

ANNALES
XVII

**DIRITTO CANONICO:
NEL SOLCO DELLA TRADIZIONE,
LE SFIDE PRESENTI
E LE PROSPETTIVE FUTURE**



LIBRERIA
EDITRICE
VATICANA

ANNALES DOCTRINAE ET IURISPRUDENTIAE CANONICAE
XVII

Arcisodalizio della Curia Romana

Mons. Francesco Viscome, Primicerio

Consiglio di Direzione: avv. Silvia Barca, avv. Rita Borza, prof. Matteo Carnì,
avv. Arianna Catta, prof. Miguel Ángel Ortiz, avv. Roberto Palombi

Volumi pubblicati in ANNALES

1. Il *bonum coniugum*. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico, n. II, LEV, 2016
2. Studi in onore di Carlo Gullo, 3 voll., n. IV, LEV, 2017
3. Quaestiones selectae de re matrimoniali ac processuali, n. VI, LEV, 2018
4. L'incapacità consensuale tra innovazione normativa e progresso scientifico (can. 1095, Mitis Iudex e DSM-5), n. VIII, LEV, 2019
5. Diritto canonico e diritto di famiglia statuale: interazioni e nuove problematiche, n. X, LEV, 2020
6. La sessualità nella riflessione teologica, nella prospettiva medica e nella dimensione giuridica, n. XI, LEV 2021
7. Iustitia et sapientia in humilitate. Studi in onore di Mons. Giordano Caberletti (R. Palombi, H. Franceschi, E. Di Bernardo), 2 tomi, n. XII, LEV, 2023
8. Diritto penale canonico. Dottrina, prassi e giurisprudenza della Curia Romana, n. XV, LEV, 2023

Volumi pubblicati in altre collane:

A) Annali di dottrina e giurisprudenza canonica

1. L'amore coniugale, n. I, LEV, 1971
2. Il dolo nel consenso matrimoniale, n. II, LEV, 1972

B) Studia et documenta iuris canonici

1. Lex Ecclesiae Fundamentalis, n. VI, Officium Libri Catholici, 1974
1. Perturbazioni psichiche e consenso matrimoniale, n. VII, Officium Libri Catholici, 1976
2. Il M.P. "Causas matrimoniales" nella dottrina e nell'attuale giurisprudenza, n. VIII, Officium Libri Catholici, 1979
3. Borderline, nevrosi e psicopatie in riferimento al consenso matrimoniale nel diritto canonico, n. XII, Officium Libri Catholici, 1981
4. Esecutorietà civile delle decisioni canoniche in materia di matrimoniale, n. XV, Officium Libri Catholici, 1983
5. Il M.P. "Causas matrimoniales" nella dottrina e nell'attuale giurisprudenza, n. VIII, Officium Libri Catholici, 1979
6. Borderline, nevrosi e psicopatie in riferimento al consenso matrimoniale nel diritto canonico, n. XII, Officium Libri Catholici, 1981
7. Esecutorietà civile delle decisioni canoniche in materia di matrimoniale, n. XV, Officium Libri Catholici, 1983

C) Studi giuridici

1. La nuova legislazione matrimoniale canonica, n. X, LEV, 1986
2. Teologia e diritto canonico, n. XI, LEV, 1987
3. I laici nel diritto della Chiesa, n. XIV, LEV, 1987
4. Il processo matrimoniale canonico, n. XVII, LEV, 1988
5. Gli impedimenti al matrimonio canonico, n. XIX, LEV, 1989
6. La Curia Romana nella Cost. Ap. "Pastor Bonus", n. XXI, LEV, 1990
7. La simulazione del consenso matrimoniale canonico, n. XXII, LEV, 1990
8. La giustizia amministrativa nella Chiesa, n. XