'antropologia cristiana e siano eseguite con metodo scientifico, indicando al giudice tutto quanto, a suo avviso, può essere addotto a favore del vincolo; in caso di sentenza affermativa, ha il dovere di significare chiaramente al tribunale di appello, se qualche deduzione contraria al vincolo contenuta nelle perizie, se non sia stata correttamente ponderata dai giudici».

Opportuna è anche l'avvertenza del § 5:

«Non può mai agire a favore della nullità del matrimonio; se in qualche caso particolare non ha nulla da proporre o da esporre ragionevolmente contro la nullità del matrimonio, può rimettersi alla giustizia del tribunale».

Numerose sono quindi le fonti a cui il Difensore del Vincolo può ispirarsi per conseguire una adeguata mentalità operativa. Riteniamo, invece, che alcune considerazioni circa lo svolgimento

11 M. A. ORTIZ, *Il difensore del vincolo*, in AA.VV., *La nullità del matrimonio: Temi processuali e sostantivi in occasione della Dignitas Connubii*, a cura di H. FRANCESCHI – J. LLOBELL – M. A. ORTIZ, Roma 2005, pp. 27 – 68; V. PALESTRO, *Il difensore del vincolo ed il promotore di giustizia*, in AA.VV., *Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l'istruzione Dignitas Connubii. Parte Seconda: La parte statica del processo*, Città del Vaticano 2007, pp. 177-190; J. HUBER, *Il difensore del vincolo* in *Ius ecclesiae*, vol. 14 (2002), pp. 113-133; N. SCHÖCH, *Le animadversiones del difensore del vincolo nelle cause per incapacità*, *Ius ecclesiae*, vol. 9 (1997), pp. 81-116.

dell'atto conclusivo del Difensore del Vincolo devono essere fatte affrontando tutti i capi di nullità, o per lo meno quelli più frequenti nei tribunali italiani.

Esamineremo quindi, in maniera sistematica nelle pagine seguenti i vari argomenti che dovrebbero essere affrontati, a nostro giudizio, dal Difensore del Vincolo nella stesura delle *animadversiones* a seconda dei capi di nullità concordati. Il Difensore del Vincolo, infatti, è chiamato a collaborare alla ricerca della verità ed una sentenza sarà più autentica e più vicina alla realtà dei fatti se le osservazioni del Difensore del vincolo saranno più complete ed approfondite possibili. Infatti, la sentenza sarà tecnicamente corretta se risponderà alle osservazioni del Difensore del Vincolo nella motivazione.

3. Le Animadversiones nelle cause per incapacità ex can 1095

Iniziamo ad esaminare le *animadversiones* nei casi di incapacità del consenso secondo il can. 1095. Gli interventi del Magistero del 1987 e del 1988 hanno di riflesso provocato la presenza di diversi contributi dottrinali sia sul ruolo del Difensore del Vincolo nelle cause per incapacità sia sul contenuto delle due allocuzioni. Due sono le questioni cruciali affrontate dal Pontefice che sono rimaste sempre attuali se si fa riferimento alle sentenze riformate dalla Rota Romana. La prima riguarda il concetto di grave anomalia a cui deve fare riferimento il giudice e quindi a fortiori il Difensore del Vincolo. La seconda riguarda il sostrato antropologico della perizia il cui controllo spetta in primis al Difensore del Vincolo. Il fatto che l'istruzione *Dignitas Connubii* si sia soffermata, con diverse disposizioni, sia sui requisiti che deve possedere il perito, sia sul contenuto dei quesiti sia sul ruolo del Difensore del Vincolo lascia comprendere che le mancanze in questo settore sono ancora presenti nella prassi giudiziaria. Il can. 1678 § 3 M.P. M.I. riprendendo il testo del can. 1680 CIC '83 prevede infatti: «Nelle cause in materia di impotenza o di difetto del consenso per malattia mentale o per anomalia di natura psichica il

giudice si avvalga non appare evidentemente inutile; nelle altre cause si osservi il disposto del can. 1574».

Non è questa la sede per un commento approfondito delle due allocuzioni, che comunque è stato fatto più volte dalla dottrina; ciò che è opportuno è sottolineare che da queste si possono ricavare alcune linee guida per il Difensore del Vincolo¹². Egli deve possedere una buona conoscenza teologica ed antropologica, per poter effettuare il controllo sulla perizia. Si tratta di un argomento assai delicato. Infatti, se si esaminano i decreti di rinvio al processo ordinario da parte della Rota Romana si nota che una delle motivazioni più frequenti è la acquiescenza acritica alla perizia da parte dei giudici nella sentenza¹³. Ovviamente il Difensore del Vincolo terrà conto della giurisprudenza consolidata. Il Difensore del Vincolo non potrebbe essere a favore della incapacità relativa, posizione dottrinale e giurisprudenziale del solo Serrano ad esempio¹⁴.

Il controllo del Difensore del Vincolo, mentre esamina gli atti, deve avere una triplice portata:

1. controllare la coerenza tra le dichiarazioni delle parti e dei testimoni ed i risultati della perizia;
2. controllare la coerenza con i principi antropologici;
3. controllare la coerenza con i principi giuridici della Rota Romana.

Dalla nostra esperienza sul campo, inoltre, ricaviamo le seguenti considerazioni. In primo luogo, il Difensore del Vincolo dovrà esaminare bene anche le altre prove, a cominciare dalle dichiarazioni delle parti. Talvolta, poi, le parti, si esprimono in termini di immaturità confondendo la cattiva volontà, l'inesperienza, la caduta

12 A. STANKIEWICZ, *La configurazione processuale del perito e delle perizie nelle cause matrimoniali per incapacità psichica*, in Quaderni Studio Rotale, 5 (1991), pp. 57-66.

13 Così Arroba Conde nel suo Risultato della prova e tecnica motivazionale nelle cause matrimoniali. Casi pratici di prima istanza, pp. 254-265.

14 H. FRANCESCHI, *L'incapacità relativa esplicita ed implicita*, in H. FRANCESCHI – J. LLOBELL – M. A. ORTIZ, *La nullità del matrimonio: Temi processuali e sostativi in occasione della Dignitas Connubii*, PUSC Roma 2013, pp. 351- 393.

in campo morale, tratti di superficialità giovanile (qualche birra con gli amici, la partita settimanale, la passione per il ballo). Inoltre, i comportamenti disordinati in campo sessuale ed affettivo non sempre sono causati da psicopatologie. Il Difensore del Vincolo considererà con molta attenzione le circostanze antecedenti alle nozze. Ad esempio se non risulta documentazione sanitaria circa le condizioni psichiche, se non ci sono stati episodi eclatanti prima delle nozze, se la scelta matrimoniale risulta essere stata presa con naturale consapevolezza, senza dubbi, senza angosce e timori, il Difensore del Vincolo avanzerà fondate argomentazioni a favore del vincolo mettendo in evidenza tutto questo. Altrettanta attenzione deve essere posta alle circostanze successive al matrimonio. Già nella preparazione dei quesiti egli porrà attenzione al momento temporale del manifestarsi delle problematiche maggiori. Più il tempo è vicino alla separazione, più il Difensore del Vincolo potrà dichiarare che la causa psichica non era presente al momento dello scambio del consenso. Nell'esaminare le circostanze sia antecedenti sia susseguenti, il Difensore del Vincolo porrà attenzione alla gravità delle situazioni per distinguere tra «difficoltà» ed «impossibilità». L'esame delle circostanze della vicenda deve avvenire, con attenzione, prima di esaminare la perizia. È fuorviante andare a leggere subito le conclusioni del perito, senza aver letto prima gli atti di causa. Quindi, nell'esporre le proprie ragioni nella parte in fatto il Difensore del Vincolo partirà dalle dichiarazioni delle parti e poi passerà ad esaminare la perizia. Una versione differente di una delle parti è argomento a favore del vincolo, da approfondire e da valutarne la attendibilità attraverso le circostanze della vicenda. Ad esempio, la durata della vita matrimoniale, la presenza dei figli, un normale curriculum scolastico e/o lavorativo, l'assenza di documentazione clinica attinente al periodo prepuziale e/o successivo alle nozze.

In dottrina, giustamente si contesta certa prassi giudiziale dei tribunali inferiori secondo la quale se la parte non si sottopone alla visita peritale, la perizia viene considerata avere un grado di

attendibilità insufficiente e quindi non può fornire al Giudice la necessaria certezza morale¹⁵. Ebbene, tranne nei rari casi, in cui la perizia sia inutile, nelle *animadversiones* si dovrà mettere in evidenza questo vulnus. Se in atti vi è solo una perizia di parte si dovrà ugualmente segnalare la necessità della perizia d'ufficio.¹⁶ Infatti, la sola perizia in senso proprio è quella disposta dal giudice. Lo si dovrà sempre fare presente nelle considerazioni sviluppate nelle *animadversiones*. La perizia d'ufficio può anche essere basata sui soli atti del processo senza che il perito visiti la parte. Ciò accade piuttosto frequentemente nel nostro foro, vuoi per il rifiuto della parte a presentarsi, vuoi per l'irreperibilità della parte. La prova è legittima, ma la valutazione deve avvenire caso per caso. Nella prassi giudiziale tale tipo di prova è denominata *votum*. Tuttavia, riteniamo che una perizia d'ufficio basata unicamente sugli atti che contengono documenti significativi sia una prova in base alla quale il Difensore del Vincolo possa senza dubbio rimettersi alla giustizia del Collegio, se le circostanze di causa e le altre prove presenti in atti sono coerenti con le conclusioni contenute nel *votum*¹⁷.

15 La perizia d'ufficio può anche essere basata sui soli atti del processo senza che il perito visiti la parte. Ciò accade piuttosto frequentemente nel nostro foro, vuoi per il rifiuto della parte a presentarsi, vuoi a per l'irreperibilità della parte. La prova è legittima, ma la valutazione deve avvenire caso per caso. Nella prassi giudiziale tale tipo di prova viene denominata "votum". A questo proposito si veda: C. GULLO – A – GULLO, *Prassi processuale nelle cause canoniche di nullità del matrimonio*, LEV Città del Vaticano 2005, p. 205 nota 29.

16 P. BIANCHI, *Le perizie mediche e, in particolare, quelle riguardanti il can. 1095*, in AA.VV. (a cura di), H. FRANCESCHI, J. LLOBELL, M. A. ORTIZ, *La nullità del matrimonio: temi processuali e sostantivi in occasione della Dignitas Connubii*, Roma 2005, p. 172. Il difensore del vincolo può chiedere la *recognitio* della perizia di parte, anche se a nostro parere egli nel caso in cui manchi la perizia d'ufficio è tenuto a fare istanza affinché venga eseguita.

17 J. M. SERRANO RUIZ, *La pericia psicológica realizada solamente sobre los autos de la causa: legitimación, elaboración y valoración canónica*, in *Curso de derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro*, 10 (1992), pp. 525-553. *Signatura Apostolica, Quaesitum de usu periti in causis nullitatis matrimonii*, 16.6.1998, in *Periodica*, 87 (1998), pp. 619-622.

Nelle cause per incapacità potrebbe essere utile esaminare con attenzione la documentazione riguardante la separazione civile. Se non ci sono cenni a gravi problematiche relazionali, ma solo ad incompatibilità caratteriale, il Difensore del vincolo dovrà mettere in evidenza queste contraddizioni. Non è raro, infatti che le circostanze narrate nel libello e riprese nelle deposizioni sono opposte a quelle a cui si fa cenno negli atti della separazione.

4. Le Animadversiones nelle cause per simulazione del consenso

Fattispecie piuttosto frequenti nei nostri tribunali sono le dichiarazioni di nullità per simulazione del consenso totale e parziale.

Come è noto, le prove in caso di simulazione del consenso sono per lo più di tipo testimoniale ed in misura minore documentali. Al can. 1678 § 1 M.P. Mitis Iudex viene detto espressamente:

«Nelle cause di nullità del matrimonio, la confessione giudiziale e le dichiarazioni delle parti, sostenute da eventuali testi sulla credibilità delle stesse, possono avere valore di prova piena, da valutarsi dal giudice, considerati tutti gli indizi e ammenicoli, se non vi siano altri elementi che le confutino».

Nell'esaminare le deposizioni, dei testimoni, si terrà conto del grado di confidenza tra la parte ed il teste, ed il lasso temporale nel quale sono avvenute. Un parente con il quale per ammissione del simulante gli incontri nel corso dell'anno non sono frequenti, che dimostrasse di conoscere bene tutta la vicenda con una perfetta confessione "tecnica" non può che destare sospetti, specie se le persone più vicine all'attore, di certi fatti non ne sapevano nulla¹⁸. Ad

18 L. NAVARRO, *L'esclusione della indissolubilità*, in *La nullità del matrimonio. Temi processuali e sostantivi in occasione della Dignitas Connubii* a cura di H. FRANCESCHI - J. LLOBELL - M. A. ORTIZ, PUSC – Facoltà di Diritto Canonico – Subsidia canonica, Roma 2005, pp. 317 – 333; P. BIANCHI, *L'esclusione della indissolubilità (can. 1101)*, in AA.VV., *La giurisprudenza della Rota Romana sul*

ogni modo, l'accordo delle parti e l'uniformità delle deposizioni dei testimoni, non esime il Difensore del Vincolo ad esaminare attentamente le circostanze.

Nel caso della esclusione della indissolubilità, talvolta si mette l'accento sui litigi nella fase dei preparativi e si pretende così di giustificare la riserva mentale sul vincolo. Già nella istruttoria il Difensore del Vincolo, stimolando il Giudice Ponente a proporre precise domande ex officio, deve riuscire a comprendere se quanto è successo nel periodo dei preparativi può far nascere dubbi sulla vivibilità della futura vita coniugale oppure se si tratta solamente di un momento di tensione prenuziale contingente. L'amore coniugale reciproco, un progetto matrimoniale condiviso, una pratica religiosa in atto, sono tutte circostanze che il Difensore del Vincolo dovrà mettere in evidenza. Le circostanze successive alle nozze sono ulteriori prove che il Difensore del Vincolo dovrà valutare attentamente. Non è raro che la parte convenuta opponendosi depositi un gran numero di lettere, foto ed altra documentazione a testimonianza dell'affetto che intercorre fra loro. I documenti hanno ricevuto una opportuna regolamentazione dalla *Dignitas Connubii* all'art. 186 sulla corrispondenza tra fidanzati. Anche la documentazione risalente alla causa di separazione è opportuno che venga esaminata dal Difensore del Vincolo. Consiglio vivamente di utilizzare, come argomentazione a favore del vincolo, queste lettere e foto solo *ad adiuvandum*, tenendo bene presente il tempo a cui si riferiscono, mentre il ruolo principale lo avranno le circostanze di causa.

In tema di simulazione non è raro, poi, che chi accusa di aver simulato il consenso, sostiene di non essere stato praticante al momento delle nozze e di esserlo diventato più tardi, magari dopo la separazione con l'aiuto della nuova compagna.

Occorre distinguere tra pratica religiosa e volontà retta di contrarre matrimonio. Non si dimentichi infatti che il matrimonio è prima

consenso matrimoniale (1908 – 2008), LEV 2009, pp. 209 – 236.

di tutto una realtà naturale. Vi è la possibilità in questo caso che la parte faccia una lettura a posteriori degli avvenimenti, soprattutto se la parte ha intrapreso una nuova relazione soddisfacente dal punto di vista sentimentale. Dallo stesso pericolo non sono esenti i testimoni, specie se è trascorso molto tempo dalla celebrazione delle nozze. Ancora una volta la chiave di lettura di tutto sarà l'esame delle circostanze¹⁹.

5. Le Animadversiones nei casi di errore, dolo e condizione

I vizi di volontà indicati in epigrafe, richiedono al Difensore del Vincolo, uno sforzo interpretativo e una ancora più approfondita conoscenza della giurisprudenza della Rota Romana. Abbiamo accorpato questi capi di nullità perché a ben vedere hanno in comune la scelta del coniuge con determinate caratteristiche. Per quanto attiene all'*error qualitatis in personam redundans* il Difensore del Vincolo dovrà respingere la tesi dell'errore sulla personalità che tanto successo ebbe negli anni '70 ed anche in seguito in qualche tribunale locale²⁰. Il Difensore del Vincolo dovrà applicare la giurisprudenza maggioritaria in chiave *pro vinculo*²¹. Inoltre, occorre distinguere tra il falso giudizio che l'attore sostiene essersi formato in lui in epoca prenuziale e la speranza che in futuro l'altra parte modifichi un suo comportamento durante la vita matrimoniale²². Trattasi di un

19 Occorre distinguere una generica mentalità contraria al matrimonio, i normali dubbi e tentennamenti prenuziali, le tensioni prematrimoniali da una vera ed autentica volontà simulatoria.

20 R. FUNGHINI, *Errore sulla qualità della persona direttamente e principalmente intesa*, in AA.VV., *Errore e dolo nel consenso matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1995, 39-68; P. A. BONNET, *Creatività giurisprudenziale ed errore personale sulle qualità individuali (un tentativo di più adeguata comprensione e tutela del sentimento religioso matrimoniale nel diritto ecclesiale)*, in *Il Diritto Ecclesiastico* 1 (1987) pp. 75-116.

21 Come pure le indicazioni magisteriali, cfr. Giovanni Paolo II, *Allocuzione del 29 gennaio 1993*, in AAS vol. 85, pp. 1258-1259.

22 M. J. ARROBA CONDE, *Risultato della prova e tecnica motivazionale nelle cause matrimoniali. Casi pratici di prima istanza*, Pontifica Università Lateranense, Città

meccanismo psicologico che scatta quando il fedele cerca di darsi una spiegazione del fallimento del matrimonio. Per valutare, la possibilità di una difesa coerente del vincolo matrimoniale, occorre tenere conto del modo di agire dell'asserito errante giacché il positivo atto della volontà, può essere emesso anche in modo implicito, sebbene su precise qualità della persona da sposare ed in vista della futura vita matrimoniale²³. In modo particolare, la *cd. magna aestimatio* deve essere accompagnata dal *criterium reactionis*²⁴.

In tema di dolo un buon argomento, a favore del vincolo è quello di sostenere la natura di diritto positivo del dolo per i matrimoni celebrati prima del C.I.C. del '83²⁵. Inoltre, sia per l'errore che per il dolo si dovrà badare alle circostanze che hanno condotto alla separazione. Talora, questa circostanza nulla ha a che fare con la qualità indicata. Se la qualità poi, viene richiesta dopo la prestazione del consenso, il Difensore del Vincolo dovrà mettere in evidenza le circostanze antecedenti, quali il grande amore che vi era tra le parti, la progettualità matrimoniale normale.

Quanto alla condizione presentata spesso nella forma de futuro, a mio avviso, l'aspetto più importante che il Difensore del Vincolo dovrebbe da subito considerare è il dubbio iniziale che la giurisprudenza rotale ritiene indispensabile. In conclusione, sempre si dovranno esaminare le circostanze della vicenda con estrema attenzione, qualunque sia il vizio del consenso.

del Vaticano 2013, pp. 369-371.

23 Per approfondire questo aspetto ho trovato utile la lettura di D. TETI, *La nullità del matrimonio per errore sulle qualità della persona*, Roma 2006, pp. 198-207.

24 Alcuni anni fa in una causa fu respinta l'ipotesi del dolo proprio perché la qualità tenuta nascosta dall'attore non aveva portato alcun turbamento nella vita matrimoniale. Mi permetto di segnalare questo caso sia perché sono passati moltissimi anni, sia perché ho fatto in modo da non rendere conoscibile la fattispecie concreta non aggiungendo altro.

25 Questa obiezione si potrebbe fare già in sede di concordanza da parte del Difensore del Vincolo.

6. Le Animadversiones nelle fattispecie di metus

Un tempo questo capo di nullità aveva una maggiore frequenza nel foro canonico, ed ancora sono diversi i casi che si sono presentati nel corso degli anni giudiziari²⁶. È un caso di nullità classico, su cui giurisprudenza e dottrina hanno abbondantemente discettato. Ci limitiamo pertanto a mettere in evidenza gli errori più comuni nei quali non deve cadere il Difensore del Vincolo. La prima fattispecie che può causare un errore di valutazione è la seguente: l'uomo convenuto nega che la donna sia stata costretta alle nozze e magari porta con sé anche i testimoni di parte che sostengono il contrario. Ebbene, il semplice fatto di negare l'evento non è un argomento a favore del vincolo, per lo meno, *rationalibilter*, giacché solitamente le pressioni sono venute in casa della ragazza e certamente, se si voleva evitare lo scandalo non lo si amplificava nella casa del fidanzato. Inoltre, talvolta, l'origine dell'avversione alle nozze nasce dai tratti incompatibili caratteriali dei due fidanzati. Pertanto, non solo egli dovrà inserire nei quesiti specifiche domande sui rispettivi caratteri, ma anche dovrà valutare le rispettive risultanze istruttorie su questo aspetto. Inoltre, si dovrà badare anche alle motivazioni dei litigi durante il periodo del fidanzamento. Spesso l'avversione alle nozze nasce dall'atteggiamento immaturo dell'altra parte, dalla sua incapacità a tenersi un lavoro, a garantire un sereno avvenire. Sicché l'opposizione del convenuto in realtà è dovuta alla paura di far brutta figura, al timore di essere additato come il responsabile di fatto del fallimento delle nozze. Quindi, a meno che chi si oppone non indichi fatti oggettivi che rendono non credibile la tesi attorea non si deve utilizzare l'opposizione come un argomento *pro vinculo*. Il Difensore del Vincolo, in realtà, deve badare se le prove richieste dalla giurisprudenza rotale siano presenti in atti; ovvero, confessione del *metum patiens*, confessione del *metum incutiens* e prova testimoniale

26 Rinviamo per i dati statistici alle relazioni del vicario giudiziale presenti nel sito del Tribunale Ecclesiastico Regionale Pugliese in www.terp.it.

che solitamente si limita all'ambito dei congiunti stretti²⁷. Per consolidata presunzione della giurisprudenza rotale, si cercherà negli atti prima l'esistenza della avversione e poi della coazione. Costata l'esistenza delle dichiarazioni in questo senso si passerà al vaglio delle circostanze. In modo particolare, si terrà conto delle caratteristiche personali dei due protagonisti principali *il metum incutiens* ed *il metum patiens*. E li si raffronterà soprattutto in base alle differenze caratteriali. Una ragazza giovane senza lavoro e dipendente dai genitori sarà un soggetto certamente più influenzabile di un giovane che è via da casa da molti anni conduce una vita libera ed è economicamente autosufficiente. Il Difensore del Vincolo nelle cause di *metus* terrà quindi conto, delle circostanze personali dei protagonisti della vicenda. Come è noto nella presente fattispecie vanno anche esaminati i tratti caratteriali dei genitori o dei parenti prossimi agli sposi. Si deve tenere conto che, in genere, la preoccupazione maggiore delle famiglie è quella di evitare lo scandalo e quindi ben poco di solito è uscito dalle mura domestiche. Nell'esaminare gli atti il Difensore del Vincolo, deve tenere conto non tanto del numero dei testimoni, quanto del rapporto confidenziale di questi con il *metum patiens*. Inoltre, non si dovrà confondere nell'esaminare gli atti, la lettura a posteriori della vicenda, dopo molti anni dalle nozze con le confidenze espresse dopo molti anni dal *metum patiens*, solitamente dopo la morte del *metum incutiens*. Non è rara, infatti, la fattispecie della donna che, costretta dai propri genitori a contrarre matrimonio, poi trascorre la vita coniugale con l'inviso coniuge, fino alla scomparsa dei genitori e quindi, sentendosi finalmente libera si apre a terzi. Per tale ragione, è opportuno tenere presente il concetto di tempo non sospetto: quando cioè non si è ancora pensato di introdurre la causa di dichiarazione di nullità.

27 G. CABERLETTI, *I requisiti del "metus" invalidante il consenso matrimoniale*, in AA.VV. *Diritto matrimoniale canonico*, vol. II, Il consenso, Città del Vaticano 2003, pp. 587-603.

7. Le *Animadversiones* nei procedimenti per matrimonio rato et non consummato

Il ruolo del Difensore del Vincolo nel procedimento super rato richiede una attenta valutazione non solo delle dichiarazioni delle parti, ma anche della perizia e delle circostanze di causa. Secondo l'art. 6 delle *Litterae Circulares*, il giurisperito ammesso dal vescovo, non può esercitare i compiti propri del patrono elencati nelle cause di nullità, ma suo compito sarà solo quello di aiutare le parti nell'introduzione della causa, raccogliere le prove e di proporre di nuovo l'istanza osservando le norme del diritto.

Infatti, la circostanza da accertare, cardine dell'istruttoria, è per sua natura riservata²⁸. Solo gli sposi sanno con certezza quello che è accaduto nel talamo nuziale. Pertanto, in questo caso, il primo documento da esaminare è la perizia ginecologica della donna²⁹. Se infatti, consta che la donna è *virgo intacta*, il suo compito è terminato. Come dire, *contra factum non valet argumentum*³⁰. L'argomento fisico è quindi quello principale. Non sempre è presente però e dunque il Difensore del Vincolo dovrà soffermarsi sull'argomento morale. Con

28 La normativa specifica è da reperire nella lettera circolare sul matrimonio rato e non consumato del 20.XII.1986, in *Communicationes*, 20 (1988), pp. 78-84. Il m.p. Mitis Iudex ha agevolato il passaggio dalla procedura giudiziale a quella amministrativa con la formulazione del can. 1678§ 4. Se nell'istruttoria della causa sorge il dubbio assai probabile sulla non consumazione del matrimonio, sarà sufficiente sentire le parti per sospendere la causa di nullità, completare l'istruttoria in vista della dispensa super rato, e trasmettere gli atti alla Sede Apostolica, con la domanda di dispensa di una o di entrambe le parti, e con il voto del Tribunale e del Vescovo. Cfr. Tribunale Apostolico della Rota Romana, Sussidio applicativo del Motu proprio Mitis Iudex Città del Vaticano, gennaio 2016, p. 27.

29 Riteniamo che sarebbe opportuno che il formulario ricalchi quello proposto dall'art. 209 della Istruzione *Dignitas Connubii* per i quesiti che il giudice dovrà rivolgere al perito ex officio se la causa ha come capi di nullità le fattispecie di cui al can. 1095 e nel caso di impotenza di cui al can. 1084 all'art. 208.

30 Congregazione per la Dottrina della Fede, *Decreto del 13 maggio 1977*, in AAS. vol. 69, p. 426.

grande attenzione quindi da parte del Difensore del Vincolo dovrà essere esaminata la deposizione dell'uomo che successivamente ha deflorato la oratrice. Riteniamo che data l'oggetto della confidenza si dovrà tenere conto soprattutto del legame di confidenza tra gli oratori ed i testimoni. Talvolta, non per cattiveria, ma per senso di vergogna si racconta solo la mezza verità ai parenti, mentre con gli estranei, magari che rivestono un ruolo professionale si aprono maggiormente. Pertanto, a nostro parere, nelle *animadversiones* si dovrà valutare attentamente le deposizioni dei testimoni che hanno avuto confidenze direttamente dalla parte ed in tempo non sospetto sulla non consumazione del matrimonio. Non è più previsto infatti dalla normativa speciale un numero minimo di testimoni anche se ovviamente anche qui si terrà conto del can. 1573 secondo il quale non è sufficiente un solo testimone. Anche in questo caso, infatti, per esprimersi sulla credibilità si farà riferimento al can. 1572. Una istruttoria soddisfacente dipende anche dai quesiti che si pongono alle parti ed ai testimoni. Il Difensore del Vincolo ha la facoltà di proporre i quesiti e spesso il Giudice Istruttore nella prassi li accoglie in toto. Si comprenderà quindi, come il Difensore del Vincolo dovrà ben calibrare i quesiti distinguendo la fattispecie della non consumazione delle nozze con quella della dichiarazione di nullità per impotenza assoluta o relativa che sia. Infatti, mentre l'impotenza è provocata da una causa psichica/psicologica o organica, la non consumazione può essere addebitata a molteplici fattori, tra cui non da ultimo la mancanza di attrazione fisica, di amore coniugale o la contrarietà alle nozze. Inoltre, ci si dovrà anche esprimere sul pericolo di scandalo e sulla giusta causa³¹. Le *animadversiones* del Difensore del Vincolo conservano la divisione tripartita di quelle del processo di dichiarazione di nullità e ne conservano il tenore. L'atto anche non questo caso non è *pro rei veritate*, ma il Difensore del Vincolo deve indicare le difficoltà per la

31 In questo contesto storico, in verità non fa scandalo che due persone si separano ed a ciò fa seguito un provvedimento pontificio di grazia. Diverso potrebbe essere il caso della presenza di prole per una gravidanza *ante portas*.

presentazione della domanda di grazia che sia il voto dell'Istruttore che dell'Ordinario del Luogo dovrà superare.³² Egli riceverà gli atti al termine della istruttoria e dopo che l'istruttore ha notificato il decreto di conclusione in causa egli redigerà le osservazioni³³.

8. Le Animadversiones nei casi di favorem fidei

Ne trattiamo in queste nostre note, perché la presenza di stranieri in Italia in un numero molto rilevante, lascia pensare che ci possa essere un aumento di cause da trattare presso le curie³⁴. Infatti, alla competente Congregazione sono iniziate a giungere pratiche dall'Italia³⁵.

«Il matrimonio celebrato da parti, di cui almeno uno non sia battezzata, può essere sciolto dal Sommo Pontefice in favore della fede, purché lo stesso matrimonio non sia stato consumato dopo che entrambi i coniugi abbiano ricevuto il battesimo»³⁶. Oggetto dell'indagine amministrativa è l'esistenza del battesimo della persona che il cattolico intende sposare, in quanto la prima è gravata dall'esistenza di un precedente legame matrimoniale³⁷. Si tratta di verificare cioè se il primo matrimonio è di diritto naturale. Infatti, i

32 Quando l'istruttoria nasce non in materia autonoma, ma proviene da un precedente processo di dichiarazione di nullità, il voto deve essere anche espresso dai tre Giudici del Collegio a cui si aggiungerà il Voto del Vescovo delle parti e del Moderatore.

33 Il Difensore del Vincolo «potrà concludere le proprie osservazioni con la richiesta di un supplemento di istruttoria, ma qualora non avesse ravvisato elementi favorevoli alla consumazione, dovrà concludere limitandosi ad affermare di non aver ravvisato ragionevoli difficoltà contrarie alla petizione»: G. INCITTI, *De processu super matrimonio rato et non consummato, Norme procedurali canoniche commentate*, Pontificia università della Santa Croce, Roma 2013, p. 231.

34 M. VISIOLI, *Lo scioglimento del matrimonio in favore della fede: numeri e statistiche*, in Quaderni di diritto ecclesiale vol. 34 (2021), pp. 82-93. Dall'Italia negli ultimi anni sono giunte alla Congregazione per la Dottrina della Fede una decina di casi l'anno.

35 Si sofferma su questo aspetto P. AMENTA, *Le procedure amministrative in materia di matrimonio canonico: Storia, legislazione e prassi*, LEV 2008, pp. 104-111.

36 Art. 1. Norme per lo scioglimento del vincolo matrimoniale in favorem fidei, del 30 aprile 2001 della CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE.

matrimoni di diritto naturale si caratterizzano per la indissolubilità del vincolo attenuata, cioè possono essere sciolti dal Romano Pontefice. Scopo dello scioglimento del vincolo è il *favor fidei*, vale a dire rendere più agevole la vita di fede delle persone coinvolte, consentendo la celebrazione di un nuovo matrimonio per avviare una nuova vita coniugale, conforme al Vangelo o per sanare eventuali situazioni irregolari successive al definitivo naufragio del primo matrimonio. La procedura regolata dalle “Normae” si svolge in due fasi. La prima si dipana davanti al Vescovo diocesano o a coloro che sono equiparati di diritto, la seconda tramite l’Ufficio Matrimoniale della Congregazione della Dottrina della Fede.

Le Normae esigono il raggiungimento della certezza morale³⁸ su due condizioni essenziali per la validità dello scioglimento a favore della fede: a) il non ricevimento del battesimo da parte di almeno uno dei coniugi durante la vita matrimoniale; b) la mancata convivenza matrimoniale dopo il ricevimento da parte del coniuge non battezzato. Infatti l’art. 16 delle Normae esplicitamente afferma: «L’assenza del battesimo in uno dei due coniugi va dimostrata in modo tale da togliere ogni prudenziale dubbio». L’art. 17§ 2 prescrive: «Siano interrogate le stesse parti in causa per sentire se dopo la separazione abbiano avuto tra loro qualche relazione e di che tipo, e soprattutto se hanno avuto rapporti coniugali completi». Il Difensore del Vincolo, pertanto, deve considerare le seguenti questioni: a) che non sia avvenuto il battesimo per nessuno dei due coniugi; b) che dopo il battesimo non sia stato consumato il matrimonio; c) che non vi sia

37 La Santa Sede ha utilizzato molta cautela, per quanto attiene l’istruttoria in oggetto e la prassi seguita presso la curia romana per non creare scandalo nei fedeli, dando l’impressione che si favorisse il divorzio. Eppure già il 2 aprile 1924 ed il 5 novembre 1924 ci furono due casi presso la Congregazione del Sant’Uffizio cfr. SACRA CONGREGATIO SANCTI OFFICII, *Solutio, De privilegio Fidei 2 aprilis 1924* in Periodica XXI (1932), pp. 170-171; IDEM, *Decretum, Dissolutio vinculi naturalis in favorem fidei*, 5 novembris 1924, in Periodica (1925), pp. 19-21.

38 P. BIANCHI, *La certezza morale di qualcosa che non esiste: come provare una assenza?*, in Quaderni di diritto ecclesiale vol. 34 (2021), pp. 28-53.

nessuna possibilità di ristabilire il consorzio della vita matrimoniale; d) che la parte oratrice non sia stata colpevole esclusiva o prevalente del fallimento coniugale³⁹; f) che non sia colpevole delle precedenti circostanze l'altera pars ovvero il coniuge battezzato che l'oratore intende sposare; g) che l'oratore non abbia già ricevuto una precedente grazia *in favorem fidei*.

Il Difensore del Vincolo riceverà gli atti alla fine della istruttoria insieme alla relazione dell'istruttore secondo quanto previsto espressamente dall'art. 23. La circostanza quindi che egli dovrà appurare è se una delle due parti è stata mai battezzata e se il battesimo è valido. È questa la circostanza fondamentale. Si dovrà verificare intanto le prove documentali raccolte dall'istruttore ovvero le risposte date per iscritto dalle parrocchie, dalle rettorie ecc. Nei luoghi di dimora di almeno uno dei coniugi si dovrà fare una attenta ricerca giacché l'art. 16 prescrive che sia rimosso ogni prudente dubbio. Di qui l'onere da parte del Difensore del Vincolo che ci si accerti quale fosse stata la religiosità dei genitori, se altri fratelli erano stati battezzati, se ha frequentato anche per motivi scolastici ambienti religiosi. Infatti, il paragrafo 3 dell'art. 16 prevede che i testimoni siano interrogati non solo sulla assenza del battesimo, ma anche sugli indizi sopra riportati. Pertanto, nelle sue considerazioni il Difensore del Vincolo può far rilevare l'insufficienza della istruttoria sotto questo aspetto⁴⁰. Nulla è detto circa il numero dei testimoni, ma riteniamo che anche in questo

39 Può essere oratore: a) la parte non battezzata, che si battezza; b) la parte battezzata acattolica che si converte; c) l'una o l'altra, senza il loro battesimo o la loro conversione; d) la parte cattolica o la parte non battezzata provenienti da un matrimonio contratto con la dispensa dall'impedimento di disparità di culto. cfr. A. ABATE, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Roma 1991, p. 279.

40 A nostro avviso, nelle sue osservazioni il Difensore del Vincolo può anche mettere in rilievo le presunzioni che la congregazione competente ha via via indicato. Per esempio se i genitori facevano parte di comunità anche non cattoliche che però amministravano il battesimo ai piccoli si deve presumere che è stato amministrato. Da una risposta dell'allora Sant'Uffizio nel 1883 e riportata da Gasparri nella sua opera sulle fonti del codice del 1917 si evince questo principio: P. GASPARRI (ed.) *Codicis Iuris Canonici Fontes*, IV, Romae 1926, p. 414, n. 1083.

caso vale quanto prescritto dal diritto comune per le cause di nullità matrimoniali: non è sufficiente un solo testimone⁴¹. Ove costasse che, invece, il battesimo è stato impartito, il Difensore del Vincolo si deve domandare se è valido e quindi deve verificare se vi è stata una qualche dichiarazione della Congregazione della Dottrina della Fede in merito⁴². Per esperienza mi permetto di raccomandare di non cadere nella trappola di un ecumenismo facilone perché non è detto che anche se alcune comunità religiose che si dicono cristiane chiamano un sacramento battesimo questo corrisponda a ciò che intende la Chiesa Cattolica⁴³. Non è valido ad esempio il battesimo della The New Church né della Christian Community.⁴⁴ Questo è compito dell'istruttore, certamente che deve dare atto delle ricerche fatte con precise dichiarazioni scritte da inserire negli atti, ma se su questo aspetto è stato negligente il Difensore del Vincolo lo deve far rilevare. Compito, precipuo del Difensore del Vincolo è valutare inoltre se il consorzio coniugale può essere ricostituito. Di norma viene allegato dalla parte oratrice copia della sentenza di divorzio e di nullità emessi da tribunali civili. Il Difensore del Vincolo, deve quindi esaminare se dalla motivazione della sentenza emerge la responsabilità di chi chiede la grazia e soprattutto se ha avuto una qualche responsabile l'altra pars ovvero la parte battezzata che si intende sposare⁴⁵. Per tale ragione non

41 Il Difensore del Vincolo, in quanto parte pubblica può chiedere all'istruttore che vengano sentiti dei testi *ex officio*.

42 Per tale ragione si accennava che il Difensore del Vincolo, in questa procedura amministrativa deve tenere presente oltre che i dati raccolti anche le indicazioni delle congregazioni competenti che talvolta non sono state fino a qualche tempo fa di facile consultazione. Infatti, da qualche tempo nel sito della Santa Sede www.vatican.va sono pubblicati moltissimi documenti ufficiali e vi è tutta la collezione di AAS.

43 Ci riferiamo a casi non tanto lontani nel tempo quali il caso dei testimoni di Jeova, dei Mormoni, degli Uninatiariani e della Chiesa Libera di Olanda. Si rimanda al sito sopra citato e specialmente alla sezione della Congregazione per la Dottrina della Fede.

44 Si veda la pagina web della Congregazione della Dottrina della Fede in www.vatican.va.

45 Nei paesi occidentali, non si vuol molto ad immaginare che l'interessato è un pensionato e che l'altra sia una signora dell'est. Pertanto, la presunzione più ovvia è

ci deve accontentare del dispositivo della sentenza, ma anche della motivazione. Infine, è opportuno valutare anche le lettere o le deposizioni di autorità ecclesiastiche (parroci, cappellani ecc.) che riferiscono per quanto attiene alla religiosità della parte oratrice e dell'altera pars. Senza dubbio il Difensore del Vincolo, può essere agevolato dalla relazione dell'istruttore il quale avrà modo di spiegare alcune sue scelte nel corso della istruttoria. Di certo, non dovrà egli limitarsi ad esprimere un generico nulla osta alla concessione della grazia, ma dovrà, razionalmente e ragionevolmente mettere in evidenza le argomentazioni *pro vinculo*, tenendo conto che anche in questo caso la certezza morale è il grado di certezza che si deve raggiungere.

9. Conclusioni

Il Difensore del Vincolo nella stesura delle *Animadversiones* deve tenere presente le circostanze della vicenda matrimoniale, la normativa sottesa alla fattispecie concreta, la giurisprudenza rotale e le indicazioni fornite dai Dicasteri della Curia Romana. Egli è al servizio della verità e della giustizia perseguendo nel suo impegnativo *munus* la *salus animarum* che è il fine ultimo di tutti gli uffici ecclesiastici. Per fare ciò al meglio il Difensore del Vincolo non dovrà mancare di aggiornarsi periodicamente e di studiare con attenzione le novità legislative e giurisprudenziali rendendo in questo modo il suo ufficio realmente utile ai fini della giustizia e non una formale presenza svuotata di ogni significato.

Bibliografia

AMENTA P., *Le procedure amministrative in materia di matrimonio canonico: Storia, legislazione e prassi*, LEV 2008.

BERSINI F., *Le animadversiones del difensore del vincolo nelle cause matrimoniali*, in *Monitor ecclesiasticus*, vol. 96 (1973), pp. 270-276.

che l'altera pars non conosceva affatto i coniugi quando erano sposati.

COMOTTI G., *Considerazioni sull'istituto del defensor vinculi*, in AA.VV., (a cura di S. Gherro), *Studi sul processo matrimoniale canonico*, Padova 1991, pp. 91-131.

HUBER J., *Il difensore del vincolo* in *Ius ecclesiae*, vol. 14 (2002), pp. 113-133.

KOWAL J., *Le norme per lo scioglimento del matrimonio in favorem fidei. Parte sostantiva*, in *Periodica* 91 (2001), pp. p. 459-506.

Idem, *Parte procedurale*, in *Periodica* 93 (2004), p. 265-325.

MORENO P. A., *Il difensore del vincolo dopo la promulgazione del MI*, in AA.VV. (a cura di H. Franceschi – M.A Ortiz), *Ius et Matrimonium II, Temi processuali alla luce del Motu Proprio Mitis Iudex Domunus Iusus*, Pontificia Università della Santa Croce. Subsidia canonica, vol. 21, Roma 2017, pp. 179-217.

ORTIZ M. A., *Il Difensore del vincolo*, in AA.VV., *La nullità del matrimonio: Temi processuali e sostantivi in occasione della Dignitas Connubii*, (a cura di H. Franceschi –J. Llobell - M. A. Ortiz), Roma 2005, pp. 27-68.

PALESTRO V., *Il difensore del vincolo ed il promotore di giustizia*, in AA.VV., *Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l'istruzione "Dignitas Connubii". Parte seconda: La parte statica del processo*, Città del Vaticano 2007, pp. 177-190.

SABBARESE L., *Lo scioglimento del matrimonio non sacramentale in favorem fidei*, Roma 2005.

SCHÖCH N., *Le animadversiones del difensore del vincolo nelle cause per incapacità*, in *Ius ecclesiae*, vol. 9 (1997), pp. 81-116.

Recebido: 02-02-2022

Aceito: 04-05-2022

Linee evolutive del ruolo dei laici nel diritto canonico vigente

Evolutionary lines of the role of the laity in current canon law

Leonardo Caprara¹

Sintesi: Il Concilio Vaticano II costituisce lo spartiacque storico tra due epoche: quella preconciliare dominata dalla visione della Chiesa come *societas perfecta inæqualis* e dalla conseguente costruzione del rapporto laico/chierico in termini di subordinazione / sovraordinazione e quella post-conciliare nella quale matura l'idea della corresponsabilità e partecipazione di tutti i battezzati - siano essi chierici, laici o religiosi - nell'edificazione del Corpo di Cristo. Gli apporti della dottrina conciliare sono stati trasfusi in termini giuridici nel Codex del 1983 che pone al centro del (nuovo) diritto costituzionale canonico il principio di uguaglianza specificato dal principio di varietà: tutti i fedeli sono eguali nella dignità e nell'azione godendo dei medesimi diritti e doveri ma ognuno di essi è chiamato a partecipare alla missione della Chiesa

Abstract: The Second Vatican Council constitutes the historical watershed between two eras: the pre-conciliar one dominated by the vision of the Church as *societas perfecta inæqualis* and by the consequent construction of the lay / cleric relationship in terms of subordination / superordination and the post-conciliar one in which the idea of co-responsibility and participation of all the baptized - be they clerics, lay people or religious - in building up the Body of Christ. The contributions of the conciliar doctrine were transfused in juridical terms in the 1983 Codex which places at the center of the (new) canonical constitutional law the principle of equality specified by the principle of variety: all the faithful are equal in dignity and in action enjoying the same rights and duties, but each of them is called to participate in the mission of the Church with a specific

¹ Assegnista di ricerca in Diritto canonico ed ecclesiastico e dottore di ricerca in "Persona e ordinamenti giuridici" presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano.

con uno specifico ruolo determinato dalla rispettiva vocazione e condizione. Dopo aver dato conto del mutamento di indirizzo tra il Codice del 1917 e la nuova codificazione canonica, il presente contributo si sofferma sull'evoluzione della concezione del laicato nel post-Concilio con particolare attenzione ad alcuni documenti pubblicati nel corso degli ultimi tre pontificati sottolineandosene il contributo decisivo sia quanto all'interpretazione, arricchimento e sviluppo dei principi conciliari sia quanto all'applicazione concreta delle norme codiciali.

Parole-chiave: ministeri laicali; can. 517 §2; eguaglianza; varietà; *communis christifidelium status*.

role determined by their respective vocation and condition. After taking into account the change of direction between the 1917 Code and the new canonical codification, this contribution focuses on the evolution of the post-Council conception of the laity with particular attention to some documents published during the last three pontificates, underlining their a decisive contribution both as regards the interpretation, enrichment and development of the conciliar principles and as regards the concrete application of the norms of the code.

Keywords: lay ministries; can. 517 §2; equality; variety; *communis christifidelium status*.

1. Cenni preliminari: il communis christifidelium status quale pietra angolare del diritto costituzionale della Chiesa nel post-Concilio

L'ecclesiologia di comunione già considerata dal Sinodo straordinario dei Vescovi del 1985 come «*idea centrale e fondamentale dei documenti conciliari*»² non poteva che influenzare in modo decisivo anche la disciplina sulla struttura della Chiesa proposta dal *Codex Iuris Canonici* del 1983. Questo dato trova una conferma sia nella Costituzione Apostolica *Sacrae disciplinae leges* con quale il Codice è stato promulgato - che sottolinea espressamente il dato secondo il quale la nuova codificazione è tutta imperniata sulla dottrina conciliare della Chiesa intesa come comunione cioè «*della Chiesa [...] presentata come il popolo di Dio*» nella quale «*l'autorità*

2 Sinodo straordinario dei Vescovi, 1985, *Relazione finale*, in Aggiornamenti sociali, 1/1986, p. 74.

*gerarchica viene proposta come servizio»*³ - sia nel fatto che il nuovo Codice è considerato a tutti gli effetti come l'ultimo dei documenti conciliari ma «*il primo a inserire tutto il Concilio in tutta la vita*»⁴ della comunità ecclesiale.

Il concetto conciliare di *communio* si sviluppa lungo due direttrici, orizzontale, da un lato, e verticale dall'altro⁵. La dimensione verticale (teologica o spirituale), costituisce il dato strutturale della *communio* e si sostanzia nella comunione dell'uomo con Dio. La seconda dimensione, quella orizzontale, che presuppone ontologicamente quella verticale di cui costituisce l'elemento reale, visibile o ancor meglio la sua realtà giuridica, si sostanzia nella comunione tra i membri della Chiesa stessa⁶. Specifica proiezione della *communio* orizzontale è la *communio fidelium* che vige tra i battezzati⁷ di cui il battesimo, porta della Chiesa, costituisce il fondamento sacramentale. È nell'ambito di queste coordinate che si collocano una serie di norme del Codice del Concilio che costituiscono, nel loro complesso, l'architettura del nuovo sistema costituzionale della Chiesa.

3 Giovanni Paolo II, *Costituzione Apostolica "Sacrae disciplinae leges"* (25 gennaio 1983), in AAS 75 II (1983), pp. 7 ss.

4 Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al corso sul nuovo Codice Di Diritto Canonico*, n. 2, 21 novembre 1983, in L'Osservatore Romano, 21-22 novembre 1983, p. 4; Id., *Discorso ai partecipanti ad un corso di introduzione al nuovo Codice Di Diritto Canonico*, n. 3, 9 dicembre 1983, in L'Osservatore Romano, 9-10 dicembre 1983, p. 7.

5 Cfr. H. Müller, *Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità: dal Vaticano II al Codice di diritto canonico*, in AA.VV., *Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità*, Roma, 1990, p. 18.

6 Cfr. M. C. Bravi, *Il Sinodo dei vescovi: istituzione, fini e natura: indagine teologico-giuridica*, Roma 1995, p. 294; E. Babini, *La «communio sanctorum» in Adrienne von Speyr*, in *Communio: Strumento internazionale per un lavoro teologico*, 97/1988, p. 89.

7 Cfr. H. Müller, *Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità...cit.*, p. 21; R. Coronelli, *Incorporazione alla Chiesa e comunione. Aspetti teologici e canonici dell'appartenenza alla Chiesa*, Roma 1999, pp. 152-153.

La prima delle anzidette norme è il can. 204 §1 che fa da preludio al libro II della nuova codificazione statuendo che fedele è colui che è stato incorporato a Cristo mediante il battesimo e, attraverso tale fondamentale sacramento, è reso partecipe dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo. Il termine “incorporazione” è strumentalmente legato al concetto di comunione sotto due profili. Quanto al momento dell'ingresso nella Chiesa, esso rimarca il fatto che senza il battesimo non si può realizzare tecnicamente nessun grado di comunione ecclesiale e quindi di vera e propria appartenenza alla Chiesa⁸ o, per usare le parole del Codice, non si è costituiti in Popolo di Dio. Quindi si può affermare, innanzitutto, che l'incorporazione alla Chiesa ha valore in quanto porta alla comunione. Tuttavia, una volta realizzata la piena appartenenza alla Chiesa mediante il battesimo, la *communio*, come si evince dal can. 209 §1, costituisce il primo e il più importante dovere del fedele: «*I fedeli sono tenuti all'obbligo di conservare sempre, anche nel loro modo di agire, la comunione con la Chiesa*».

Il citato can. 204 è norma particolarmente innovativa rispetto al sistema previgente e costituisce «*il nuovo inquadramento normativo [...] che consente di superare antiche polemiche contro il presunto “verticismo” del Governo della Chiesa o comunque contro un diritto ridotto a mero arbitrio della gerarchia*»⁹. In proposito, basti rimarcare che se si pongono a confronto il Libro II del CIC 1917 e lo stesso libro del CIC 1983, a parte la diversa intitolazione “*Delle Persone*” il primo, e “*Il Popolo di Dio*”, il secondo, il dato certamente più significativo è da rintracciarsi nel fatto che il Codice piano-benedettino, a differenza di quello vigente, non solo non contiene l'espressione “fedele cristiano” ma, come noto, pone al centro della

8 R. Coronelli, *Incorporazione alla Chiesa e comunione...cit.*, p. 153.

9 O. Fumagalli Carulli, *Il governo universale della Chiesa e i diritti della persona*, Milano, 2003, p. 107.

struttura ecclesiale la dimensione gerarchica e la differenza esistente tra chierici e laici¹⁰.

Nella Costituzione apostolica *Providentissima Mater Ecclesia* con cui Benedetto XV promulga il Codice del 1917, l'immagine di Chiesa presa a riferimento è quella proposta dalla Scuola del diritto pubblico ecclesiastico che considera la Chiesa come società perfetta ed ineguale¹¹ perché fondata sulla distinzione - di valore costituzionale - tra chierici e laici¹². Vigente il *Codex piobenedettino* i laici sono individuabili sono *per viam negationis*¹³, cioè come i “non chierici”

10 Cfr. C. M. Fabris, *I diritti dei fedeli come espressione giuridica dei valori propri dell'uomo battezzato*, in L. Navarro, F. Puig (a cura di), *Il fedele laico. Realtà e prospettive*, Milano 2012, p. 277. In proposito della svolta personalistica del Codice del 1983 rispetto al codice previgente, G. Lo Castro, *La rappresentazione Giuridica della condizione umana nel diritto canonico*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 92/1981, p. 242, sottolinea che il Codice del 1917 prendeva le mosse dall'idea «dalla priorità del momento normativo, e dall'autorità che lo pone, rispetto alla realtà umana; idea per quale è la realtà giuridica ad attribuire personalità, soggettività, capacità giuridica, ad essere propriamente fonte delle medesime». Lo stesso autore precisa poi che «la nozione di persona adoperata nelle *Normae Generales* del nuovo Codice [...] avrebbe una specifica soggettività e sarebbe portatrice di uno statuto giuridico proprio comprendente diritti, doveri, prerogative, fondato nel diritto naturale, come tale rilevante nell'ordinamento canonico» (Cfr. G. Lo Castro, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano 1985, pp. 57-59).

11 Cfr. G. Feliciani, *I diritti e i doveri dei fedeli nella codificazione postconciliare*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 3/1995, p. 255.

12 Notissimo a questo proposito è l'assioma di Graziano: «*Duo sunt genera Cristianorum*» (C. XII q. 1, c 7). Con l'espressione «*duo genera*» si fa riferimento proprio ai chierici e ai laici.

13 Cfr. A. Montan, *Il diritto nella vita e nella missione della Chiesa. Introduzione. Norme generali. Il popolo di Dio. Libri I e II del codice*, Bologna 2006, p. 206; C. Tammaro, *Profili storico-giuridici del ruolo attivo dei fedeli laici nella Chiesa*, in *Revista española de derecho canónico*, 62 (2005), p. 236; G. Feliciani, *Corso di diritto canonico. Il popolo di Dio*, Bologna 1997, p. 7; L. Navarro, *Il fedele laico*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico 8° cura di), *Il diritto nel mistero della Chiesa, II. Il Popolo di Dio, stati e funzioni nel popolo di Dio, Chiesa particolare e universale, la funzione di insegnare* (Quaderni di Apollinaris 9), Roma 2001, p. 140; G. Zambon, *Laicato e tipologie ecclesiali. Ricerca storica sulla teologia del laicato in Italia alla luce del Concilio Vaticano II (1950-1980)*, Roma 1996, p. 54; O. Fumagalli Carulli, *Il*

privi della potestà d'ordine e come i "non religiosi"¹⁴. Il rapporto chierico-laico è delineato in termini di stretta subordinazione esistente, per diritto divino, fra coloro che hanno ricevuto l'ordine sacro e coloro che hanno ricevuto solamente il battesimo¹⁵. Il concetto di laico non ha un valore o una funzione autonoma all'interno della Chiesa preconciliare, ma esiste in funzione del concetto di chierico¹⁶, rispetto ai quali i laici sono tenuti all'obbedienza¹⁷.

Con il Vaticano II e il nuovo *Codex* questa visione della struttura costituzionale della Chiesa subisce un radicale ripensamento. L'apporto più significativo dell'ecclesiologia conciliare, capovolgitore della concezione del vecchio Codice, riguarda innanzitutto l'identificazione della Chiesa come "Popolo di Dio" operata dalla costituzione dogmatica *Lumen Gentium* che, in questo senso, può essere considerata la linea guida del Titolo II del nuovo *Codex*¹⁸, che sancisce il principio secondo il quale «*la grazia del battesimo unifica i battezzati in un solo popolo, prima che essi si distinguano in gerarchia, laicato e stato religioso*»¹⁹, in quella cioè che era fino ad allora la tradizionale

governo universale della Chiesa e diritti della persona...cit., pp. 120-121; per un'analisi approfondita sui lavori preparatori del Codex pio-benedettino, sui canoni di quest'ultimo dedicati ai laici e sui "commentari" pubblicati dopo la sua promulgazione, v. E. Zanetti, *La nozione di laico nel dibattito preconciliare. Alle radici di una svolta significativa e problematica*, Roma 1998, pp. 34-75.

14 Il can. 948 CIC 1917 statuiva che l'ordine sacro distinguesse «*per volere di Cristo i chierici dai laici nella Chiesa per il governo e per il ministero del culto divino*».

15 Cfr. O. Fumagalli Carulli, *Il governo universale della Chiesa...cit.*, p. 121; A. Longhitano, *Il libro II. Il popolo di Dio*, in AA.VV., *Il nuovo Codice di Diritto Canonico. Studi*, Torino, 1985, p. 61; D. Cenalmor, J. Miras, *Il diritto della Chiesa. Corso di diritto canonico*, Roma 2005, p. 135.

16 Cfr. G. Lo Castro, *I laici e l'ordine temporale*, in *Il diritto Ecclesiastico*, 97/1986, p. 243.

17 Cfr. P. G. Caron, *I poteri giuridici del laicato nella Chiesa primitiva*, Milano 1975, pp. 13-15.

18 È significativo in tal senso notare come anche il Capitolo II della *Lumen Gentium*, analogamente al Titolo II del *Codex* vigente sia intitolato: "*Il Popolo di Dio*".

19 O. Fumagalli Carulli, *Il governo universale della Chiesa e i diritti della persona... cit.*, p. 106; Gruppo Italiano Di Docenti Di Diritto Canonico, *Corso*

tripartizione degli *status in Ecclesia*²⁰. Il Concilio Vaticano II, presentando la Chiesa come Popolo di Dio, considera quale elemento portante del suo edificio costituzionale la *communio fidelium* e ciò porta a «*ripensare la teologia dei cosiddetti stati di vita*»²¹ chierico- laico-religioso in cui la concezione ecclesiologica e canonica antecedente al Vaticano II divideva rigidamente l'essere cristiano.

Con il Concilio e il nuovo *Codex* si afferma il principio secondo il quale, nonostante gli anzidetti *status*²², a cui i cristiani accedono per libera scelta²³, costituiscano i tre tipi fondamentali della vocazione cristiana, essi, tuttavia, non hanno di per sé un'esistenza separata, indipendente l'una dall'altra, poiché devono essere inquadrati tutti all'interno di un medesimo e unico corpo mistico ecclesiale, il Popolo di Dio. Dal Vaticano II e dal Codice del 1983, che pure prospettano due diverse nozioni di laico, la prima che qualifica i laici come tutti i fedeli ad esclusione dei membri dell'ordine sacro e dello stato religioso e la seconda che li identifica come e i battezzati che non abbiano ricevuto il sacramento dell'ordine includendo tra i laici anche quanti abbiano abbracciato forme di vita

istituzionale di diritto canonico, Milano 2005, p. 105.

20 Per un approfondimento sul tema della bipartizione dei fedeli contenuta nel can. 207 del CIC e la tripartizione contenuta nel CCEO con riferimento all'operato delle Commissioni per la revisione del Codice e del gruppo di lavoro sulla Legge Fondamentale della Chiesa v. I. Zuzek, *Bipartizione o tripartizione dei "Christifideles" nel CIC e nel CCEO*, in *Apollinaris*, 67/1994, pp. 63-88.

21 R. García Mateo, *Il rapporto laico-chierico-consacrato secondo le esortazioni apostoliche «Christifideles laici», «Pastores dabo vobis», «Vita consecrata»*, in *Periodica de re canonica*, 92/2003, pp. 359-382.

22 Come sottolinea C. J. Errázuriz Mackenna, *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa*, I, Milano 2009, p. 229, il termine "*status*" se ancora si può usare anche nelle legislazione canonica vigente «*rischia [...] di riproporre una concezione della Chiesa che contrasta con il principio di eguaglianza fondamentale dei fedeli, giacché divide i fedeli in classi gerarchizzate sotto il profilo della stessa situazione personale, come se i chierici e religiosi godessero, nei confronti dei laici, di una superiorità personale in quanto cristiani*»..

23 Cfr. S. Berlingò, M. Tigano, *Lezioni di diritto canonico*, Torino 2008, p. 149.

consacrata²⁴, emerge che «*chierici e laici non costituiscono due classi separate (di dominatori e di sudditi [...]) poiché la distinzione, radicata nel sacramento dell'Ordine, concerne la diversità dei rispettivi compiti e ministeri specifici che nulla aggiungono o tolgono alla dignità e alla libertà comune a tutti i membri della Chiesa*»²⁵.

Questa mutata concezione porta, *in primis*, a rivedere il ruolo della gerarchia e più in generale dello stesso diritto canonico che devono inquadrarsi in un'ottica di servizio all'edificazione del Popolo di Dio, alla realizzazione della missione salvifica della Chiesa e, infine, alla tutela della dignità della persona umana²⁶. Essa porta, *in secundis*, anche a rivedere il ruolo degli stessi laici i quali da meri soggetti passivi divengono fedeli con una missione che spetta a loro soltanto²⁷: «*impegnarsi [...] perché l'annuncio divino della salvezza venga conosciuto e accolto da ogni uomo in ogni luogo*» (can. 225 §1).

In questa prospettiva di rottura con la disciplina previgente ma anche quale segno di incidenza della contemporanea cultura giuridica sul processo di codificazione²⁸, un'altra disposizione di quell'innovativo *corpus* codiciale di norme fondamentali contenuto nella nuova codificazione di cui si diceva poc'anzi, merita di essere

24 Cfr. A. Bettetini, *I laici nella Chiesa (a proposito di taluni recenti studi)*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1/1986, pp. 641 ss.; G. Rivetti, *Il fenomeno associativo nell'ordinamento della Chiesa tra libertà e autorità*, Milano 2008, pp. 185- 186.

25 G. Feliciani, *I diritti e i doveri dei fedeli nella codificazione postconciliare...*cit., p. 258.

26 Cfr. A. Bettetini, O. Fumagalli Carulli, *Il diritto canonico, perché?*, in *Jus Rivista di scienze giuridiche*, 3/2019, p. 71. Questo aspetto è sottolineato anche da S. Berlingò, M. Tigano, *Lezioni di diritto canonico...*cit., p. 147 che, in proposito affermano: «*Il diritto canonico si caratterizza [...] per il notevole apprezzamento accordato alla concreta umanità delle persone. Ciascuna persona umana ha una proprio individuale dignità, la cui rilevanza giuridica è collegata alla garanzia di quel nucleo indefettibile di diritti e doveri (c.d. iura e officia) che sono definiti [...] diritti-doveri umani fondamentali*».

27 Cfr. M. D'Arienzo, L. Musselli, M. Tedeschi, P. Valdrini, *Manuale di diritto canonico*, Torino 2019, p. 76.

28 Cfr. G. Dalla Torre, *Il Popolo di Dio*, in AA. VV., *La Nuova Legislazione canonica. Corso sul nuovo Codice di Diritto Canonico. 14-25 febbraio 1983*, Roma 1983, p. 140.

ricordata. Si tratta del can. 208 che, nell'affermare che «*Fra tutti i fedeli, [...] sussiste una vera uguaglianza nella dignità e nell'agire*» in base alla quale «*tutti cooperano all'edificazione del Corpo di Cristo, secondo la condizione e i compiti propri di ciascuno*», pone a fondamento del diritto costituzionale della Chiesa il principio di uguaglianza che, a propria volta, costituisce la prima e principale coordinata del *communis christifidelium status*, nuova pietra angolare dell'edificio costituzionale della Chiesa²⁹.

In proposito, però, deve chiarirsi che il principio di eguaglianza dei fedeli, da un lato, non dà luogo ad una concezione democratica della Chiesa³⁰ bensì a quella *communio* ecclesiastica con la quale il Concilio innova la precedente concezione gerarchica e, dall'altro esso non deve essere neppure inteso alla stregua dei principi del costituzionalismo secolare. Su quest'ultimo aspetto è opportuno precisare che nell'ordinamento canonico l'eguaglianza dev'essere coordinata con un ulteriore principio fondamentale dettato dallo stesso can. 208, quello di disuguaglianza o varietà dal punto di vista funzionale. L'uguaglianza propugnata dalla norma citata riguarda la dignità e l'azione di tutti i fedeli e si concretizza nell'identica titolarità

29 Cfr. O. Fumagalli Carulli, *Il governo universale della Chiesa e i diritti della persona...*cit., p. 106.

30 Il tema è stato trattato da: G. Alberigo, *Ecclesiologia e democrazia. Convergenze e divergenze*, in *Concilium* 5/1992, pp. 29-44; W. Obrist, *Gerarchia di consacrazione- impedimento per una democratizzazione nella Chiesa*, in *Concilium* 5/1992, pp. 45- 58; J. Provost, *Il tabù della democratizzazione nella Chiesa (Editoriale)*, in *Concilium* 5/1992, pp. 11- 13; Id., *Prospettive per una chiesa più "democratizzata"*, in *Concilium* 5/1992, pp. 172-188.

dei diritti e doveri del fedele³¹ sanciti nel Titolo I della parte I del Libro II del Codice, dai canoni 208-223.

Essa, tuttavia, non significa uniformità bensì pluriformità nell'unità in quanto la varietà dei carismi dà origine a diverse condizioni e relazioni giuridiche tra i membri della Chiesa, a diversi cammini di santità e a diverse modalità di perseguimento del fine ecclesiale³². Detto in altri termini, la Chiesa si presenta nel contempo come una società di eguali per via del battesimo che incorpora a Cristo tutti i fedeli ma anche di ineguali per via delle diverse funzioni che i fedeli stessi sono chiamati a svolgere all'interno della comunità ecclesiale³³. In altre parole, tutti sono uguali radicalmente e sono diversi funzionalmente³⁴.

31 Cfr. J. Hervada, *Sub can. 208*, in Instituto Martín de Azpilcueta (a cura di), *Código de Derecho canónico*, 4ª ed., Pamplona 1987, pp. 173 ss.; T. Bertone, *Sistematica del libro II, I "Christifideles": doveri e diritti fondamentali*, in Apollinaris, 56 (1983), p. 437; P.A. Bonnet, *De omnium christifidelium obligationibus et iuribus (can. 208-223)*, in P.A. Bonnet, G. Ghirlanda (cura di), *De christifidelibus. Adnotationes in Codicem*, Roma, 1984, p. 23-25; G. Ghirlanda, *De obligationibus et iuribus christifidelium in communione ecclesiali deque eorum adimptione et exercitio*, in Periodica, 73 (1984), p. 340; G. Dalla Torre, *Sub can. 208*, in P. Vito Pinto (a cura di), *Commento al Codice*, Roma, 1985, p. 115 s.; G. Feliciani, *Obblighi e diritti di tutti i fedeli cristiani*, in AA.VV., *Il Codice del Vaticano II. Il fedele cristiano*, Bologna, 1989, p. 64.

32 Cfr. G. Sembeni, *Direttorio ecumenico 1993. Sviluppo dottrinale e disciplinare*, Roma 1997, p. 104; D. Cenalmor, J. Miras, *Il diritto della Chiesa. Corso di diritto canonico...cit.*, p. 157.

33 Cfr. T. Gałkowski, *Il "quid ius" nella realtà umana e nella Chiesa*, Roma 1966, p. 307.

34 Cfr. L. Navarro, *Il principio costituzionale di uguaglianza nell'ordinamento canonico*, in Fidelium Iura, 2/1992, p. 153.

Nonostante qualche voce critica in dottrina³⁵, il principio di varietà di funzioni e vocazioni si coniuga perfettamente con il principio di uguaglianza: se è vero che tutti i fedeli sono uguali nella dignità e nella responsabilità personale nell'edificazione del Corpo mistico di Cristo alla realizzazione della quale tutti devono cooperare attivamente, è altrettanto vero che non tutti i fedeli sono chiamati ad attuare allo stesso modo e con la medesima autorità la missione della Chiesa nel Mondo; ognuno lo farà secondo la propria condizione e con propri compiti³⁶. Questa disuguaglianza o varietà non svuota di significato la comune condizione di tutti i fedeli ma, *a contrariis*, la specifica, la integra e la arricchisce³⁷. Così deve ritenersi perfettamente lecito sotto il profilo giuridico che nella Chiesa le funzioni degli ordinati siano diverse da quelle dei non ordinati e che

35 Si veda in proposito M. Condorelli, *I fedeli nel nuovo Codex Iuris Canonici*, in *Il diritto ecclesiastico* (1984), I, p. 793. L'Autore muove dall'assunto che nel can. 208 CIC deve ritenersi disciplinata l'uguaglianza giuridica o uguaglianza in diritto di tutti i fedeli. Tuttavia, applicando i criteri della scienza giuridica secolare, egli osserva che ci sono nella Chiesa delle norme lesive nei confronti della proclamata uguaglianza. Infatti, la presenza della clausola «*secundum propriam cuiusque condicionem et munus*» e la sua ripetizione, mediante formule simili, in norme così importanti come quelle che definiscono il fedele (can. 204 § 1 e can. 96141), fanno pensare, da una parte, che «*tale restrizione della posizione di uguaglianza costituisca parte integrante della posizione soggettiva del fedele*», e dall'altra, che «*essa si rifletta anche almeno in qualche misura, nel godimento dei diritti e nella soggezione ai doveri*» poiché tali clausole sono presenti anche in certi canoni riguardanti i diritti e i doveri del fedele. A sostegno di questa tesi cita, ad esempio, il can. 210, il can. 216 e, anche can. 1024.

36 Cfr. G. Lo Castro, *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano, 1985, pp. 177 e 185 ss. Sul punto anche J. Arrieta, *Fondamenti della posizione giuridica attiva dei laici nel diritto della Chiesa*, in AA.VV., *I laici nel diritto della Chiesa*, Città del Vaticano, 1987, p. 51, il quale sottolinea che è necessario ricordare come, nel diritto della Chiesa, tali diritti siano inquadrati nell'ambito dei tre principi costituzionali di *gerarchia, uguaglianza e diversità* che garantiscono una *peculiare uguaglianza nella diversità* dei fedeli, nel senso che pur essendo questi uguali nella dignità e nei diritti fondamentali, svolgono funzioni diverse, anche se tutte necessarie e di pari utilità nella Chiesa.

37 Cfr. P. Moneta, *Introduzione al diritto canonico*, 3° ed., Torino 2013, pp. 109-110.

alcune di queste funzioni non potranno mai essere svolte da chi non ha ricevuto il Sacramento dell'Ordine³⁸.

In altre parole, com'è stato opportunamente sottolineato dalla dottrina, il *communis christifidelium status*, quale categoria unificante le posizioni giuridiche dei fedeli, non esclude né la diversità di ministeri né il fatto che «alcuni di essi siano affidati al coetus laicorum ed altri al coetus clericorum»³⁹. Questo aspetto è stato peraltro sottolineato proprio da Giovanni Paolo II nel corso della presentazione ufficiale del nuovo *Codex*, che dopo aver sottolineato «la comune dignità della membra» del corpo mistico, ha rilevato che l'uguaglianza non sopprime «la diversità della membra e degli uffici», e ciò manifesta «l'organica disuguaglianza nella Chiesa» di diritto divino perché voluta da suo Fondatore⁴⁰.

2. Gli apporti alla dottrina del laicato dopo la promulgazione del nuovo CIC

Il 30 dicembre del 1988, Giovanni Paolo II pubblica l'Esortazione Apostolica postsinodale *Christifideles laici* che costituisce, ancora oggi, uno dei documenti di fondamentale valore storico e dottrinale in ordine al tema della dignità e responsabilità dei laici nella comunità cristiana e nella società⁴¹. Nel testo appena menzionato, il Pontefice non si limita soltanto ad operare una sintesi organica della dottrina sul laicato proposta dal Concilio Vaticano II⁴²

38 Cfr. J. Hervada, *Diritto Costituzionale canonico*, Milano 1989, pp. 206 ss.

39 Cfr. O. Fumagalli Carulli, *I laici nella normativa del nuovo Codex*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 107 (1982), p. 492.

40 Giovanni Paolo II, *Presentazione ufficiale del nuovo Codex*, 3 febbraio 1983, in *AAS* 75 I (1983), pp. 455 ss.

41 Cfr. D. Tettamanzi (a cura di), *Laici verso il Terzo Millennio, Esortazione apostolica «Christifideles laici». Testo e commenti*, Roma 1989, p. 5.

42 Come rilevato da A. De Portillo, *Commento all'Esortazione Apostolica Christifideles laici*, www.romana.org, 15/07/1992, «Questo proposito appare

ma, attraverso l'ausilio delle *propositiones* conclusive del Sinodo dei Vescovi del 1987 sulla vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo a vent'anni dal Concilio Vaticano II⁴³, la sviluppa, la interpreta autenticamente per calarla nell'ambito del mutato contesto sociale nel quale la Chiesa è chiamata a svolgere la missione che Cristo le ha affidato.

Nell'Esortazione del 1988, l'identità dei fedeli laici è rivaluta non in negativo, come contrapposizione alla figura dei chierici, bensì assume un'accezione positiva sottolineando che «*I fedeli laici, come tutti i membri della Chiesa, sono tralci radicati in Cristo [...] da Lui resi vivi e vivificanti*» che «*dopo essere stati incorporati a Cristo col Battesimo e costituiti Popolo di Dio e, a loro modo, resi partecipi dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, per la loro parte compiono, nella Chiesa e nel mondo, la missione propria di tutto il popolo cristiano*»⁴⁴. Il Papa, pertanto, ribadisce che i fedeli laici hanno nella Chiesa una specifica identità che non corrisponde al non essere chierico ma si identifica, al contrario, nell'essere divenuti, attraverso il battesimo e al pari degli altri fedeli siano essi chierici o religiosi, membra del Popolo di Dio di cui peraltro costituiscono la netta maggioranza. In virtù di ciò ciascun battezzato, uomo o donna, in forza della sua vocazione cristiana è chiamato all'apostolato nell'ambito di una comunione ecclesiale organica pur nella diversità delle vocazioni, dei doni e delle responsabilità⁴⁵.

realizzato in modo evidente nell'Esortazione Apostolica Christifideles laici. Per rendersene conto può essere sufficiente rilevare che circa la metà delle 224 note in calce presenti nel documento sono citazioni o rinvii a testi del Concilio, prevalentemente delle Costituzioni Lumen gentium e Gaudium et spes e del Decreto Apostolicam actuositatem».

43 Cfr. A. Kaptijn, *L'émergence des laïcs dans l'Église*, in *L'Année canonique*, 50/2008, p. 178.

44 Cfr. Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica post-sinodale Christifideles laici* (30 dicembre 1988), n. 9, in *AAS* 81(1989), pp. 393 ss.

45 *Ivi*, n. 20a: «*La comunione ecclesiale si configura come comunione organica analoga a quella di un corpo vivo e operante; essa infatti è caratterizzata dalla compresenza delle diversità e dalla complementarietà delle vocazioni e condizioni di*

È su questa comune identità tra i fedeli, poi, che all'interno della Comunità ecclesiale, si sviluppano le diverse ministerialità e le diverse distinzioni gerarchiche che però non sminuiscono la figura del laico che pur non esercitando una ministerialità ordinata o non essendo un religioso partecipa per la sua parte, nella realtà contingente, alla realizzazione dei *tria munera Christi*: sacerdotale, profetico e regale⁴⁶. I fedeli laici sono, innanzitutto, partecipi dell'ufficio sacerdotale attraverso la celebrazione dell'Eucarestia «nell'offerta [al Padre] di se stessi e di [...] tutte le loro opere, [...] preghiere [...] iniziative apostoliche, [...] vita coniugale e familiare, [...] lavoro giornaliero, [...] sollievo spirituale e corporale»⁴⁷.

In termini astratti, si può affermare che il laico partecipa all'ufficio sacerdotale di Cristo quando compie le sue opere nell'ottica evangelica e le offre al Padre⁴⁸. Da questo punto di vista il documento in commento vuole sottolineare che la partecipazione dei laici all'ufficio sacerdotale di Cristo non può non tenere conto del fatto che essa ha una sua modalità di attuazione propria e peculiare che viene designata con l'espressione “indole secolare”⁴⁹. Tale espressione sta a

vita, dei ministeri, dei carismi e delle responsabilità. Grazie a questa diversità e complementarietà ogni fedele laico si trova in relazione con tutto il corpo e ad esso offre il suo proprio contributo». Significativo in proposito è anche il n. 19d laddove si afferma: «La realtà della Chiesa-Comunione è parte integrante, anzi rappresenta il contenuto centrale del “mistero”, ossia del disegno divino della salvezza dell'umanità. Per questo la comunione ecclesiale non può essere interpretata in modo adeguato se viene intesa come una realtà semplicemente sociologica e psicologica».

46 Per un approfondimento sul tema v. G. Dalla Torre, *La collaborazione dei laici alle funzioni sacerdotale, profetica e regale dei ministri sacri*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 109/ 1984, pp. 140 ss.; P. Antalóczy, *Alcune considerazioni sull'ufficio dei laici*, in *Folia canonica*, 2/1999, pp. 367 ss.

47 Cfr. Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica post- sinodale Christifideles laici...cit*, n. 14.

48 Cfr. Diocesi Di Pitignano- Sovana, Orbetello, *Christifideles laici nella chiesa e nel mondo*, gennaio 2002, p. 4, in <https://cupdf.com/document/laici-nella-chiesa-e-nel-mondo-stefano-di-salvezza-e-di-liberazione-della.html?page=1>.

49 Cfr. Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica post- sinodale Christifideles laici...cit*, n. 15.

significare che l'ambito e il mezzo della vocazione del fedele laico è il secolo da intendersi come «*tutti [...] gli impieghi e gli affari del mondo e le ordinarie condizioni della vita familiare e sociale, di cui la loro esistenza è come intessuta*»⁵⁰. Ponendosi, invece, in una prospettiva puramente intraecclesiale, in termini concreti, i laici partecipano nel modo loro proprio alla funzione sacerdotale mediante la «*consapevole e attiva partecipazione alla vita liturgica e sacramentale della Chiesa*»⁵¹. Ciò trova pratica realizzazione, ad esempio, servendo e collaborando alla buona riuscita delle celebrazioni liturgiche e svolgendo in esse la propria parte secondo la natura del rito e le norme liturgiche; assumendo, nell'assemblea eucaristica e nella celebrazione degli altri sacramenti, i servizi e i ministeri liturgici stabiliti; assistendo, in qualità di delegati, ai matrimoni; prendendosi cura degli ammalati e dei sofferenti; guidando le esequie ecclesiastiche; proferendo le benedizioni previste nei libri liturgici; distribuendo la sacra comunione; amministrando il battesimo; promuovendo la conoscenza della liturgia e l'attiva partecipazione alle celebrazioni liturgiche; promuovendo la spiritualità liturgica. In termini ancora più concreti per determinare le funzioni appena elencate i laici possono svolgere le funzioni di lettori, accoliti, commentatori, cantori, ministri straordinari della comunione, ecc⁵².

La partecipazione all'ufficio profetico di Cristo, si realizza attraverso l'impegno dei «*fedeli laici ad accogliere nella fede il Vangelo e ad annunciarlo con la parola e con le opere*»⁵³. In particolare, i laici partecipano nel modo loro proprio della funzione profetica di Cristo e compiono tale missione istruendo qualcuno per condurlo alla fede; annunciando Cristo con la parola; introducendo altri nella conoscenza e nello studio della Sacra Scrittura;

50 *Ibidem*.

51 *Ivi*, n. 16.

52 Cfr. A. Montan, *Ministeria, munera, officia. I laici titolari di uffici e ministeri* (cann. 228, 230, 274): *precisazioni terminologiche*, in AA. VV, *I laici nella ministerialità della Chiesa*, Glossa, Milano 1999, pp. 121-122.

53 *Ibidem*.

collaborando alla formazione catechistica, all'insegnamento delle scienze sacre, alla formazione relativa agli strumenti della comunicazione sociale; approfondendo la dottrina sociale della Chiesa diffondendone lo studio; animando di spirito cristiano il matrimonio, la famiglia, l'educazione dei bambini, il lavoro professionale, ecc; adoperandosi perché l'annuncio della salvezza venga conosciuto e accolto da ogni uomo in ogni luogo. Per essere più precisi, in questo specifico ambito i laici potranno ricoprire a seconda dei casi il ruolo di catechista, predicatore, educatore cristiano (per esempio insegnante di religione); animatore di gruppi, ecc.⁵⁴. Infine, in virtù della loro appartenenza a Cristo fedeli laici partecipano al suo ufficio regale *«mediante il combattimento spirituale per vincere in se stessi il regno del peccato e poi mediante il dono di sé per servire, nella carità e nella giustizia, Gesù stesso presente in tutti i suoi fratelli, soprattutto nei più piccoli»*⁵⁵.

In particolare, i laici partecipano nel modo loro proprio della funzione regale di Cristo e compiono tale servizio nella Chiesa collaborando con i pastori nell'edificazione della comunità ecclesiale; dedicandosi alle opere di carità e di assistenza; esercitando gli incarichi, gli uffici e ministeri che a loro vengono affidati; cooperando a norma del diritto nell'esercizio della potestà di governo; cooperando con la propria presenza nei Concili provinciali, nei Sinodi diocesani, nei Consigli pastorali e per gli affari economici e negli organismi di carità; cooperando a norma del diritto nei tribunali ecclesiastici; partecipando nell'esercizio della cura pastorale della parrocchia; collaborando nell'elaborazione, attuazione e verifica dei programmi pastorali. La partecipazione laicale all'ufficio regale di Cristo potrà dunque sostanzarsi nello svolgimento delle funzioni di incaricato del servizio di assistenza agli anziani, di capo di piccola comunità, di consigliere, notaio, giudice, avvocato, ecc.⁵⁶.

⁵⁴ *Ivi*, pp. 120-121.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ *Cfr. Ivi*, p. 122.

Dall'analisi appena condotta, appare evidente che, da un lato, i laici possono essere chiamati a partecipare liberamente e responsabilmente all'apostolato dei pastori in qualità di collaboratori e, dall'altro, che ogni forma di apostolato (dunque anche quello laicale) ha piena dignità pubblica nella Chiesa⁵⁷. Tutto ciò ha portato, dopo la promulgazione del nuovo *Codex* e in virtù del rinnovamento conciliare, soprattutto in ambito particolare, alla fioritura di nuove forme ministeriali laicali ulteriori e diverse rispetto a quelle istituite del lettore e dell'accollito, chiamate a svolgere funzione di complemento e arricchimento del ministero⁵⁸.

In proposito, lo stesso Giovanni Paolo II, sul finire del vecchio millennio, ha riconosciuto, come nella vita quotidiana della chiesa particolari si presentassero già di fatto situazioni in cui dei cristiani, pur non essendo stati istituiti ministri, vivono una realtà e una funzione ministeriali: i catechisti e tante altre forme di servizio, sviluppatasi in modo particolare nelle chiese di missione (animatori della preghiera, del canto e della liturgia; capi di comunità ecclesiali di base e di gruppi biblici; incaricati delle opere caritative; amministratori dei beni della chiesa; dirigenti dei vari sodalizi apostolici; insegnanti di religione nelle scuole)⁵⁹.

A ciò si aggiunga che anche il *Codex* del 1983, in molteplici canoni, prende in considerazione la possibilità di affidare ai fedeli laici degli incarichi con diverso riconoscimento giuridico, al fine di promuovere l'edificazione di una Chiesa più comunionale e

57 Cfr. L. Diotallevi, *La "parabola" del laicato cattolico italiano*, in *La Rivista del Clero Italiano*, 5/2012, pp. 370-371.

58 In proposito si possono ricordare le seguenti figure: l'assistente pastorale nella diocesi di Bolzano- Bressanone; Il direttore laico di oratorio nell'arcidiocesi di Milano; il referente pastorale laico nell'arcidiocesi di Udine; il gruppo ministeriale per l'animazione comunitaria nella diocesi di Vicenza; il referente della comunità nella diocesi di Essen; il referente pastorale nell'Arcidiocesi di Freiburg; l'animatore pastorale nella diocesi di Arras; il coordinatore parrocchiale nella diocesi di Nancy.

59 Cfr. Giovanni Paolo II, *Lettera enciclica Redemptoris missio* (7 dicembre 1999), nn. 73-74, in *AAS* 83 (1991), pp. 249 ss.

ministeriale. A tal proposito, a titolo esemplificativo, si possono richiamare il can. 275 §2 indirizzato direttamente ai chierici i quali sono chiamati non solo a riconoscere ma anche a promuovere la missione dei laici; il can. 529 §2 che sottolinea che in quella fondamentale cellula ecclesiale che è la parrocchia i laici, sostenuti dal Vescovo e dai presbiteri, sono chiamati a operare per promuovere la comunione parrocchiale; il combinato disposto dei canoni 129 §2⁶⁰ e 228⁶¹ dal quale si evince un specifico riconoscimento del ruolo del laicato nell'elaborazione di decisioni o progetti pastorali finalizzate al bene di tutta la comunità da attuare primariamente attraverso gli organismi di partecipazione (Consiglio pastorale e il Consiglio per gli affari economici), ma anche l'affermazione dell'idoneità dei fedeli laici ad assumere uffici e incarichi e di cooperare all'esercizio del potere di governare.

Accanto a queste figure caratterizzate in chiave collaborativa o di servizio, soprattutto a livello di legislazione particolare se ne sono sviluppate altre con compiti di supplenza (o sussidiarietà) a un ministero ordinato. Pur nella sua varietà tipologica, questa seconda categoria di ministerialità nata dalla prassi ecclesiale trova la sua principale giustificazione nella necessità di far fronte alla diminuzione quantitativa dei sacerdoti e al sempre meno celere ricambio generazionale in seno al clero soprattutto in quei Paesi in cui queste situazioni sono diventate ormai conclamate⁶².

60 Un approfondimento sulla portata del can. 129 CIC è offerto da G. Mazzoni, *Ministerialità e potestà (can. 129)*, in AA. VV., *I laici nella ministerialità della Chiesa*, Milano 1999, pp. 73 ss.

61 Per un commento al can. 228 CIC v. A. Borrás, *Quelle régulation canonique pour les ministères de laïcs? Du Code au droit particulier*, in *Studia Canonica*, 40/2006, p. 357 ss.

62 Cfr. L. Bressan, *Le nuove figure di ministerialità laicale oggi*, in *CredereOggi*, 175/2010, p. 10; S. Noceti, *Sfidati alla corresponsabilità: laici e ministeri ordinati, insieme nel servizio ecclesiale*, in *CredereOggi*, 175/2010, pp. 54-55; P. Valdrini, *Ecclesialità e ministerialità della missione del fedele laico*, in *Periodica de re canonica*, 87/1998, p. 527; J. L. Gutiérrez Martín, *Los misterios laicales*, in *Ius canonicum*, 26/1986), p.188.

Il collegamento tra ministerialità laicali e la diminuzione numerica dei presbiteri trova peraltro un espresso riconoscimento testuale anche nel Codice vigente *in primis* nel can. 225 §1 che riconosce il diritto- dovere dei laici, sia *uti singuli* sia riuniti in associazioni, di impegnarsi con maggiore forza nell'apostolato in tutte quelle situazioni in cui gli uomini non possono ascoltare il Vangelo e conoscere Cristo se non per mezzo loro e, *in secundis*, soprattutto, nel can. 517 §2 il quale consente al Vescovo diocesano, proprio in ragione della scarsità di sacerdoti, di affidare sotto la moderazione di un sacerdote ad una persona non insignita del carattere sacerdotale la partecipazione nell'esercizio della cura pastorale di una parrocchia. Quest'ultima disposizione, in modo particolare, può essere considerata a tutti gli effetti il perno della previsione giuridica di ministerialità laicali già istituite a livello di chiesa locale e di quelle che saranno istituite in futuro.

Dall'analisi della disciplina codiciale appena condotta è possibile ricavare un *fil rouge* attraverso il quale considerare, in un ottica di coerenza, i suoi effetti che possono ricondursi alla volontà del legislatore canonico di considerare il laicato non semplicemente in un'ottica di collaborazione/cooperazione, bensì in un'ottica di piena corresponsabilità ecclesiale, finalizzata alla realizzazione condivisa della missione della Chiesa alla cui realizzazione tutti i fedeli, in virtù della comune appartenenza all'unico Corpo mistico di Cristo, sono chiamati a partecipare ognuno con il suo specifico ruolo, determinato dalla rispettiva vocazione e condizione⁶³. Sintetizzando in un'unica espressione si può dire che «*i laici [...] non solo vivono nella Chiesa ma anche agiscono per la Chiesa stessa in quanto cooperano alla sua edificazione e crescita*»⁶⁴.

63 Cfr. E. Zanetti, *I fedeli laici nella parrocchia: possibilità e problematiche attuali*, in Gruppo Italiano Docenti Di Diritto Canonico (a cura di), *La parrocchia*, Milano 2005, p. 175.

64 S. Berlingò, M. Tigano, *Lezioni di diritto canonico...*cit., p. 154.

3. Gli apporti alla dottrina del laicato nel corso degli ultimi due Pontificati

Seguendo la scia di Giovanni Paolo II anche il Pontefice emerito e quello regnante si sono posti in un'ottica promozionale nei confronti del laicato. Nell'Esortazione Apostolica post-sinoidale *Sacramentum caritatis*, Benedetto XVI, sfruttando le potenzialità delle sopra analizzate previsioni codiciali, manifesta non solo il proprio favore nei confronti dei ministeri liturgici «*lodevolmente*» svolti da laici preparati (si pensi, in proposito, ai laici autorizzati al ministero della distribuzione dell'Eucarestia)⁶⁵, ma addirittura, con chiaro riferimento al disposto del can. 517 §2, ne sottolinea l'importanza in relazione alle assemblee domenicali in assenza di sacerdote, cioè in relazione a quelle situazioni di una parrocchia in cui manchi un parroco e la partecipazione alla cura pastorale di essa sia stata affidata ad una persona che non è nel Sacramento dell'Ordine. In queste situazioni, ferma restando la promozione del laicato, il Papa raccomanda però che «*tale ministero sia stato regolarmente affidato dall'autorità competente, si compia secondo un rituale specifico elaborato dalle Conferenze episcopali e a tale scopo da esse approvato*»⁶⁶.

In relazione alle ipotesi da ultimo menzionate, il Papa emerito ritiene, tuttavia, di non condividere l'idea secondo la quale deve essere necessariamente la mancanza di presbiteri a giustificare una partecipazione più attiva e consistente dei laici nella Chiesa. Se così fosse, afferma il Pontefice emerito, si assisterebbe alla «*clericizzazione del laicato*»⁶⁷. I fedeli laici, afferma ancora Papa Benedetto XVI,

65 Benedetto XVI, *Esortazione apostolica post-sinoidale Sacramentum caritatis* (22 febbraio 2007), nn. 53 e 53, in AAS 99/3 (2007), pp. 105 ss.

66 *Ivi*, n. 75.

67 Benedetto XVI, *Discorso ai Vescovi della Conferenza Episcopale Del Brasile (Nordeste 2) in visita «ad limina apostolorum»*, 17 settembre 2009, reperibile al seguente link

https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090925_ad-limina-brasile.html

devono «*impegnarsi [...] a crescere nella santità e a partecipare attivamente alla missione della Chiesa*»⁶⁸, a prescindere dalle situazioni contingenti più o meno impellenti che emergono nella realtà ecclesiale, tenendo presente che la distinzione tra laicato e gerarchia non frustra affatto l'identità e il ruolo del fedele laico, ma è finalizzata piuttosto a fungere da connessione organica di un corpo, di un organismo, con le diverse funzioni: «*La Chiesa infatti non è luogo di confusione e di anarchia,; ciascuno in questo organismo, con una struttura articolata, esercita il suo ministero secondo la vocazione ricevuta*»⁶⁹.

Con altrettanta attenzione, anche Papa Francesco ha sottolineato l'importanza del laicato nella vita della Chiesa. Nell'Esortazione Apostolica *Evangelii Gaudium*, manifesto programmatico del suo pontificato, è significativo, innanzitutto, la modalità con cui il Papa descrive il rapporto tra laicato e gerarchia, ponendo in risalto il ruolo di servizio di quest'ultima rispetto al primo: «*I laici sono semplicemente l'immensa maggioranza del popolo di Dio. Al loro servizio c'è una minoranza: i ministri ordinati*»⁷⁰. Chiarito questo principio, il Pontefice regnante sottolinea anche la tendenza all'appiattimento che si diffonde con sempre maggiore veemenza nel laicato cattolico. Se, infatti, dopo Concilio il problema era la maggiore promozione del laicato per superare la visione preconiziata che vedeva i laici come meri sottoposti alla gerarchia, nella Chiesa del Terzo millennio, al contrario, si assiste all'emergere di due fenomeni di controtendenza.

68 Benedetto XVI, *Discorso al Consiglio Amministrativo dei Cavalieri Di Colombo*, 3 ottobre 2008, reperibile in https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1995/november/documents/hf_jp-ii_spe_19951106_cav-colombo.html.

69 Benedetto XVI, *Udienza Generale*, 7 marzo 2007, in https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070307.html.

70 Francesco, *Esortazione apostolica Evangelii Gaudium sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale* (24 novembre 2013), n. 102/12, in AAS 105 (2013), pp. 1019 ss.

In primo è da rinvenirsi nel fatto che molti sono i laici che «*temono che qualcuno li inviti a realizzare qualche compito apostolico, e cercano di fuggire da qualsiasi impegno che possa togliere loro il tempo libero*»⁷¹. Il secondo è da individuarsi nel fatto che spesso i laici sono impegnati a svolgere compiti puramente intraecclesiali, trascurando di impegnarsi anche per l'applicazione del Vangelo nel mondo sociale, politico ed economico⁷², trascurando che «*la vocazione e la missione propria dei fedeli laici è la trasformazione delle varie realtà terrene affinché ogni attività umana sia trasformata dal Vangelo*»⁷³. Papa Francesco ritorna diffusamente sul tema nell'Esortazione Apostolica post-sinodale *Querida Amazonia* affrontandolo sotto il profilo del suo rapporto con il problema della scarsità di sacerdoti in una prospettiva che seppur legata alle contingenze dell'Amazonia deve ritenersi valida per tutta la Chiesa⁷⁴. Il Pontefice, senza nascondere la necessità di promuovere le vocazioni presbiterali, sottolinea anche che, laddove non sia possibile assicurare il ministero sacerdotale, i laici «*potranno annunciare la Parola, insegnare, organizzare le loro comunità, celebrare alcuni Sacramenti*»⁷⁵.

È significativo in proposito che Papa Francesco nel ribadire il concetto appena riportato impieghi al n. 92 l'avverbio “ordinariamente” che non esclude che, nei contesti in cui la carenza di clero è particolarmente significativa e duratura, i laici possano assumere queste funzioni in modo stabile purché, si precisa, siano adeguatamente accompagnati attraverso un processo di maturazione – biblica, dottrinale, spirituale e pratica – e vari percorsi di formazione

71 *Ivi*, n. 81.

72 *Ivi*, n. 102.

73 *Ivi*, 201.

74 F. Fabene, *Sinfonia di ministeri. Una rinnovata presenza dei laici nella Chiesa. Prefazione di Papa Francesco*, Roma 2020, p. 74.

75 Francesco, *Esortazione Apostolica post-sinodale Querida Amazonia*, 2 febbraio 2020, n. 89, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html.

permanente⁷⁶. Il concetto della non occasionalità dello svolgimento dei ruoli sopra menzionati da parte dei laici risulta peraltro espressamente richiamato nella stessa Esortazione laddove il Pontefice chiarisce che nei sopra citati contesti ecclesiali si richiede «*la presenza stabile di responsabili laici maturi e dotati di autorità*»⁷⁷.

Si pone su questa scia di pensiero anche l'Istruzione della Congregazione per il Clero “*La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa*” del 20 luglio 2020, che al Capitolo VIII, dopo aver affermato in via generale che i laici partecipano all'azione evangelizzatrice della Chiesa e, tal fine, possono «*anche sentirsi chiamati o essere chiamati a collaborare con i loro pastori nel servizio della comunità ecclesiale, per la crescita e la vitalità della medesima, esercitando ministeri diversissimi*»⁷⁸, tratta esplicitamente tra le “*Altre forme di affidamento della cura pastorale*” dell'ipotesi prevista dal can. 517 §2: «*qualora, per la scarsità di sacerdoti, [...] In tali circostanze pastoralmente problematiche, per sostenere la vita cristiana e [...] la missione evangelizzatrice della comunità, il Vescovo diocesano con decreto motivato può affidare una partecipazione all'esercizio della cura pastorale di una parrocchia a [...] un laico*» coordinato da e guidato da un presbitero moderatore a cui spetteranno le prerogative del parroco pur non ricoprendone il relativo l'ufficio⁷⁹. L'istruzione precisa che trattasi di una forma straordinaria di affidamento della cura pastorale, ammissibile al ricorrere di un'unica causa canonica identificabile appunto nell'impossibilità di nominare un parroco per la carenza di sacerdoti⁸⁰. Tale fattispecie, si precisa ancora

⁷⁶ *Ivi*, n. 92 - 93.

⁷⁷ *Ivi*, n. 94.

⁷⁸ Congregazione per il Clero, Istruzione “*La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa*”, n. 85, in <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/20/0391/00886.html>.

⁷⁹ *Ivi*, nn. 87, 88 e 93.

⁸⁰ *Ivi*, n. 90.

nell'Istruzione, non deve essere confusa né con «*un'equivoca promozione del laicato*», né tantomeno con un'indebita forma di governo, direzione moderazione della parrocchia affidata ai laici competendo tali prerogative solo ad un ministro ordinato⁸¹.

Nell'ottica della promozione dei ministeri laicali si pongono, infine, tre interventi normativi di Papa Francesco. Il primo di essi è costituito dall'istituzione del Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita con lettera apostolica in forma di *motu proprio* “*Sedula Mater*” del 18 giugno 2016. Il Dicastero ha acquisito le funzioni del Pontificio Consiglio per i Laici il quale, conseguentemente, ha cessato la propria attività. L'istituzione di questo organismo è finalizzata a rianimare ed incoraggiare la promozione della vocazione e della missione del laicato nella Chiesa e nel mondo e a valorizzare la presenza e l'azione dei laici nella comunità ecclesiale in un'ottica di corresponsabilità⁸².

Il secondo dei menzionati interventi normativi posto in essere dal Papa regnante è costituito dalla modifica del can. 230 §1 con Lettera Apostolica in forma di *motu proprio Spiritus Domini* del 10 gennaio 2021 circa l'accesso delle persone di sesso femminile al ministero istituito del lettorato e dell'accollitato. Con l'atto normativo d'anzì citato il Sommo Pontefice ha voluto fugare ogni dubbio in relazione all'accesso al lettorato e all'accollitato anche alle donne sostituendo l'*incipit* della formulazione previgente della suddetta norma (“*I laici di sesso maschile*”) con la diversa espressione “*I laici*” senza alcuna specificazione di genere. Al di là delle facili semplificazioni giornalistiche in merito alla portata di questa riforma, da un punto di strettamente giuridico devono sottolinearsi due aspetti.

In primis, va rimarcato che la modifica della norma codiciale in analisi trova la sua ragione primaria nella valorizzazione del *communis christifidelium status* che ha nel sacramento del battesimo il suo

81 *Ivi*, n. 89.

82 Un'accurata analisi sulle competenze del Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita è svolta da L. Graziano, *La riforma della Curia romana e l'istituzione del nuovo Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita*, in *Ephemerides Iuris canonici*, 1/2018, pp. 83 ss.

fondamento ontologico. Essendo i ministeri del lettore e dell'accollito fondati unicamente sul ricevimento del battesimo, non vi è valida ragione di affidarli esclusivamente ai laici di sesso maschile escludendo le fedeli laiche⁸³. In secondo luogo, la riforma si giustifica anche alla luce di miglior coordinamento sistematico tra il primo e il secondo paragrafo della norma. Quest'ultimo, infatti, stabilisce, sin dell'entrata in vigore della codificazione nel quale è contenuto, che i laici (senza specificarne il genere) possono assolvere le funzioni di lettore nelle azioni liturgiche, commentatore, cantore o altre ancora a norma del diritto. In altre parole, con la riforma del can. 230 il legislatore canonico altro non ha fatto che rendere esplicito anche nel primo paragrafo un principio che già poteva desumersi per via implicita dal secondo paragrafo della norma stessa⁸⁴. Il terzo intervento normativo meritevole di menzione è l'istituzione a livello di Chiesa universale di un ulteriore ministero laicale quello di catechista.

Con lettera apostolica in forma di *motu proprio* "*Antiquum Ministerium*" del 10 maggio 2021, il Papa ha inteso dare rilievo alla figura del catechista - la cui presenza germinale è da rintracciarsi già ai primordi della Chiesa⁸⁵ - elevandolo da semplice incarico (*cfr.* can. 780 CIC) a ministero istituito e stabile⁸⁶. A questo scopo la Congregazione per il Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti, come richiesto dal Papa, ha pubblicato il testo "*Ritus De Institutione Catechistarum*" che entrerà in vigore a partire dal 1° gennaio 2022. Il

83 Francesco, *Lettera Apostolica in forma di Motu proprio* "*Spiritus Domini*", 10 gennaio 2021, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html.

84 *Ibidem*.

85 *Cfr.* Francesco, *Lettera apostolica in forma di motu proprio* "*Antiquum Ministerium*", 10 maggio 2021, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html.

86 *Cfr.* I. Scaramuzzi, *Il Papa istituisce il ministero laicale del catechista*, in <https://www.famigliacristiana.it/articolo/il-papa-istituisce-il-ministero-laicale-del-catechista.aspx>, 11 maggio 2021.

Ritus dopo aver offerto alcune note sul ministero di catechista, individua i requisiti necessari per l'accesso a tale ministero e per la celebrazione del rito di istituzione offrendo un ausilio alle Conferenze Episcopali alle quali è affidato il compito di chiarire il profilo e il ruolo dei catechisti offrendo loro percorsi formativi adeguati⁸⁷.

4. Considerazioni conclusive. Ministeri laicali: battuta d'arresto o nuova stagione?

Tirando le fila del discorso, si può affermare che il tema dei ministeri laicali rappresenta una novità dell'ordinamento canonico postconciliare tornato alla ribalta della scena ecclesiale nel contesto di un generale rinnovamento pastorale che, a seguito della celebrazione del Concilio, ha investito tanto le strutture quanto i soggetti chiamati ad attuarlo. Come si è già ampiamente avuto modo di sottolineare, dopo il Vaticano II, l'idea dell'appartenenza dei fedeli laici all'unica comunità ecclesiale e il loro prezioso ruolo in seno ad essa attraverso lo svolgimento di molteplici servizi ha trovato ampio riconoscimento; tuttavia, ad eccezione dei ministeri istituiti dell'accollito, del lettore e ora anche del catechista, il diritto canonico omette di esplicitare sufficientemente lo specifico contributo del laicato.

Basti rilevare, in proposito, che la stessa espressione "ministeri laicali" che ricorre sempre più frequentemente nella legislazione sia universale che locale non ha ancora trovato un'adeguata elaborazione giuridica e dottrinale. Si tratta, in altri termini, di una tematica ancora non sufficientemente esplorata della quale il giurista non può certamente disinteressarsi. Se è vero che l'atteggiamento del legislatore della Chiesa nei riguardi dei ministeri laicali è perfettamente conforme a quella precisa scelta metodologica che permea il vigente diritto canonico il quale, a differenza di quello

⁸⁷ Cfr. Francesco, *Lettera apostolica in forma di motu proprio "Antiquum Ministerium"*... cit.

previgente, cerca di evitare nei limiti del possibile definizioni giuridiche degli istituti in esso disciplinati⁸⁸, tuttavia si sono levate molte voci all'interno della comunità ecclesiale che, con riferimento al ruolo dei laici, hanno evidenziato l'esigenza di un riconoscimento anche giuridico dei ministeri laicali, mediante l'individuazione dei termini concreti con cui viene canonicamente determinata la funzione affidata al laico, al fine di evitare prassi incerte e confuse e l'istituzione di ministeri di fatto che sorgono cioè in via di sperimentazione, di verifica progettuale o per mere ragioni di carattere organizzativo senza essere adeguatamente inquadrati nell'ambito di una precisa regolamentazione giuridica.

Tale esigenza traspare anche da alcuni documenti successivi alla promulgazione del Codice del 1983. Il primo documento che, in proposito, viene in rilievo è dell'Istruzione *Ecclesiae de mysterio* avente ad oggetto alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti pubblicato, il 15 agosto 1997, da parte di otto Congregazioni e Consigli della Curia romana⁸⁹. Il testo appena citato nasce dall'esigenza di evitare deviazioni pastorali e abusi disciplinari. Questo intento è, peraltro, chiaramente puntualizzato dall'allora Prefetto della Congregazione per la dottrina della Fede, Cardinale Ratzinger, in termini chiari ed inequivoci: «*Considerata l'attuale situazione di certe aree ecclesiali [...] e constatato il rischio che gli abusi nella partecipazione dei fedeli laici al ministero sacro [...] si diffondano anche in altre regioni ecclesiastiche, è sembrato [...] opportuno e urgente fare chiarezza sulle diverse forme di collaborazione dei fedeli laici in aiuto dell'esercizio del ministero*

88 P. Mazzamuto, *Mediazione familiare e diritto del minore alla bigenitorialità*, Torino 2019, p. 193.

89 Per un commento all'Istruzione v. H. PREE, *La "Instrucción sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes". Observaciones canónica*, in *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 5/1998, pp. 219 ss.

sacerdotale [...] per evitare [...] la svalutazione del ministero ordinato [...] e il rischio di una "clericalizzazione" dei laici»⁹⁰.

Pur tenendo conto del dichiarato intento di collocarsi sulla scia promozionale del laicato prospettata dall'Esortazione apostolica *Christifideles laici*, alcuni Autori hanno ritenuto che l'Istruzione *Ecclesiae de mysterio* abbia di fatto segnato una battuta d'arresto alla valorizzazione pastorale dei laici⁹¹ e portato addirittura alla «*tendenza ad una falsa promozione dei laici*»⁹². Sarebbe una testimonianza di questo assunto il fatto che nel documento in commento il termine "ministero" è riferito solo a quello ordinato escludendosi qualsiasi sua interpretazione estensiva. Con riguardo ai compiti e servizi che vedono impegnato il laicato l'Istruzione preferisce piuttosto utilizzare termini che specificano la funzione affidata ai laici (catechista, lettore, accolito, ecc.), senza attribuire loro le denominazioni di "coordinatore", "moderatore" o altre che potrebbero confondere il loro ruolo con quello del pastore, riservato unicamente al vescovo o al presbitero⁹³. Si tratta, dunque, dei già accennati compiti suppletivi, che non derivano intrinsecamente dal carattere dell'Ordine sacro⁹⁴.

Con specifico riferimento al contesto italiano, all'inizio del nuovo millennio l'argomento delle ministerialità laicali è stato affrontato anche dalla CEI nell'ambito della riflessione pastorale sulla nuova evangelizzazione e sulla parrocchia, in due documenti: gli

90 Cfr. J. Ratzinger, *A proposito dell'Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei presbiteri*, in *L'Osservatore Romano*, 11 marzo 1998.

91 Cfr. L. Tonello, *I ministeri laicali nel processo di recezione del Vaticano II*, in *CredereOggi*, 175/2010, p. 24.

92 Cfr. A. Cattaneo, *I ministeri non ordinati nel rinnovamento della parrocchia*, in *Ius Ecclesiae*, 18/2006, p. 743.

93 Cfr. *Istruzione Ecclesiae de mysterio su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti* (15 agosto 1997), art. 1, in *AAS* 89 (1997), pp. 852 ss.

94 Cfr. J. Ratzinger, *A proposito dell'Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei presbiteri*..cit.

Orientamenti pastorali per il primo decennio del 2000⁹⁵ e la Nota pastorale “*Il volto missionario delle Parrocchie in un mondo che cambia*” del 2004⁹⁶ i quali sembrano, invece, porsi in una prospettiva nettamente contraria rispetto a quella prospettata dall’Istruzione *Ecclesiae de mysterio*.

Negli Orientamenti, la Conferenza Episcopale Italiana non teme di impiegare anche con riferimento al laicato il termine “ministero” riferendolo non solo ai ministeri laicali tradizionali (o istituiti), ma anche a quei nuovi ministeri a cui i laici vorranno attendere «generosamente [...] dando vita a forme inedite di educazione alla fede e di pastorale»⁹⁷. Il tema dei ministeri laicali o meglio dell’esigenza e dell’importanza di nuove ministerialità laicali, infine, è stato ripreso anche nella citata Nota, specialmente al n. 12 laddove si legge: «la missionarietà [...] esige che gli spazi della pastorale si aprano anche a nuove figure ministeriali, riconoscendo compiti di responsabilità a tutte le forme di vita cristiana e a tutti i carismi che lo Spirito suscita».

Con gli Orientamenti e la Nota, i vescovi italiani hanno mostrato di voler riprendere un discorso interrotto sui ministeri laicali spinti da un contesto pastorale mutevole che richiede soluzioni nuove nell’ambito della realtà sociale in continuo cambiamento. Questa linea di indirizzo sembra informare chiaramente anche il Pontificato di Papa Francesco il quale, oltre agli interventi concreti sul diritto ecclesiale di cui si è detto innanzi, ha anche lapidariamente affermato che pur essendo vero che «è l’ora dei laici» è altrettanto vero che «sembra che l’orologio si sia fermato»⁹⁸. Il Pontefice individua la causa di questo arresto nella cosiddetta clericizzazione del laicato da intendersi come

95 CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell’Episcopato italiano per il primo decennio del 2000* (29/06/2001), in Notiziario della Conferenza episcopale italiana, 5/2001, pp. 125 ss.

96 CEI, *Nota pastorale “Il volto missionario delle Parrocchie in un mondo che cambia”*, 30 maggio 2004, in Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana, 5-6/2004, pp. 127 ss.

97 CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia...cit.*, n. 54.

quel fenomeno secondo il quale la vera promozione del laici avverrebbe solo e nella misura in cui alcune funzioni un tempo riservate ai ministri ordinati possano essere oggi esercitate anche dai laici.

Un tale approccio sconta, secondo il Papa, due limiti. Il primo di essi è da rintracciarsi nel fatto che una tale concezione del rapporto clero-laicato porta in tutta evidenza ad uno sminuimento della grazia battesimale in forza della quale ciascun fedele, secondo la propria condizione e i propri compiti, ugualmente coopera all'edificazione della Chiesa e alla sua missione evangelizzatrice. Una siffatta visione sembra, in altre parole, non tenere in debita considerazione quella tensione costitutiva e inscindibile tra il principio di uguaglianza e il principio di varietà che caratterizza in modo peculiare il diritto costituzionale della Chiesa e che si manifesta a tutti i livelli della vita ecclesiale dando luogo a un ricco e variegato pluralismo⁹⁹.

Il secondo limite individuato da Papa Francesco risulta strettamente correlato al primo in quanto ne costituisce un suo logico corollario e consiste nell'omologazione del ruolo dei laici i quali finiscono per assumere la funzione di meri mandatarî a cui affidare, per ragioni più o meno contingenti, compiti che esauriscono i loro effetti nell'ambito esclusivo delle comunità diocesane o parrocchiali di appartenenza¹⁰⁰. Questa impostazione non aiuta certamente a cogliere appieno e a sviluppare la vocazione secolare che è propria e peculiare del laicato la quale si sostanzia, per utilizzare le parole di *Lumen Gentium*, nel «*cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e*

98 Francesco, *Lettera al cardinale Marc Ouellet, Presidente della Pontificia Commissione per l'America Latina*, 19 marzo 2016, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html.

99 *Ibidem*; Francesco, *Incontro nella cattedrale di Cesena con il clero, i consacrati, i laici dei consigli pastorali, i membri della Curia e i rappresentanti delle parrocchie*, 1 ottobre 2017, reperibile al seguente link https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171001_visitapastorale-cesena-clero-laici.html.

100 *Ibidem*.

ordinandole secondo Dio» (n. 31), non attraverso mezzi sacramentali bensì attraverso i mezzi che sono appunto propri del secolo¹⁰¹.

Per recuperare questo orizzonte Papa Francesco propone come soluzione il binomio “Chiesa in uscita – laicato in uscita” nell’ambito del quale la posizione peculiare del laicato e quella dei ministri ordinati risulta essere ben individuata. Per quanto attiene ai laici il Pontefice sottolinea la necessità del recupero e della valorizzazione dell’indole secolare che è loro propria. A questo proposito, i fedeli laici, sono chiamati a guardare al di fuori delle proprie comunità rivolgendo il proprio impegno, tempo ed energie ai tanti campi di apostolato ancora inesplorati¹⁰². In modo del tutto speculare, i ministri ordinati e le istituzioni ecclesiastiche hanno il compito di accompagnare il laicato «*con affetto e dedizione*» nell’esercizio della propria peculiare vocazione¹⁰³ promuovendola, fornendo i principi e gli aiuti spirituali necessari e, infine, ordinando l’apostolato dei laici al bene di tutta la Chiesa.

Bibliografia

Alberigo G., *Ecclesiologia e democrazia. Convergenze e divergenze*, in *Concilium* 5/1992, pp. 29 ss.

Antalóczy P., *Alcune considerazioni sull'ufficio dei laici*, in *Folia canonica*, 2/1999, pp. 367 ss.

Arrieta J., *Fondamenti della posizione giuridica attiva dei laici nel diritto della Chiesa*, in AA.VV., *I laici nel diritto della Chiesa*, Città del Vaticano 1987, pp. 41 ss.

101 S. Mazzotti, *La libertà dei fedeli laici nelle realtà temporali (C.227 C.I.C.)*, Roma, 2007, p. 69.

102 Francesco, *Discorso ai partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, 17 giugno 2016, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160617_plenaria-pc-laici.html.

103 *Ibidem*.

Babini E., *La «communio sanctorum» in Adrienne von Speyr*, in *Communio: Strumento internazionale per un lavoro teologico*, 97/1988, pp. 86 ss.

Benedetto XVI, *Discorso ai Vescovi della Conferenza Episcopale Del Brasile (Nordeste 2) in visita «ad limina apostolorum»*, 17 settembre 2009, reperibile al seguente link https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090925_ad-limina-brasile.html.

Benedetto XVI, *Discorso al Consiglio Amministrativo dei Cavalieri Di Colombo*, 3 ottobre 2008, reperibile in https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1995/november/documents/hf_jp-ii_spe_19951106_cav-colombo.html.

Benedetto XVI, *Esortazione apostolica post-sinodale Sacramentum caritatis* (22 febbraio 2007), in AAS 99/3 (2007).

Benedetto XVI, *Udienza Generale*, 7 marzo 2007, in https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/audiences/2007/documents/hf_ben-xvi_aud_20070307.html.

Berlingò S., Tigano M., *Lezioni di diritto canonico*, Torino 2008.

Bettetini A., *I laici nella Chiesa (a proposito di taluni recenti studi)*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 1/1986, pp. 641 ss.

Bettetini A., Fumagalli Carulli O., *Il diritto canonico, perché?*, in *Jus Rivista di scienze giuridiche*, 3/2019, pp. 63 ss.

Bertone T., *Sistematica del libro II, I "Christifideles": doveri e diritti fondamentali*, in *Apollinaris*, 56/1983, pp. 432 ss.

Bonnet P. A., *De omnium christifidelium obligationibus et iuribus (can. 208-223)*, in P.A. Bonnet, G. Ghirlanda (cura di), *De christifidelibus. Adnotationes in Codicem*, Roma 1984.

Borras A., *Quelle régulation canonique pour les ministères de laïcs? Du Code au droit particulier*, in *Studia Canonica*, 40/2006, pp. 349 ss.

Bravi M. C., *Il Sinodo dei vescovi: istituzione, fini e natura: indagine teologico-giuridica*, Roma 1995.

- Bressan L., *Le nuove figure di ministerialità laicale oggi*, in *CredereOggi*, 175/2010.
- Caron P. G., *I poteri giuridici del laicato nella Chiesa primitiva*, Milano 1975.
- Cattaneo A., *I ministeri non ordinati nel rinnovamento della parrocchia*, in *Ius Ecclesiae*, 18/2006, pp. 741 ss.
- CEI, *Comunicare il Vangelo in un mondo che cambia. Orientamenti pastorali dell'Episcopato italiano per il primo decennio del 2000 (29/06/2001)*, in *Notiziario della Conferenza episcopale italiana*, 5/2001.
- CEI, *Nota pastorale "Il volto missionario delle Parrocchie in un mondo che cambia"*, 30 maggio 2004, in *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana*, 5-6/2004.
- Cenalmor D., Miras J., *Il diritto della Chiesa. Corso di diritto canonico*, Roma 2005.
- Congregazione per il Clero, *Istruzione "La conversione pastorale della comunità parrocchiale al servizio della missione evangelizzatrice della Chiesa"*, in <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2020/07/20/0391/00886.html>.
- Condorelli M., *I fedeli nel nuovo Codex Iuris Canonici*, in *Il diritto ecclesiastico*, 95/1984, pp. 782 ss.
- Coronelli R., *Incorporazione alla Chiesa e comunione. Aspetti teologici e canonici dell'appartenenza alla Chiesa*, Roma 1999.
- D'Arienzo M., Musselli L., Tedeschi M., Valdrini P., *Manuale di diritto canonico*, Torino 2019.
- Dalla Torre G., *Il Popolo di Dio*, in AA. VV., *La Nuova Legislazione canonica. Corso sul nuovo Codice di Diritto Canonico. 14-25 febbraio 1983*, Roma 1983, pp. 133 ss.

Dalla Torre G., *La collaborazione dei laici alle funzioni sacerdotale, profetica e regale dei ministri sacri*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 109/1984, pp. 140 ss.

Dalla Torre G., *Sub can. 208*, in P. Vito Pinto (a cura di), *Commento al Codice*, Roma, 1985.

De Portillo A., *Commento all'Esortazione Apostolica Christifideles laici*, www.romana.org, 15/07/1992.

Diotallevi L., *La "parabola" del laicato cattolico italiano*, in *La Rivista del Clero Italiano*, 5/2012.

Errázuriz Mackenna C. J., *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa*, I, Milano 2009.

Fabene F., *Sinfonia di ministeri. Una rinnovata presenza dei laici nella Chiesa. Prefazione di Papa Francesco*, Roma 2020.

Fabris C. M., *I diritti dei fedeli come espressione giuridica dei valori propri dell'uomo battezzato*, in L.

Navarro, F. Puig (a cura di), *Il fedele laico. Realtà e prospettive*, Milano 2012, pp. 275 ss.

Fumagalli Carulli O., *I laici nella normativa del nuovo Codex*, in *Monitor Ecclesiasticus*, 107 (1982), pp. 491 ss.

Fumagalli Carulli O., *Il governo universale della Chiesa e i diritti della persona*, Milano, 2003.

Feliciani G., *Corso di diritto canonico. Il popolo di Dio*, Bologna 1997.

Feliciani G., *I diritti e i doveri dei fedeli nella codificazione postconciliare*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 3/1995, pp. 255 ss.

Feliciani G., *Obblighi e diritti di tutti i fedeli cristiani*, in AA.VV., *Il Codice del Vaticano II. Il fedele cristiano*, Bologna 1989, pp. 55 ss.

Francesco, *Discorso ai partecipanti all'Assemblea Plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, 17 giugno 2016, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160617_plenaria-pc-laici.html.

Francesco, *Esortazione apostolica Evangelii Gaudium sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale* (24 novembre 2013), n. 102/12, in AAS 105 (2013).

Francesco, *Esortazione Apostolica post-sinoidale Querida Amazonia*, 2 febbraio 2020, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html.

Francesco, *Incontro nella cattedrale di Cesena con il clero, i consacrati, i laici dei consigli pastorali, i membri della Curia e i rappresentanti delle parrocchie*, 1 ottobre 2017, reperibile al seguente link

https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171001_visitapastorale-cesena-clero-laici.html.

Francesco, *Lettera al cardinale Marc Ouellet, Presidente della Pontificia Commissione per l'America Latina*, 19 marzo 2016, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html.

Francesco, *Lettera apostolica in forma di motu proprio "Antiquum Ministerium"*, 10 maggio 2021, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html.

Francesco, *Lettera apostolica in forma di Motu proprio "Spiritus Domini"*, 10 gennaio 2021, in https://www.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210110_spiritus-domini.html.

Gałkowski T., *Il "quid ius" nella realtà umana e nella Chiesa*, Roma 1966.

García Mateo R., *Il rapporto laico-chierico-consacrato secondo le esortazioni apostoliche «Christifideles laici», «Pastores dabo vobis», «Vita consecrata»*, in *Periodica de re canonica*, 92/2003, pp. 359 ss.

Ghirlanda G., *De obligationibus et iuribus christifidelium in communione ecclesiali deque eorum adimptione et exercitio*, in *Periodica*, 73 (1984), pp. 329 ss.

Giovanni Paolo II, *Costituzione Apostolica "Sacrae disciplinae leges"* (25 gennaio 1983), in *AAS* 75 II (1983).

Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti ad un corso di introduzione al nuovo Codice Di Diritto Canonico*, 9 dicembre 1983, in *L'Osservatore Romano*, 9-10 dicembre 1983.

Giovanni Paolo II, *Discorso ai partecipanti al corso sul nuovo Codice Di Diritto Canonico*, 21 novembre 1983, in *L'Osservatore Romano*, 21-22 novembre 1983,

Giovanni Paolo II, *Esortazione apostolica post-sinodale Christifideles laici* (30 dicembre 1988), in *AAS* 81(1989).

Giovanni Paolo II, *Lettera enciclica Redemptoris missio* (7 dicembre 1999), in *AAS* 83 (1991).

Giovanni Paolo II, *Presentazione ufficiale del nuovo Codex*, 3 febbraio 1983, in *AAS* 75 I (1983).

Graziano L., *La riforma della Curia romana e l'istituzione del nuovo Dicastero per i Laici, la Famiglia e la Vita*, in *Ephemerides Iuris canonici*, 1/2018, pp. 83 ss.

Gruppo Italiano di Docenti di Diritto Canonico, *Corso istituzionale di diritto canonico*, Milano 2005.

Gutiérrez Martín J. L., *Los misterios laicales*, *Ius canonicum*, 26/1986, pp. 185 ss.

Hervada J., *Diritto Costituzionale canonico*, Milano 1989.

Hervada J., *Sub can. 208*, in Instituto Martín de Azpilcueta (a cura di), *Código de Derecho canónico*, 4ª ed., Pamplona 1987.

Istruzione Ecclesiae de mysterio su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti (15 agosto 1997), in *AAS* 89 (1997).

- Kaptijn A., *L'émergence des laïcs dans l'Église*, in *L'Année canonique*, 50/2008, pp. 173 ss.
- Lo Castro G., *I laici e l'ordine temporale*, in *Il diritto Ecclesiastico*, 97/1986, pp. 241 ss.
- Lo Castro G., *Il soggetto e i suoi diritti nell'ordinamento canonico*, Milano, 1985.
- Lo Castro G., *La rappresentazione Giuridica della condizione umana nel diritto canonico*, in *Il Diritto Ecclesiastico*, 92/1981, pp. 239 ss.
- Longhitano A., *Il libro II. Il popolo di Dio*, in AA.VV., *Il nuovo Codice di Diritto Canonico. Studi*, Torino, 1985, pp. 24 ss.
- Mazzamuto P., *Mediazione familiare e diritto del minore alla bigenitorialità*, Torino 2019.
- Mazzoni G., *Ministerialità e potestà (can. 129)*, in in AA. VV, *I laici nella ministerialità della Chiesa*, Milano 1999, pp. 73 ss.
- Moneta P., *Introduzione al diritto canonico*, 3° ed., Torino 2013.
- Montan A., *Il diritto nella vita e nella missione della Chiesa. Introduzione. Norme generali. Il popolo di Dio. Libri I e II del codice*, Bologna 2006.
- Montan A., *Ministeria, munera, officia. I laici titolari di uffici e ministeri (cann. 228, 230, 274): precisazioni terminologiche*, in AA. VV, *I laici nella ministerialità della Chiesa*, Glossa, Milano 1999, pp. 99 ss.
- Müller H., *Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità: dal Vaticano II al Codice di diritto canonico*, in AA.VV., *Comunione ecclesiale e strutture di corresponsabilità*, Roma 1990, pp. 28 ss.
- Navarro L., *Il fedele laico*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico 8° cura di), *Il diritto nel mistero della Chiesa, II. Il Popolo di Dio, stati e funzioni nel popolo di Dio, Chiesa particolare e universale, la funzione di insegnare* (Quaderni di Apollinaris 9), Roma 2001, pp. 142 ss.

Navarro L., *Il principio costituzionale di uguaglianza nell'ordinamento canonico*, in *Fidelium Iura*, 2/1992, pp. 145 ss.

Noceti S., *Sfidati alla corresponsabilità: laici e ministeri ordinati, insieme nel servizio ecclesiale*, in *CredereOggi*, 175/2010.

Obrist W., *Gerarchia di consacrazione- impedimento per una democratizzazione nella Chiesa*, in *Concilium* 5/1992, pp. 45 ss.

Pree H., *La "Instrucción sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes". Observaciones canónica*, in *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 5/1998.

Provost J., *Il tabù della democratizzazione nella Chiesa (Editoriale)*, in *Concilium* 5/1992.

Provost J., *Prospettive per una chiesa più "democratizzata"*, in *Concilium* 5/1992.

Ratzinger J., *A proposito dell'Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei presbiteri*, in *L'Osservatore Romano*, 11 marzo 1998.

Rivetti G., *Il fenomeno associativo nell'ordinamento della Chiesa tra libertà e autorità*, Milano 2008.

Sembeni G., *Direttorio ecumenico 1993. Sviluppo dottrinale e disciplinare*, Roma 1997.

Sinodo straordinario dei Vescovi, 1985, *Relazione finale*, in *Aggiornamenti sociali*, 1/1986.

Scaramuzzi I., *Il Papa istituisce il ministero laicale del catechista*, in <https://www.famigliacristiana.it/articolo/il-papa-istituisce-il-ministero-laicale-del-catechista.aspx>, 11 maggio 2021.

Tammaro C., *Profili storico-giuridici del ruolo attivo dei fedeli laici nella Chiesa*, in *Revista española de derecho canónico*, 62 (2005), pp. 231 ss.

Tettamanzi D. (a cura di), *Laici verso il Terzo Millennio, Esortazione apostolica «Christifideles laici». Testo e commenti*, Roma 1989

Tonello L., *I ministeri laicali nel processo di recezione del Vaticano II*, in *CredereOggi*, 175/2010.

Valdrini P., *Ecclesialità e ministerialità della missione del fedele laico*, in *Periodica de re canonica*, 87/1998, pp. 527 ss.

Zambon G., *Laicato e tipologie ecclesiali. Ricerca storica sulla teologia del laicato in Italia alla luce del Concilio Vaticano II (1950-1980)*, Roma 1996.

Zanetti E., *I fedeli laici nella parrocchia: possibilità e problematiche attuali*, in Gruppo Italiano Docenti Di Diritto Canonico (a cura di), *La parrocchia*, Milano 2005, pp. 149 ss.

Zanetti E., *La nozione di laico nel dibattito preconciliare. Alle radici di una svolta significativa e problematica*, Roma 1998.

Zuzek I., *Bipartizione o tripartizione dei "Christifideles" nel CIC e nel CCEO*, in *Apollinaris*, 67/1994, pp. 63 ss.

Recebido: 28-04-2022

Aceito: 24-05-2022

**JURISPRUDÊNCIA DO TRIBUNAL
DA ROTA ROMANA**

Acta Tribunalium Sanctae Sedis. Romanae Rotae Tribunal

Coram Antonio Bartolacci, Ponente¹

Sentença definitiva por incapacidade de assumir as obrigações essenciais do matrimônio (23 de Outubro de 2019)²

Tradutor: Leonardo Rosa Ramos³

1. - Facti species. - Volvente anno 2004, d.na Beata, catholica, obviam habuit d.num Thomam, pariter catholicum, quem frequentare incepit. Amoris necessitudo inter iuvenes instaurata per sex menses processit. Matrimonium contractum est die 23 octobris 2004 in Kielcensi Ecclesia Cathedrali Assumptioni Beatae Mariae Virginis dicata, intra fines nempe Dioecesis Kielcensis. Puella ad aras accessit gravida propter praenuptiale sexuelle commercium. Convictus coniugalibus, nativitate filii ante nuptias concepti laetificatus, per circiter annum permansit, sed ab initio infelix evasit et ob varias diversique generis rationes male cessit. Instante muliere, separatio locum habuit anno

1. - Facti species. – No ano de 2004, a senhora Beata, católica, encontrou o senhor Tomás, também católico, e começou a frequentá-lo. A relação amorosa instaurada entre os jovens prolongou-se por seis meses. No dia 23 de outubro de 2004 celebrou-se o matrimônio na Catedral de Nossa Senhora da Assunção de Kielce, na Diocese de Kielce. A nubente chegou ao altar grávida, pois mantinham relação sexual antes do matrimônio. A vida conjugal, alegrada pelo nascimento do bebê concebido antes das núpcias, durou cerca de um ano, mas desde o início foi infeliz e naufragou por várias razões de naturezas diversas. A pedido da mulher, a separação aconteceu no ano de 2006.

¹ Mons. Antonio Bartolacci, incardinado na diocese de Teramo-Atri, é Prelado Auditor do Tribunal da Rota Romana desde 21 de janeiro de 2014.

² A sentença foi autorizada para publicação em 7 de março de 2022 e adaptada para a Revista “Scientia Canonica” pelo Prof. Vincenzo Fasano, Docente da Faculdade de Direito Canônico da Universidade São Tomás de Aquino in Urbe, Advogado do Tribunal Apostólico da Rota Romana, Postulador para as Causas dos Santos e Advogado nos Tribunais do Estado da Cidade do Vaticano (Tribunal, Corte de Apelo e Cassação).

³ Doutor em Letras Cristãs e Clássicas, com ênfase na didática das línguas clássicas, e professor convidado de latim junto à Universidade Pontifícia Salesiana e ao Pontifício Ateneu Santo Anselmo, em Roma. Entre 2009 e 2011, integrou a Academia *Vivarium Novum* em Roma. Com a arqueóloga portuguesa Filomena Barata, é coautor de “Glossário de termos latinos para a Arqueologia”, em dois volumes.

2006. *A civili Magistratu die 3 iulii 2006 divortium ob viri culpam inter partes pronuntiatum est.*

2. – *Die 11 maii 2009 mulier actrix Tribunali Dioecesis Kielcensis supplicem porrexit libellum, nullitatis suum accusans matrimonium ex capite incapacitatis viri assumendi onera coniugii ob causas naturae psychicae. Tribunali constituto ac libello admissio, die 16 novembris 2009 locum habuit sessio pro litis contestatione et dubium solvendum concordatum est iuxta formulam: «Il dubbio nella causa [...] viene stabilito come segue: Incapacità di assumere gli essenziali obblighi matrimoniali per motivi di natura psichica da parte del convenuto (can. 1095, 3)» (Summ., p. 7). Instruzione causae rite expleta est per auditionem iudicalem partium ac sex testium ab utraque parte inductorum et per peritiam ex officio peractam super viro. Instante convento, dubium ampliatum est ad incapacitatem consensualem actricis ad normam can. 1095, n. 3, decreto diei 15 iulii 2014 (cf. Summ., p. 61). Supplemento instructoriae peracto ac relatione peritali ex officio exarata super muliere, die 9 decembris 2016 Iudices Tribunalis primae instantiae sententiam in primo iurisdictionis gradu tulerunt definitivam statuentes pro vinculo ad omnia.*

No dia 03 de julho de 2006 o Magistrado civil decretou o divócio entre as partes por responsabilidade do demandado.

2. – No dia 11 de maio de 2009 a mulher, demandante, apresentou o libelo ao Tribunal da Diocese de Kielce, acusando a nulidade de seu matrimônio por incapacidade, por parte do demandado, de assumir as obrigações essenciais do matrimônio devido a causas de natureza psíquica. Constituído o Tribunal e admitido o libelo, no dia 16 de novembro de 2009 houve a sessão para a contestação da lide e foi concordada a dúvida a solucionar, mediante a fórmula: «A dúvida na causa [...] é estabelecida como segue: Incapacidade de assumir as obrigações essenciais do matrimônio por motivos de natureza psíquica por parte do demandado (can. 1095, 3)» (Summ., p. 7). A instrução da causa foi completada segundo os ritos, mediante a oitiva das partes e das testemunhas por ambos apresentadas e a perícia *ex officio* realizada no demandado. A pedido do demandado, a dúvida foi ampliada à incapacidade consensual da demandante, em conformidade com o can. 1095, n. 3., com decreto de 15 de julho de 2014 (cf. Summ., p. 61). Feito o suplemento da instrutória e redigido o relatório pericial *ex officio* sobre a demandada, no dia 9 de dezembro de 2016 os Juízes do Tribunal de primeira instância proferiram a sentença definitiva em primeiro grau de jurisdição, decidindo em favor do vínculo em relação a todos os *capita*.

Partibus appellantis, causa transmissa est ad N.A.F. in secundo iurisdictionis gradu tractanda. Turno rite constituto, Patrona ex officio actrici assignata, die 21 maii 1818 dubium solvendum statutum est sub formula: «An constet de matrimonii nullitate, in casu» (Summ., p. 109). Suppletiva instructione peracta per peritiam super actis, receptis quoque scripturis defensionalibus a Patrona partis actricis exhibitis necnon a Vinculi Defensore deputato, nunc Nobis respondendum est ad dubium rite concordatum.

Tendo as partes apelado, a causa foi transmitida ao N.A.F., para que fosse analisada no segundo grau de jurisdição. Constituído o Turno segundo os ritos, designada uma Advogada *ex officio* para a demandante, no dia 21 de maio de 1818 foi estabelecida a dúvida a solucionar sob a fórmula: «Se consta de nulidade do matrimônio, no caso» (Summ., p. 109). Feita a instrução supletiva mediante a análise dos autos, recebida também a defesa apresentada por escrito pela Advogada da demandante e designado o Defensor do Vínculo, cabe-nos agora responder à dúvida concordada segundo os ritos.

3. - **In iure.** - De incapacitate assumendi onera matrimonialia. – *In can. 1095 indicantur tres distinctae figurae incapacitatis subiecti ad matrimonium contrahendum: defectus usus rationis (n. 1), gravis defectus discretionis iudicii (n. 2) et incapacitas assumendi essentialia matrimonii obligationes (n. 3). Primae duae figurae respiciunt ipsum actum psychologicum consensus, qui impossibilis fit vel ob radicalem defectum usus facultatum superiorum (intellectus et voluntatis), vel ob inadaequationem ad eius obiectum, quia habetur tantum perceptio abstracta matrimonii uti talis, non autem aestimatio concreta coniugii a seipso celebrandi quod attinet saltem ad iura et officia matrimonialia essentialia mutuo tradenda et acceptanda. In ultimo casu, in ordine ad matrimonii nullitatem declarandam,*

3. - **In iure.** – *Sobre a incapacidade de assumir as obrigações do matrimônio.* – No can. 1095 são indicadas três diferentes figuras de incapacidade do sujeito de contrair o matrimônio: carência do uso da razão (n. 1), grave defeito de discricção do juízo (n. 2) e incapacidade de assumir as obrigações essenciais do matrimônio (n. 3). As duas primeiras figuras dizem respeito ao próprio ato psicológico do consentimento, que torna-se impossível ou por carência radical do uso das faculdades superiores (intelecto e vontade), ou por inadequação ao seu objeto, porque tem-se somente uma percepção abstrata do matrimônio como tal, em vez de uma compreensão concreta do casamento a ser celebrado pela própria pessoa, pelo menos no que tange aos direitos e deveres essenciais do matrimônio a se prestar e receber. No último caso, em ordem à declaração de nulidade do matrimônio,

non sufficit simpliciter defectus talis aestimationis, exempli gratia ob defectum diligentiae, sed requiritur gravis defectus discretionis iudicii proveniens in subiecto ex impossibilitate ponendi congruum actum psychologikum consensus ob vitia intrinseca, potissime quia subiectum non pollet sufficienti capacitate critica ideoque non valet sibi efformare iudicium practico-practicum de matrimonio hic et nunc cum determinata persona celebrando vel caret sufficienti libertate interna.

Quod attinet ad discrimen inter figuras incapacitatis, de quibus in can. 1095, nn. 1-2, et illam de qua in numero tertio eiusdem canonis, iam tempore elaborationis novi Codicis ita censebatur: «Dum in duobus prioribus casibus ipse actus subiectivus sane psychologikus consensus defectu substantiali laborat, in ultimo casu a parte contrahentis actus ille forte integer elici potest, ipse tamen incapax est obiectum consensus implendi» (Communicationes 3 [1971], p. 77). Ideo in tertia figura can. 1095 non agitur amplius de consensu uti actu subiecti, sed de consensu uti obiecto, implendo in matrimonio in facto esse.

não basta meramente uma carência de tal compreensão, por exemplo por falta de diligência, mas requer-se um grave defeito de descrição do juízo proveniente, no sujeito, da impossibilidade de emitir o congruo ato psicológico do consentimento em razão de vícios intrínsecos, principalmente porque o sujeito não possui suficiente capacidade crítica e portanto não é capaz de formar o juízo prático-prático acerca do matrimônio que vai contrair no aqui e agora com uma determinada pessoa ou então porque carece de suficiente liberdade interior.

No que diz respeito à diferença entre as figuras de incapacidade, sobre as quais trata o can. 1095, nn. 1-2, e aquela sobre a qual trata o número três do mesmo cânon, já no tempo da elaboração do novo Código, considerava-se: «Enquanto nos dois primeiros casos o próprio ato subjetivo ou psicológico do consentimento é prejudicado por um defeito substancial, no último caso, talvez pode-se deduzir tal ato da parte contraente, mas o mesmo é incapaz de assumir o objeto do consentimento» (Communicationes 3 [1971], p. 77). Portanto a terceira figura do can. 1095 já não consiste no consentimento como ato do sujeito mas no consentimento como objeto a ser assumido, do matrimônio de fato.

4. - *Hoc nullitatis caput ex iure naturali oritur, iuxta principium a iure romano agnitum et a iure canonico receptum: «Impossibilium nulla obligatio est» (Dig. 50, 17, 185). Haec incapacitas non solum sese extendit ad tria*

4. – Este *caput* de nulidade nasce do direito natural, segundo o princípio reconhecido pelo direito romano e recebido pelo direito canônico: «É nula a obrigação ao impossível» (Dig. 50, 17, 185). Esta incapacidade

essentialia bona, fidei nempe, prolis et sacramenti, sed etiam ad capacitatem constituendi consortium totius vitae ad bonum coniugum ordinatum.

Quod ad incapacitatem assumendi essentialia matrimonii officia attinet, de hac constare potest si quaedam verificentur condiciones; ante omnia requiritur anomalia i.e. pathologica abnormitas vi cuius alteruter vel uterque nupturiens facultate disponendi de essentiali matrimonialis consensus obiecto partim vel in toto privetur; dein praefata abnormitas gravis esse debet ut ipsi nupturienti vel comparti reddat consortium vitae vere intolerabile; porro abnormis causa psychica celebrationem matrimonii antecedere debet, videlicet iam momento prolationis consensus nefastum influxum exserere. Incapacitas subsequens matrimonio valide contracto nihil detrahit; antecedens incapacitas autem consideranda est illa quae, licet post nuptias prima vice palam manifestetur, provenit tamen ex causa quae celebrationis momento erat iam in actu. Magna cum claritate notandum est: «nexus probandus est inter praefatam psychicam causam et impossibilitatem adimplendi praecitata onera, unde exsurgit unica incapacitatis relativitas a lege praevisa, non igitur illa quae superveniret ex concurrente difficultate psychica vel psychologica utriusque coniugis, cui nomen characteris incompatibilitas quammaxime dirupti

estende-se não somente aos três bens essenciais, a saber, da fidelidade, da prole e do sacramento, mas também à capacidade de constituir o consórcio de toda a vida ordenado ao bem dos cônjuges.

No que tange à incapacidade de assumir os deveres essenciais do matrimônio, pode-se desta constar se se verificam algumas condições; antes de tudo, requer-se uma anomalia ou anormalidade patológica em virtude da qual um dos nubentes ou ambos são privados, em parte ou por completo, da faculdade de dispor do objeto essencial do consentimento matrimonial; ademais, a supracitada anormalidade deve ser grave de modo a tornar o consórcio de vida verdadeiramente intolerável ao nubente ou ao seu consorte; ainda, o distúrbio psíquico deve anteceder a celebração do matrimônio, trazendo à tona, já no momento da manifestação do consentimento, o influxo nefasto. A incapacidade subsequente nada subtrai ao matrimônio contraído validamente; por outro lado, a incapacidade antecedente a ser considerada é aquela que, embora se manifeste pela primeira vez depois das núpcias, provém de uma causa que existia já em ato no momento da celebração.

Note-se com grande clareza: «deve ser provado o nexo entre a supracitada causa psíquica e a impossibilidade de assumir os já mencionados deveres, donde se desenvolve uma única incapacidade relativa prevista pela lei, portanto não aquela que sobrevém de uma dificuldade psíquica concorrente dos dois cônjuges, chamada incompatibilidade

convictus causa, ex agendi ratione atque voluntate postnuptiali nubentium orta atque manifestata. Nam in iure non dantur gradus incapacitatis utroque vel alterutroque coniuge spectato. Non dantur duae deminutae incapacitates, quae per occursum interpersonalem in convictu plenam causarent incapacitatem. Hoc enim pertinet potius ad provinciam difficultatis, quae matrimonii validitatem infitiri non valet, cum iuridica capacitas matrimonialis relationem dicit non de subiecto ad subiectum, sed unice ad obiectum coniugii, scilicet ad matrimonii obligationes essentielles» (coram Exc.mo Pinto, sent. diei 22 iunii 2001, RRDec., vol. XCIII, p. 409, n. 7).

5. - In diiudicandis causis de incapacitate contrahendi, lex canonica -scilicet cann. 1574 et 1678 § 3-, necnon concors iurisprudencia docent ad constabiliendam incapacitatem validum consensum eliciendi, auxilium peritorum multum iuvare. Iudex in aestimandis peritorum suffragiis caute procedere debet, attento quod «per lo psicologo o psichiatra ogni forma di psicopatologia può sembrare contraria alla normalità, per il canonista, che si ispira alla suddetta visione integrale della persona, il concetto di normalità, e cioè della normale condizione umana in questo mondo, comprende anche moderate forme di difficoltà psicologica, con la conseguente chiamata a camminare

de caráter, principal causa da ruína da convivência, originada e manifestada a partir do modo de agir e da vontade pós-nupcial dos nubentes. De fato, no direito os graus de incapacidade não se dão observando-se um ou os dois cônjuges. Não se dão duas capacidades diminuídas, que possam acarretar a plena incapacidade mediante o encontro interpessoal na convivência. Isto pertence ao campo da dificuldade, que não é suficiente para se negar a validade do matrimônio, uma vez que a capacidade jurídica matrimonial refere-se à relação não de um sujeito em relação a outro sujeito, mas unicamente em relação ao objeto da união, a saber, às obrigações essenciais do matrimônio» (coram Exc.mo Pinto, sent. diei 22 iunii 2001, RRDec., vol. XCIII, p. 409, n. 7).

5. – No julgamento das causas sobre a incapacidade de contrair [o matrimônio], a lei canônica -a saber, os cân. 1574 e 1678 § 3- e a concorde jurisprudência ensinam que muito ajudam, na configuração da incapacidade de prestar consentimento válido, o trabalho dos peritos. O Juiz, ao examinar os pareceres dos peritos, deve proceder com cautela, atento ao fato que «para o psicólogo ou psiquiatra toda forma de psicopatologia pode parecer contrária à normalidade. Para o canonista, que se inspira na supracitada visão integral da pessoa, o conceito de normalidade, isto é, da normal condição da pessoa humana neste mundo, abrange também moderadas formas de dificuldade psicológica, com a conseguinte chamada a caminhar segundo o

secondo lo Spirito anche fra le tribolazioni e a costo di rinunce e sacrifici. In assenza di una simile visione integrale dell'essere umano, sul piano teorico la normalità diviene facilmente un mito e, sul piano pratico, si finisce per negare alla maggioranza delle persone la possibilità di prestare un valido consenso» (Ioannes Paulus II, Ad Romanae Rotae Auditores simul cum officialibus et advocatis coram admissos anno forensi ineunte diei 25 ianuarii 1988, in Acta Apostolicae Sedis 80 [1988], p. 1181, n. 5). Iudex, qui est peritus peritorum, periti conclusiones passivo more accipere nequit, speciatim si plures sint et discordes, vel morali certitudine carentes appareant sive relate ad viam et rationem in explendo munere adhibitam sive quia in actis haud sufficienter fundatae videantur.

Espírito mesmo entre tribulações e a custo de renúncias e sacrificios. Na ausência de uma semelhante visão integral do ser humano, no plano teórico, a normalidade torna-se facilmente um mito, e no plano prático, acaba-se por negar à maioria das pessoas a possibilidade de prestar um válido consentimento» (Ioannes Paulus II, *Ad Romanae Rotae Auditores simul cum officialibus et advocatis coram admissos anno forensi ineunte diei 25 ianuarii 1988, in Acta Apostolicae Sedis* 80 [1988], p. 1181, n. 5). O Juiz, que é o perito dos peritos, não pode acolher passivamente as conclusões do perito, especialmente se são diversas e discordes ou parecem carecer de certeza moral, seja relativamente ao método e modo adotados na realização do trabalho, seja porque não parecem suficientemente fundadas nos autos.

6. - *Ac tandem monemur a Pontifice, nunc emerito, Benedicto PP. XVI: «Al riguardo, sembra opportuno ricordare che la norma codiciale sull'incapacità psichica nel suo aspetto applicativo è stata arricchita e integrata anche dalla recente Istruzione Dignitas connubii del 25 gennaio 2005. Essa, infatti, per l'avverarsi di tale incapacità richiede, già al tempo del matrimonio, la presenza di una particolare anomalia psichica che perturbi gravemente l'uso di ragione, o la facoltà critica ed elettiva in relazione a gravi decisioni, particolarmente per quanto attiene alla libera scelta dello stato di vita, o che provochi nel contraente non solo una grave difficoltà, ma anche l'impossibilità di far*

6. – E somos enfim advertidos pelo Pontífice, agora emérito, Bento XVI: «A este propósito, parece oportuno recordar que a norma do Código sobre a incapacidade psíquica em seu aspecto aplicativo foi enriquecida e integrada também pela recente Instrução *Dignitas connubii* de 25 de janeiro de 2005. Com efeito, para que se configure tal incapacidade, esta requer, já no tempo do matrimônio, a presença de uma particular anomalia psíquica que perturbe gravemente o uso da razão ou a faculdade crítica e eletiva em relação a graves decisões, particularmente no que tange à livre escolha do estado de vida, ou que provoque no contraente não só uma grave dificuldade, mas também a impossi-

fronte ai compiti inerenti agli obblighi essenziali del matrimonio» (Benedictus XVI, Ad sodales Tribunalis Romanae Rotae die 29 ianuarii 2009, in Acta Apostolicae Sedis 101 [2009], p. 126). Denique tandem, deficientibus argumentis certis ac concludentibus pro asserenda incapacitate, patet inane esse negare aut in dubium ponere capacitatem nupturientis eliciendi validum matrimonialem consensum. Ad pronuntiationem cuiuslibet sententiae requiritur in iudicis animo moralis certitudo circa rem sententia definientem quae ex actis ac probatis hauriri debet. Qua certitudine non acquisita, pro valore matrimonii, quod iuris favore gaudet, iudex pronuntiare tenetur (cann. 1060 et 1608).

7. - **In facto.** - *Complexus omnium probationum in duobus gradibus causae collectarum concludere permittit pro matrimonii nullitate ob incapacitatem adsumendi obligationes matrimonii essentielles dumtaxat ex viro convento. In suis animadversionibus vinculi Defensor deputatus aestimat in casu partium malam voluntatem in coniugalibus oneribus adimplendis difficultates provocavisse in decursu vitae coniugalis. Super matrimonii fractura ac ruina, inter alias rationes ipse enim admittit matrimonium post aliquot menses ad naufragium pervenisse, «sed non ob aliquam causam naturae psychicae in una vel utraque parte, quae impossibile effecerit consortium totius vitae, sed propter disparitatem indolis partium sicut emergit ex depositionibus testium» (Animad.,*

bilidade de arcar com as obrigações essenciais inerentes ao matrimônio» (Benedictus XVI, *Ad sodales Tribunalis Romanae Rotae die 29 ianuarii 2009, in Acta Apostolicae Sedis 101 [2009], p. 126*). Por fim, na falta de argumentos certos e concludentes em favor da incapacidade, é evidente que é inútil negar ou lançar dúvidas sobre a capacidade do nubente de prestar o consentimento matrimonial válido. Para a prolação de qualquer sentença requer-se, no ânimo do Juiz, a certeza moral acerca da coisa a ser definida com a sentença, a qual deve proceder dos autos e das provas. Não formada tal certeza, o Juiz é obrigado a proferir a sentença pela validade do matrimônio, que goza do favor do direito (cann. 1060 et 1608).

7. - **In facto.** – O conjunto de todas as provas colhidas nos dois graus da causa permite concluir pela nulidade do matrimônio por incapacidade do demandado de assumir as obrigações essenciais do matrimônio. Em seus pareceres o Defensor do Vínculo designado observa, no caso, que a má vontade das partes no cumprimento das obrigações conjugais provocou dificuldades no curso da vida conjugal. Sobre a ruptura e a ruína do matrimônio, entre outras razões, o mesmo admite que o matrimônio, depois de alguns meses, chegou ao fim, «mas não devido a alguma causa de natureza psíquica em uma ou ambas as partes, que tenha tornado impossível o consórcio de toda a vida, mas por causa da disparidade de índole das partes, como emerge dos depoimentos das testemunhas»

p. 10/11). Certo certius graves difficultates in munere exercendo ex parte viri dissensiones in interpersonal relatione tulerunt, attamen Patres de Turno censent huiusmodi conclusiones reductivas esse et minime rationes dedisse de insolito viri modo sese gerendi.

(Animad., p. 10/11). Sem dúvida as graves dificuldades no cumprimento do dever por parte do marido provocaram dissensões na relação interpessoal. Não obstante, os Padres do Turno consideram que tais conclusões são redutivas e não explicam a razão do insólito comportamento do demandado.

8. - *Actis bene perspectis, agitur de duobus iuvenibus, qui in loco laboris sese cognoverunt, et quorum conventus maior natu est. Consuetudinem sponsaliciam inchoaverunt, quae per sex menses sine gravibus difficultatibus processit. Tempore sponsalium conventus vero iuvenis erat et obliviscenda non sunt verba mulieris: «Ci siamo conosciuti ad aprile del 2004 e ci siamo sposati ad ottobre dello stesso anno. Ci siamo frequentati per circa 6 mesi prima di sposarci [...]. Abbiamo anche avuto rapporti sessuali per iniziativa di entrambi, a cominciare da 4 mesi prima delle nozze [...]. Da agosto del 2004 cambiai lavoro per motivi economici e cominciai a fare l'insegnante di storia in una scuola nella Slesia. Da quel momento ci incontravamo soltanto nei fine settimana [...]. Poco prima delle nozze notai che al convenuto piaceva bere l'alcool fino ad ubriacarsi e che mi stava mentendo in merito ai suoi guadagni. In quel periodo, ovvero a settembre del 2004, iniziai a dubitare di volerlo sposare [...]. Prima del matrimonio ci sono stati litigi, discussioni e malintesi fra di noi, succedeva sia quando il convenuto era ubriaco, sia quando era sobrio. Du-*

8. – A análise atenta dos autos revela que trata-se de dois jovens que conheceram-se no ambiente de trabalho, dos quais o demandado é de idade maior. Eles começaram um relacionamento amoroso que prolongou-se por seis meses sem graves dificuldades. No tempo do noivado o demandado era jovem, e não se devem esquecer as palavras da demandante: «Conhecemo-nos em abril de 2004 e casamos em outubro daquele mesmo ano. Frequentamo-nos durante cerca de seis meses antes de nos casarmos [...]. Tivemos também relações sexuais por iniciativa de ambos, a partir do quarto mês antes das núpcias [...]. A partir de agosto de 2004, eu mudei de trabalho por motivos econômicos e comecei a lecionar história numa escola em Slesia. Desde então, nos encontrávamos somente nos finais de semana [...]. Pouco antes das núpcias, notei que o demandado gostava de consumir álcool até embriagar-se e que estava mentindo em relação aos seus rendimentos. Naquele período, isto é, em setembro de 2004, comecei a duvidar se queria casar-me com ele [...]. Antes do matrimônio houve brigas, discussões e mal-entendidos entre nós, e isto acontecia seja quando o demandado estava embriagado

rante le liti diventava aggressivo verbalmente. Poco prima delle nozze dissi al convenuto che ne avevo abbastanza del suo abuso di alcool, della sua aggressività, delle liti e delle menzogne [...]. Ero incinta quando ci siamo sposati» (Summ., pp. 9-10/4).

De viri infantia et adulescentia mulier asserit: «I suoi genitori non hanno contratto matrimonio sacramentale. Suo padre era un alcolizzato. Sua madre ha sposato un altro uomo e poi ha divorziato da lui. Anche il nonno del convenuto abusava di alcool. Il convenuto non ha avuto un buon esempio di vita matrimoniale e familiare» (Summ., p. 8/3).

9. - *Iam primo ictu liquido patet quod in viri personalitate non agitur de mala voluntate, vel de impraeparatione etiam in munere fungendo, sed uti constat ex actis, vita iugalis explodere fecit psychicam anomaliam in viro convento, uti saepe saepius evenit in huiusmodi casibus. Nam modus d.ni Thomae sese gerendi tum in vita iugali, tum erga filium, tum in munere ducendo, patefacit gravem defectum aequilibrui qui graviter obstat sustinendae normali ac minimae relationi interpersonali. Ipse conventus, in vadimonio die 16 novembris 2009 reddito, loquens de praenuptiali tempore, candide confitetur: «Conobbi l'attrice circa 6 mesi prima di sposarla [...]. Prima di sposarci ci incontravamo circa 2 o 3*

seja quando estava sóbrio. Durante as brigas, ele tornava-se bastante agressivo verbalmente. Pouco antes das núpcias eu disse ao demandado que estava saturada do seu abuso de álcool, da sua agressividade, das brigas e das mentiras [...]. Eu estava grávida quando casamos» (Summ., pp. 9-10/4). Sobre a infância e a adolescência do demandado, a mulher afirma: «Os seus pais não contraíram matrimônio sacramental. Seu pai era um alcoólatra. Sua mãe casou-se com um outro homem e depois divorciou-se dele. Também o avô do demandado abusava do álcool. O demandado não teve um bom exemplo de vida matrimonial e familiar» (Summ., p. 8/3).

9. — Já no princípio é totalmente evidente que não se trata de má vontade na personalidade do demandante ou mesmo de despreparo para o exercício do seu trabalho, mas, como consta dos autos, a vida conjugal trouxe à tona a anomalia psíquica do demandado, como frequentemente acontece em casos semelhantes. De fato, o comportamento do senhor Tomás seja na vida conjugal, seja para com o filho ou no trabalho, demonstra uma grave falta de equilíbrio que impede gravemente a manutenção de uma normal e mínima relação interpessoal. O próprio demandado, em depoimento prestado no dia 16 de novembro de 2009, ao falar do período pré-nupcial, admite claramente: «Conheci a demandante cerca de 6 meses antes do nosso casamento. [...] Antes de casarmos, encontrávamos-nos em média 2

volte alla settimana [...]. Fin dall'inizio della nostra relazione c'è stato tra di noi un legame intimo di carattere sessuale [...]. L'attrice rimase incinta circa 3 mesi prima del matrimonio. Sono stato io a fare a lei la proposta matrimoniale. Inizialmente l'attrice non voleva accettare» (Summ., p. 14/4).

10. - *Non solum mulier actrix (cf. Summ., pp. 16-17/12-13) sed etiam omnes testes asserunt d.num Thomam praesentavisse indolem vehementem usque ad excessum. Mulieris mater ita depingit conventum: «Dopo la nascita del figlio delle parti il convenuto si ubriacò e picchiò l'attrice. So dall'attrice che il convenuto abusava di alcool ancor prima del matrimonio. Il convenuto una volta fu condannato per oltraggio ai poliziotti (lo fece mentre era ubriaco). Il convenuto ha rotto la macchina di un suo amico perché la guidava ubriaco. Dopo il matrimonio il convenuto ha cominciato a minacciare l'attrice e noi, suoi genitori - per questo motivo è stato processato e condannato- il procuratore disse all'attrice che il convenuto era uno psicopatico ed esprime dispiacere per lei. A me il convenuto non piacque fin dall'inizio perché mentiva sempre e tuttora continua a farlo. Il convenuto è una persona nervosa, p. es. durante il pranzo il convenuto era capace di buttare per terra il suo piatto e romperlo [...]. Penso che il convenuto non era psichicamente capace di vivere nel matrimonio. Lui non ha ottenuto alcun modello di vita matrimoniale e familiare perché è cresciuto senza i genitori» (Summ., pp. 19-20/6). D.na Margarita,*

ou 3 vezes por semana [...]. Desde o início da nossa relação existiu entre nós uma relação íntima de caráter sexual [...] A demandante engravidou cerca de 3 meses antes do matrimônio. Fui eu que lhe fiz a proposta de casamento. Inicialmente a demandante não queria aceitar» (Summ., p. 14/4).

10. – Não somente a demandante mas também todas as testemunhas alegam que o senhor Tomás tinha o caráter excessivamente forte. A mãe da demandante assim descreve o demandado: «Depois do nascimento do filho das partes, o demandado embriagou-se e bateu na demandante. Sei, por meio da demandante, que o demandado abusava do álcool já antes do matrimônio. O demandado foi condenado uma vez por ter desacatado alguns policiais (fê-lo quando estava embriagado). O demandado quebrou o carro de um amigo porque dirigia bêbado. Depois do matrimônio, o demandado começou a ameaçar a demandante e a nós, seus pais – por este motivo foi processado e condenado. O procurador disse à demandante que o demandado era um psicopata e lamentou pelo ocorrido. Desde o início eu já não gostava do demandado porque ele mentia sempre e ainda continua a fazê-lo. O demandado é uma pessoa nervosa, por exemplo, durante o almoço o demandado era capaz de jogar no chão o seu próprio prato, quebrando-o [...]. Creio que o demandado não seja psiquicamente capaz de viver em um matrimônio. Ele não obteve nenhum modelo de vida matrimonial e familiar porque cresceu sem seus pais» (Summ., pp. 19-20/6). A

conventi consobrina, addit: «Come ho detto, il convenuto ha avuto un'infanzia difficile» (Summ., p. 25/6). Testes hoc iudicium plene confirmant (cf. Summ., pp. 21-22/6; 28-29/6; 31-32/6; 36/6).

11. - *In primo iurisdictionis gradu relatio peritalis confecta est a doct. Anna. Perita describit conventi indolem et concludit quoque: «Il convenuto sostiene di non aver problemi a relazionarsi con altre persone, né altri problemi psicologici. Si definisce una persona psichicamente sana ed efficace. Il convenuto cerca di far una buona impressione sugli altri. Non si può escludere la tendenza del convenuto a non accettare la possibile presenza in lui stesso di sintomi nevrotici – circostanza che può essere definita come una sorta di iper-compensazione [...]. Il suo livello di autocritica rispetto all'atteggiamento negativo del passato, in virtù del quale viene accusato, sembra abbastanza superficiale. È possibile che il convenuto cerchi di rimuovere dalla sua coscienza i fatti che lo mettono in cattiva luce nonché di dare la colpa ai fattori esterni» (Summ., p. 49).*

12. - *Hoc in iurisdictionis gradu doct. Valentina Carleo relationem peritallem, super actis, confecit. Perita concludit etiam pro praesentia in viro convento «aspetti potenzialmente rilevanti, quali l'abuso di alcol, le menzogne, l'aggressività, le condotte irresponsabili come la guida in stato di*

senhora Margarida, prima do demandado, acrescenta: «Como eu disse, o demandado teve uma infância difícil» (Summ., p. 25/6). As testemunhas confirmam plenamente este juízo (cf. Summ., pp. 21-22/6; 28-29/6; 31-32/6; 36/6).

11. – No primeiro grau de jurisdição o relatório pericial foi elaborado pela Dra. Anna. A Perita descreve a índole do demandado e também conclui: «O demandado sustenta não ter problemas relacionais com outras pessoas, nem problemas psicológicos. Define-se uma pessoa psiquicamente sã e eficaz. O demandado procura causar uma boa impressão nos outros. Não se pode excluir a tendência do demandado a não aceitar a possível presença nele próprio de sintomas de neurose – circunstância que pode ser definida como uma espécie de hipercompensação [...]. O seu nível de autocritica em relação à atitude negativa do passado, em virtude da qual é acusado, parece bastante superficial. É possível que o demandado procure remover da sua consciência os fatos que o colocam em posição de desconfiança, além atribuir a culpa a fatores externos» (Summ., p. 49).

12. – Neste grau de jurisdição, o relatório pericial sobre os autos foi elaborado pela Dra. Valentina Carleo. A Perita também concluiu pela presença, no demandado, de «aspectos potencialmente relevantes, quais abuso de álcool, mentiras, agressividade, condutas irresponsáveis, como dirigir em

ebbrezza e la messa in atto di comportamenti violenti nei confronti della moglie e del figlio» (Summ. Alt., p. 17/3). Notandum est quod in casu Perita asseverationes praecedentium relationum peritalium acceptat. E contra, ex tabulis processus et ex peritiis non constat actricem, ob causas naturae psychicae, matrimonii contrahendi et essentialia coniugii onera adsumendi atque adimplendi incapacem fuisse (cf. Summ., pp. 78-89); immo ex actis et probatis potius contrarium prosilire videtur.

estado de embriaguez e os comportamentos violentos praticados contra a mulher e o filho» (Summ. Alt., p. 17/3). Deve-se notar que a Perita aceita as alegações dos relatórios periciais anteriores. Por outro lado, dos autos do processo e das perícias não consta que a demandante, por causas de natureza psíquica, era incapaz de contrair matrimônio e de assumir e cumprir os deveres essenciais do matrimônio (cf. Summ., pp. 78-89); aliás, dos autos e das provas parece emergir exatamente o contrário.

13. - Quibus omnibus sive in iure sive in facto mature perpensis, Nos infrascripti Patres de Turno, pro Tribunali sedentes et solum Deum prae oculis habentes, Christi nomine invocato, decernimus, declaramus ac definitivè sententiamus ad dubium propositum respondentes: Affirmative, seu constare de matrimonii nullitate, in casu.

13. – Devidamente ponderado o exposto seja *in iure* seja *in facto*, Nós os subscritos Padres Auditores do Turno, em nome do Tribunal e tendo somente Deus diante dos olhos, tendo invocado o nome de Cristo, decidimos, declaramos e sentenciamos definitivamente, respondendo à dúvida proposta: *Afirmativamente, ou seja, consta de nulidade do matrimônio, no caso.*

Ita pronuntiamus atque committimus locorum Ordinariis et Tribunalium Administris, ad quos spectat, ut hanc Nostram definitivam sententiam notificent omnibus quorum intersit ad omnes iuris effectus.

Assim pronunciamos e dispomos que os Ordinários locais e os Ministros dos respectivos Tribunais notifiquem os interessados sobre esta Nossa sentença definitiva, para todos os efeitos do direito.

Romae, in sede Tribunalis Romanae Rotae, die 23 octobris 2019.

Roma, na sede do Tribunal da Rota Romana, aos 23 de outubro de 2019.

*Antonius Bartolacci, Ponens
Petrus Milite
Iosephus Ferdinandus Mejía Yáñez*

Antonio Bartolacci, Ponente
Pietro Milite
Jose Fernando Mejía Yáñez

Comentário à sentença de Mons. Antonio Bartolacci de 23 de Outubro de 2019

*Commentary on the sentence of Mons. Antonio Bartolacci
of October 23, 2019*

Vincenzo Fasano¹

Português

O caminho da maturação humana é o percurso do amor que vai do receber cuidados à capacidade de oferecer cuidados, do receber a vida à capacidade de dar a vida. Tornar-se homens e mulheres adultos significa chegar a viver a capacidade esponsal e paternal, que se manifesta nas várias situações da vida como a capacidade de assumir sobre si a responsabilidade o peso de outra pessoa e amá-la sem ambiguidades. Trata-se, por conseguinte, de uma atitude global da pessoa que sabe assumir a realidade e sabe entrar numa relação profunda com os demais. Considerado depois o envolvimento das faculdades intelectivas e volitivas na formação do consenso matrimonial, parece oportuno recordar que a norma do código para o verificar-se da incapacidade de contrair exige, já na época do

¹ Professor da Faculdade de Direito Canônico da Universidade São Tomás de Aquino in Urbe, Advogado do Tribunal Apostólico da Rota Romana, Postulador para as Causas dos Santos e Advogado nos Tribunais do Estado da Cidade do Vaticano (Tribunal, Corte de Apelo e Cassação).

matrimônio, a presença de uma particular anomalia psíquica que perturbe gravemente o uso de razão (cân. 1095, n. 1) ou a faculdade crítica e eletiva em relação a graves decisões, particularmente no que diz respeito à livre escolha do estado de vida (cân. 1095, n. 2), ou que provoque no contraente não só uma grave dificuldade, mas também a impossibilidade de enfrentar as tarefas relativas às obrigações essenciais do matrimônio (cân. 1095, n. 3) [Sentença, §§ 3 e 6].

Neste sentido, a capacidade deve ser posta em relação com o que é essencialmente o matrimônio, isto é, «a íntima comunidade de vida e de amor conjugal, fundada pelo Criador e estruturada com leis próprias» (Conc. Ecum. Vat. II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 48), e, de modo particular, com as obrigações essenciais a ela inerentes, que devem ser assumidas da parte dos esposos (cân. 1095, n. 3). Esta capacidade não é medida em relação a um determinado grau de realização existencial ou efetiva da união conjugal mediante o cumprimento das obrigações essenciais, mas em relação à vontade eficaz de cada um dos contraentes, que torna possível e concreta tal realização já no momento do pacto nupcial. Portanto, o discurso sobre a capacidade ou incapacidade tem sentido na medida em que se refere ao próprio ato de contrair matrimônio, porque o vínculo posto em prática pela vontade dos esposos constitui a realidade jurídica da *una caro* bíblica, cuja válida subsistência não depende do sucessivo comportamento dos cônjuges ao longo da vida matrimonial [Sentença, § 4].

A antropologia cristã, enriquecida com a contribuição das descobertas feitas no campo psicológico e psiquiátrico, considera a pessoa humana em todas as suas dimensões: a terrena e a eterna, a natural e a transcendente. A Igreja e, por conseguinte, a lei canônica reconhecem a todo o homem a faculdade de contrair matrimônio; uma faculdade, entretanto, que só pode ser exercida por aqueles «qui iure non prohibentur». Tais são, em primeiro lugar, aqueles que têm uma suficiente maturidade psíquica na dúlice componente intelectual e volitiva, juntamente com a capacidade de cumprir os ônus essenciais da instituição matrimonial [Sentença, §§ 5-6].

Italiano

Il cammino della maturazione umana è il percorso dell'amore che va dal ricevere cura alla capacità di offrire cura, dal ricevere la vita alla capacità di dare la vita. Diventare uomini e donne adulti vuol dire arrivare a vivere l'attitudine sponsale e genitoriale, che si manifesta nelle varie situazioni della vita come la capacità di prendere su di sé il peso di qualcun altro e amarlo senza ambiguità. È quindi un'attitudine globale della persona che sa assumere la realtà e sa entrare in una relazione profonda con gli altri. Atteso poi il coinvolgimento delle facoltà intellettive e volitive nella formazione del consenso matrimoniale, sembra opportuno ricordare che la norma codiciale per l'avverarsi dell'incapacità a contrarre richiede, già al tempo del matrimonio, la presenza di una particolare anomalia psichica che perturbi gravemente l'uso di ragione (can. 1095, n. 1), o la facoltà critica ed elettiva in relazione a gravi decisioni, particolarmente per quanto attiene alla libera scelta dello stato di vita (can. 1095, n. 2), o che provochi nel contraente non solo una grave difficoltà, ma anche l'impossibilità di far fronte ai compiti inerenti agli obblighi essenziali del matrimonio (can. 1095, n. 3) [Sentenza, §§ 3 e 6].

In questo senso, la capacità deve essere messa in relazione con ciò che è essenzialmente il matrimonio, cioè «l'intima comunione di vita e di amore coniugale, fondata dal Creatore e strutturata con leggi proprie» (Conc. Ecum. Vat. II, Cost. past. *Gaudium et spes*, n. 48), e, in modo particolare, con gli obblighi essenziali ad essa inerenti, da assumersi da parte degli sposi (can. 1095, n. 3). Questa capacità non viene misurata in relazione ad un determinato grado di realizzazione esistenziale o effettiva dell'unione coniugale mediante l'adempimento degli obblighi essenziali, ma in relazione all'efficace volere di ciascuno dei contraenti, che rende possibile ed operante tale realizzazione già al momento del patto nuziale. Il discorso sulla capacità o incapacità, quindi, ha senso nella misura in cui riguarda l'atto stesso di contrarre matrimonio, poiché il vincolo messo in atto dalla volontà degli sposi

costituisce la realtà giuridica dell'*una caro* biblica, la cui valida sussistenza non dipende dal successivo comportamento dei coniugi lungo la vita matrimoniale [Sentenza, § 4].

L'antropologia cristiana, arricchita con l'apporto delle scoperte fatte nel campo psicologico e psichiatrico, considera la persona umana in tutte le sue dimensioni: la terrena e l'eterna, la naturale e la trascendente. La Chiesa e, conseguentemente, la legge canonica riconoscono ad ogni uomo la facoltà di contrarre matrimonio; una facoltà, tuttavia, che può, essere esercitata soltanto da coloro «qui iure non prohibentur». Tali sono, in primo luogo, coloro che hanno una sufficiente maturità psichica nella duplice componente intellettuale e volitiva, insieme con la capacità di adempiere gli oneri essenziali dell'istituto matrimoniale [Sentenza, §§ 5-6].

Français

Le chemin de la maturation humaine est le parcours de l'amour qui va de recevoir des soins à la capacité d'offrir des soins, de recevoir la vie à la capacité de donner la vie. Devenir des hommes et des femmes adultes veut dire arriver à vivre l'attitude sponsale et parentale, qui se manifeste dans les diverses situations de la vie comme la capacité de prendre sur soi le poids de quelqu'un d'autre et de l'aimer sans ambiguïté. C'est donc une attitude globale de la personne qui sait assumer la réalité et qui sait entrer dans une relation profonde avec les autres. En raison du rôle des facultés intellectuelles et de la volonté dans la formation de l'assentiment au mariage, il semble opportun de rappeler que la norme du Code pour pouvoir prendre acte de l'incapacité de contracter, requiert, déjà à l'époque du mariage, la présence d'une anomalie psychique particulière qui perturbe gravement l'usage de la raison (can. 1095, n. 1), ou la faculté critique et de choix en relation à de graves décisions, en particulier en ce qui concerne le libre choix de l'état de vie (can. 1095, n. 2), ou qui provoque chez le contractant non seulement une grave difficulté, mais également

l'impossibilité de faire face aux devoirs inhérents aux obligations essentielles du mariage (can. 1095, n. 3) [Sentence, §§ 3 et 6].

Dans ce sens, la capacité doit être mise en relation avec ce qu'est essentiellement le mariage, c'est-à-dire «la communauté profonde de vie et d'amour que forme le couple [...] fondée et dotée de ses lois propres par le Créateur» (Concile œcuménique Vatican II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 48), et, de manière particulière, avec les obligations essentielles qui lui sont inhérentes et que les époux doivent assumer (can. 1095, n. 3). Cette capacité n'est pas quantifiable par rapport à un degré déterminé de réalisation existentielle ou effective de l'union conjugale à travers l'accomplissement des obligations essentielles, mais par rapport à la volonté efficace de chacun des contractants, qui rend possible et active cette réalisation dès le moment du pacte nuptial. Le discours sur la capacité ou l'incapacité n'a donc de sens que dans la mesure où il concerne l'acte même de contracter le mariage, car le lien mis en acte par la volonté des époux constitue la réalité juridique de l'*una caro* biblique, dont la subsistance valable ne dépend pas du comportement successif des conjoints au cours de leur vie matrimoniale [Sentence, § 4].

L'anthropologie chrétienne, enrichie par l'apport des découvertes dans le domaine psychologique et psychiatrique, considère la personne humaine dans toutes ses dimensions: terrestre et éternelle, naturelle et transcendante. L'Eglise et, en conséquence, la loi canonique reconnaissent à tout homme la faculté de contracter mariage : une faculté cependant qui ne peut être exercée que par ceux « qui iure non prohibentur ». Ceux-là sont, en premier lieu, ceux qui ont une maturité psychique suffisante quant à sa double composante : intelligence et volonté, en même temps que la capacité d'accomplir les devoirs essentiels de l'institution matrimoniale [Sentence, §§ 5-6].

Español

El camino de la maduración humana es el recorrido del amor que va desde recibir cuidado hasta la capacidad de ofrecer cuidado, desde recibir la vida hasta la capacidad de dar la vida. Convertirse en hombres y mujeres adultos quiere decir llegar a vivir la actitud nupcial y paterna, que se manifiesta en las varias situaciones de la vida como la capacidad de asumir el peso de otra persona y amarla sin ambigüedad. Es, por lo tanto, una actitud global de la persona que sabe asumir la realidad y sabe entablar una relación profunda con los demás. Por lo que atañe a la implicación de las facultades intelectivas y volitivas en la formación del consentimiento matrimonial, parece oportuno recordar que la norma jurídica para comprobar la incapacidad de contraer, requiere, ya en el tiempo del matrimonio, la presencia de una particular anomalía psíquica que perturbe gravemente el uso de la razón (can. 1095, n. 1), o la facultad crítica y electiva en relación con decisiones graves, particularmente por cuanto se refiere a la libre elección del estado de vida (can. 1095, n. 2), o que provoque en el contrayente no sólo una dificultad grave, sino también la imposibilidad de afrontar los deberes inherentes a las obligaciones esenciales del matrimonio (can. 1095, n. 3) [Sentencia, §§ 3 y 6].

En este sentido, la capacidad debe ser puesta en relación con lo que es esencialmente el matrimonio, es decir, «la comunión íntima de vida y amor conyugal, fundada por el Creador y estructurada con leyes propias» (Concilio Ecuménico Vaticano II, Const. past. *Gaudium et spes*, n. 48), y, de modo particular, con las obligaciones esenciales inherentes a ella, que deben asumir los esposos (cf. can. 1095, n. 3). Esta capacidad no se mide en relación a un determinado grado de realización existencial o efectiva de la unión conyugal mediante el cumplimiento de las obligaciones esenciales, sino en relación al querer eficaz de cada uno de los contrayentes, que hace posible y operante esa realización ya desde el momento del pacto nupcial. Así pues, el discurso sobre la capacidad o incapacidad tiene sentido en la medida en que atañe al acto mismo de

contraer matrimonio, ya que el vínculo creado por la voluntad de los esposos constituye la realidad jurídica de la *una caro* bíblica, cuya subsistencia válida no depende del comportamiento sucesivo de los cónyuges a lo largo de la vida matrimonial [Sentencia, § 4].

La antropología cristiana, enriquecida con la aportación de los descubrimientos que se han hecho en el campo psicológico y psiquiátrico, considera a la persona humana en todas sus dimensiones: la terrena y la eterna, la natural y la trascendente. La Iglesia y, por consiguiente, la ley canónica, reconocen a todos la facultad de contraer matrimonio; pero esa facultad sólo la pueden ejercer «qui iure non prohibentur». Éstos son, en primer lugar, los que tienen suficiente madurez psíquica, en su doble componente: intelectual y volitivo, además de la capacidad de cumplir las obligaciones esenciales de la institución matrimonial [Sentencia, §§ 5-6].

English

The journey of human maturation is the path of love that goes from receiving care to being able to offer care, from receiving life to being able to give life. Becoming adult men and women means developing the spousal and parental aptitude which is expressed in life's various situations, such as the ability to take someone else's burden upon oneself, and to love him or her unambiguously. It is therefore the overall ability of a person who accepts reality and is ready to enter into a profound relationship with others. Based on the engagement of the faculties of the intellect and the will in the formation of matrimonial consent, it seems fitting to recall that the norm of the Code requires that, for incapacity of contracting, at the time of the celebration of marriage there must already have been present a specific mental anomaly which seriously impairs the use of reason (Can. 1095, n. 1) or the critical and elective faculty with regard to making serious decisions, particularly concerning the free choice of a state of life (Can. 1095, n. 2), or which produces in the contracting

party not only a serious difficulty but also the impossibility of fulfilling the duties inherent in the obligations of marriage (Can. 1095, n. 3) [Sentence, §§ 3 and 6].

Capacity in this sense has to be seen in relation to the essential nature of marriage as «the intimate partnership of life and conjugal love established by the Creator and endowed with its proper laws» (Second Vatican Ecumenical Council, Pastoral Constitution *Gaudium et Spes*, n. 48), and, in a particular way, with essential and inherent obligations which are to be accepted by the couple (Can. 1095, n. 3). This capacity is not calculated in relation to a specific degree of existential or actual realization of the conjugal union by the fulfillment of the essential obligations, but rather in relation to the effective will of each of the partners, which makes that realization possible and operative from the very moment that the marriage is contracted. To speak of capacity or incapacity, therefore, is meaningful to the extent that it concerns the act itself of contracting marriage, since the bond which comes into being by the will of the spouses constitutes the juridical reality of the biblical *una caro*, and its continuing validity does not depend on the subsequent conduct of the couple during their married life [Sentence, § 4].

Christian anthropology, enriched by the contribution in psychology and psychiatry, considers the human person, under every aspect terrestrial and eternal, natural and transcendent. The Church and, consequently, canon law recognize that every person has the possibility of contracting marriage; a possibility, however, which can only be exercised by those «who are not prohibited by law». The latter are, first of all, those who have sufficient psychological maturity of intellect and will, along with the ability to fulfil the essential obligations of the marital institution [Sentence, §§ 5-6].

COMUNICAÇÕES

A Missão Apostólica dos Arquivos da Igreja Católica

The Apostolic Mission of the Archives of the Catholic Church

Denilson Geraldo¹

A documentação conservada nos arquivos da Igreja Católica é um patrimônio valioso para a evangelização e para a história da humanidade. É uma quantidade incalculável o material conservado nos arquivos do Vaticano desde os primeiros séculos do cristianismo; toda documentação produzida é até hoje administrada pelos mosteiros, dioceses, paróquias, universidades católicas, associações de fiéis, obras de assistência social, hospitais e pela vida consagrada nas diversas instâncias de governo (casa, província, governo geral).

Os arquivos eclesiásticos transmitem a história de fé do Povo de Deus e ecoam a encarnação do Verbo. De fato, a fé encarna-se na história humana e os arquivos documentam as consequências na nossa vida dos passos de Jesus Cristo nesse mundo. A documentação das fontes históricas liga a Igreja, partindo de Jesus e passando pelos escritos da primeira comunidade apostólica e de todas as comunidades eclesiais até os dias de hoje, numa ininterrupta continuidade do processo de evangelização das instituições em particular e de toda Igreja. Na especificidade histórica das comunidades, documentada e

¹ Doutor em Direito Canônico pela Pontifícia Universidade Lateranense de Roma; Professor na Faculdade de Direito Canônico São Paulo Apóstolo; no Instituto Superior de Direito Canônico Santa Catarina e no Instituto de Direito Canônico de Londrina. Diretor do Istituto San Vincenzo Pallotti (Roma). Editor da Revista Scientia Canonica e da Rivista Apsotolato Universale.

conservada nos arquivos, mostram-se os vestígios da ação de Cristo que fecunda a sua Igreja, sacramento universal de salvação, e a insere nos caminhos da humanidade. O Papa Paulo VI tratou desse argumento no discurso aos arquivistas eclesiásticos em 26 de setembro de 1963.

Em 2 de fevereiro de 1997, a Pontifícia Comissão para os Bens Culturais da Igreja, instituída pelo Papa João Paulo II, publicou o documento sobre a *função pastoral dos arquivos eclesiásticos*. O documento ressalta a importância da transmissão do patrimônio escrito que haja como uma memória da evangelização e como instrumento pastoral. Para tanto, é necessário investimento financeiro, uma administração profissional dos arquivos, com lugares adequados e pessoas preparadas, visando a conservação e a organização dos documentos. Desse modo, como temos acesso aos documentos do primeiro milênio do cristianismo, também somos responsáveis hoje pela conservação do material que permanecerá para as futuras gerações e para os próximos milênios.

Nas paróquias e nas comunidades é fundamental despertar a convicção de que o cuidado e a valorização dos arquivos assumem grande importância cultural e pastoral como instrumentos eficazes de diálogo com a sociedade contemporânea. Basicamente, é necessário manter no arquivo as atas dos diversos conselhos, os documentos sobre os sacramentos, as comunicações da cúria diocesana, os documentos contábeis e os registros de propriedade, como um quadro de referência para o material documental coletado nos arquivos. Melhor seria convergir o empenho das paróquias da diocese ou da conferência episcopal em linhas de organização comuns quanto à metodologia de coleta documental, conservação, proteção e utilização.

Algumas iniciativas ajudariam a encorajar os arquivistas eclesiásticos no seu trabalho de proteção e administração dos arquivos. Primeiramente, promover a participação nas associações nacionais competentes neste setor. Depois, as faculdades de teologia e direito canônico podem promover conferências para o

aprofundamento dos problemas relativos à gestão dos arquivos eclesiais. No Arquivo Apostólico Vaticano, por exemplo, há uma escola de arquivística, fundada em 1884 pelo Papa Leão XIII, que contribui para o exercício da compreensão e apreciação dos documentos. Esse instituto formou gerações de pesquisadores e ainda hoje oferece diversos cursos especializados com exercícios práticos realizados sobre documentos originais (www.archivioapostolicovaticano.va).

Portanto, os arquivos não representam uma inútil burocracia, mas um bem cultural de primordial importância, cuja peculiaridade consiste em registrar e conservar pelos documentos a trajetória percorrida ao longo dos séculos pela Igreja nas realidades que a compõem. O Código de Direito Canônico determina que cada diocese tenha o seus arquivos (cânones 482-491), também cada paróquia (cânon 535) e as fundações (cânon 1306). Como lugares de memória, devem recolher sistematicamente todos os dados com os quais se escreve a história articulada da comunidade eclesial, para oferecer a possibilidade de uma avaliação adequada do que foi feito, dos resultados obtidos, das omissões e dos erros.

A consciência sobre a historicidade de nossa existência e de nossa fé, nos leva à convicção de que não somos os primeiros membros da Igreja e não seremos os últimos. Por isso, para com os documentos recebidos, somos responsáveis pela conservação e pela administração, para com os fatos do presente, acrescenta-se que somos responsáveis pela produção de documentação.

A Beatificação do Juiz Rosario Livatino

The Beatification of Judge Rosario Livatino

Denilson Geraldo¹

Em 09 de maio de 2021, na catedral de Agrigento, Itália, a Igreja proclamou beato o juiz Rosario Livatino enquanto “mártir pelo ódio à fé”. A celebração Eucarística foi presidida pelo Cardeal Prefeito da Congregação para a Causa dos Santos, Dom Marcello Semeraro.

O beato Rosario Livatino recebeu a toga com apenas 26 anos de idade, em 18 de julho de 1978, e nesse dia escreveu em sua agenda: “Que Deus me acompanhe e me ajude a respeitar o juramento (para receber a toga de juiz) e comportar-me conforme a educação que os meus pais me transmitiram”. Ele conservava sobre sua escrivaninha os códigos da legislação italiana, o Evangelho e o terço.

O juiz Rosário Livatino, em 21 de setembro de 1990, foi assassinado enquanto dirigia o seu carro no caminho para o Tribunal de Canicatti, Itália. Dois homens fizeram sete disparos, foram presos e um deles, Gaetano Puzzangaro, arrependeu-se do crime e testemunhou na causa de beatificação do magistrado. Segundo Puzzangaro, o juiz disse antes de morrer: “jovens, que vos fiz eu?”. Na realidade, não foram

¹ Doutor em Direito Canônico pela Pontifícia Universidade Lateranense de Roma; Professor na Faculdade de Direito Canônico São Paulo Apóstolo; no Instituto Superior de Direito Canônico Santa Catarina e no Instituto de Direito Canônico de Londrina. Diretor do Instituto San Vincenzo Pallotti (Roma). Editor da Revista Scientia Canonica e da Rivista Apsotolato Universale.

palavras de ódio, mas um convite à conversão, semelhante àquelas palavras da liturgia da Sexta-Feira Santa: “Povo meu, que te fiz eu?”

O Papa João Paulo II, após um encontro com os pais do Magistrado, em 09 de maio de 1993, definiu o filho deles como “mártir pela justiça”, e o Papa Francisco, no mesmo dia da beatificação, durante a oração do meio dia no domingo, chamada oração de Regina Coeli, disse: “mártir da justiça e da fé. No seu serviço à comunidade como juiz íntegro, que nunca se deixou corromper, esforçou-se por julgar não para condenar, mas para redimir. O seu trabalho ele sempre o colocou sob a proteção de Deus; por esta razão tornou-se testemunha do Evangelho até à morte heroica”.

Os testemunhos sobre sua atuação como juiz são convergentes em afirmar o grande respeito que havia pelo ser humano. Quando tinha uma audiência com um criminoso, ele se levantava e o cumprimentava. Foi visto rezando ao lado de um cadáver de um chefe de máfia no necrotério. Para o juiz Rosario Livatino, após a morte, ninguém vai perguntar se fomos crentes, mas críveis. Dizia-se que ele era irredutível e não cedia à corrupção porque era um católico praticante e associado à Ação Católica.

Em sua atuação como juiz, o beato Livatino confiscou bens de mafiosos, descobriu o organograma da máfia de Agrigento e sua ligação com empresas e políticos locais e nacionais. Sabia do risco para sua vida deste enfrentamento e rezava com essas palavras: “que o Senhor me proteja e evite qualquer coisa má aos meus pais”. Ele vivia com os pais e, constantemente, escrevia três letras iniciais de uma frase latina em todas as suas agendas: *STD (Sub Tutela Dei), Sob a tutela de Deus*.

O cardeal Semararo, numa entrevista ao jornal *Avvenire* em 09 de maio de 2021, disse que a plena coerência entre a fé cristã e a vida do juiz Rosario Livatino, se deu na esfera pessoal e social, levando seus adversários à única possibilidade que lhes restou: assassinar o juiz para assassinar um cristão. Por isso, Livatino foi um mártir da justiça e da fé. Os seus perseguidores, continua o Cardeal Semararo, “odiavam o

Cristo, explicitamente reconhecido e desprezado na incorruptível conduta do juiz que era chamado de santo”. Livatino era consciente do ódio de seus perseguidores, mas manteve a serenidade e o seu trabalho cotidiano, conservando a fé em Deus com um testemunho de vida através da administração fiel e competente da justiça.

O beato Rosario Livatino testemunhou as verdades da fé católica como fiel leigo e, ao mesmo tempo, a verdade da doutrina social da Igreja que manifesta sua credibilidade no testemunho das obras, antes mesmo que na sua coerência lógica. A vida do juiz de Canicatti foi o Evangelho vivo, não foi um discurso. Sua credibilidade e sua força para não se deixar corromper nos mostram que o Espírito Santo atua nos corações e dá a virtude da fortaleza para resistir ao mal e fazer o bem.

Política Editorial / Editorial Policy

MISSÃO

A *Revista Scientia Canonica* é uma publicação semestral do Instituto Superior de Direito Canônico Santa Catarina (ISDCSC), em versão impressa e digital, é destinada à divulgação da pesquisa em Direito Canônico mediante a publicação de trabalhos inéditos e originais que apresentem resultados de pesquisa bibliográfica.

Para compor as edições da revista, serão aceitos trabalhos nos seguintes gêneros: artigos científicos, ensaios, resenhas, resumos estendidos de teses e dissertações, comunicações e traduções.

ADMISSÃO E AVALIAÇÃO DOS TRABALHOS

- a) Os trabalhos com vistas à publicação na *Scientia Canonica* deverão ser redigidos em língua portuguesa, espanhola, italiana, francesa e inglesa, em consonância com as especificações da seção Diretrizes para Autores (a seguir), em arquivo virtual sob formato “.doc”, e enviados para o e-mail: <revista@isdsc.org.br>.
- b) Omitida a identificação autoral, os trabalhos serão enviados a dois revisores, membros do conselho editorial (sistema *Double Blind Review*). Os pareceres poderão ser positivos, o que autoriza a publicação; positivos sob condição, isto é, desde que o autor faça as correções e/ou complementações indicadas; ou negativos, pela não publicação. Apenas um parecer negativo ensejará a avaliação de um terceiro revisor; dois pareceres negativos inviabilizarão a publicação.

- c) Os autores serão comunicados do recebimento de seus trabalhos em até 8 dias desde a submissão à revista e sobre a avaliação de seus textos em até 90 dias.
- d) A publicação de trabalhos na *Revista Scientia Canonica* não será remunerada.
- e) O ato de envio de um trabalho à *Scientia Canonica* implicará automaticamente na cessão dos direitos autorais a ele referentes em favor da revista. Todavia, a responsabilidade sobre o conteúdo de cada texto publicado continuará a ser única e inteiramente de seu autor.
- f) Caso faça uso de imagens protegidas por direitos autorais, o autor do trabalho deverá providenciar e encaminhar à revista, junto com seu texto, as autorizações para veiculação dessas imagens.
- g) Imagens, tabelas, gráficos e similares não poderão ocupar mais de 25% do total de cada trabalho.
- h) Em pesquisas envolvendo seres vivos, o trabalho deve ser aprovado pelo comitê de ética em pesquisa ou equivalente da instituição na qual a pesquisa foi realizada e cumprir os princípios éticos contidos na legislação brasileira em vigor.

DIRETRIZES PARA AUTORES

Artigos Científicos

Artigo é o resultado de uma pesquisa realizada com método científico e submetido a análise de pesquisadores com a finalidade de desenvolver a ciência canônica. Gênero reservado a pesquisadores com título de doutorado.

- a) **Número de páginas:** entre 15 e 25 laudas (cerca de 37.500 a 62.500 caracteres com espaços).
- b) **Fonte e entrelinhas:** *Times New Roman*, tamanho 12, com espaçamento entre linhas de 1,5.
- c) **Nome do(s) autor(es):** abaixo do título do artigo, e com uma nota de rodapé contendo o currículo em até cinco linhas.

- d) **Resumo e palavras-chave:** contendo de 100 a 150 palavras (cerca de 600 a 1.000 caracteres com espaços). Na sequência, a versão em inglês, isto é, *abstract* e *keywords*.
- e) **Corpo do texto (desenvolvimento):** justificado, parágrafos com recuo da primeira linha. Títulos de livros escritos no corpo de texto devem vir destacados por itálico. Ex.: Como prescreve o *Código de Direito Canônico* em vigor...

Ensaaios

Expressão de maturidade intelectual de um pesquisador sênior sem a obrigatoriedade de se reportar diretamente a bibliografia especializada. Gênero reservado a pesquisadores com título de doutorado e experiência na área de atuação. Seguem a mesma formatação para artigos científicos (acima), ressaltados:

- a) **Número de páginas:** entre 10 e 20 laudas (cerca de 25.000 a 50.000 caracteres com espaços).
- b) **Resumo e Palavras-chave:** não há.

Resenhas

Expressão crítica sobre lançamentos bibliográficos limitados aos últimos cinco anos. Gênero que admite pesquisadores com título de especialização, mestrado ou doutorado.

- a) **Número de páginas:** até 5 laudas (cerca de 12.500 caracteres com espaços).
- b) **Título:** a referência completa da obra resenhada.

Resumos estendidos de Teses e Dissertações

Resultado de pesquisa acadêmica amparada diretamente em bibliografia especializada. Gênero reservado a pesquisadores com título de mestrado ou doutorado que exponham sua própria tese ou dissertação.

- a) **Número de páginas:** até 5 laudas (cerca de 12.500 caracteres com espaços).

Comunicações

Síntese de eventos acadêmicos, textos breves apresentados em eventos acadêmicos, reflexões temáticas curtas e variadas, entrevistas etc. Gênero que admite pesquisadores com título de especialização, mestrado ou doutorado.

- a) **Número de páginas:** entre 5 e 10 laudas (cerca de 12.500 a 25.000 caracteres com espaços).

Traduções

Texto vertido de qualquer língua estrangeira, clássica ou moderna, para uma das línguas praticadas pela revista (portuguesa, espanhola, italiana, francesa ou inglesa). Gênero que admite pesquisadores com título de especialização, mestrado ou doutorado.

- a) **Número de páginas:** entre 10 e 20 laudas (cerca de 25.000 a 50.000 caracteres com espaços).

MODELOS DE REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS – PADRÃO ABNT

Livro no todo

PONTES, B. R. *Planejamento, recrutamento e seleção de pessoal*. 4. ed. São Paulo: LTr, 2005.

Capítulos de Livros

BUCII, E.; KEHL, M. R. Videologias: ensaios sobre televisão. In: KEHL, M. R. *O espetáculo como meio de subjetivação*. São Paulo: Boitempo, 2004. p. 42-62.

Livro em meio eletrônico

ASSIS, M. de. *A mão e a luva*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994. Disponível em: <[HTTP://machado.mec.gov.br/imagens/stories/pdf/romance/marm02.pdf](http://machado.mec.gov.br/imagens/stories/pdf/romance/marm02.pdf)> Acesso em: 12 jan. 2011.

Artigos em periódicos impressos

SCHUELTER, C. C. Trabalho voluntário e extensão universitária. *Episteme*, Tubarão, v. 9, n. 27, p. 217-236, mar./out. 2002.

Artigos em periódicos eletrônicos

PIZZORNO, A. C. P. et al. Metodologia utilizada pela biblioteca universitária da UNISUL para registro de dados bibliográficos, utilizando o formato MARC 21. *Revista ACB*, Florianópolis, v. 12, n. 1, p. 143-158, jan./jun. 2007. Disponível em: <<http://www.acbsc.org.br/revista/ojs/viewarticle.php?id=209&layout=abstract>>. Acesso em: 14 dez. 2007.

Publicações em Anais

PASCHOALE, C. Alice no país da geologia e o que ela encontrou lá. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE GEOLOGIA, 33. 1984. Rio de Janeiro. *Anais...* Rio de Janeiro, SBG, 1984. v. 11, p. 5242-5249.

Jornal

ALVES, M. M. Venda da indústria cai pelo quarto mês. *Diário Catarinense*, Florianópolis, 7 dez. 2005. Economia, p. 13-14.

Site

XAVIER, A. *Depressão: será que eu tenho?* Disponível em: <<http://www.psicologiaaplicada.com.br/depressao-tristeza-desanimmo.htm>>. Acesso em: 25 nov. 2007.

Verbetes

TURQUESA. In: GRANDE enciclopédia barsa. São Paulo: Barsa Planeta Internacional, 2005. p. 215.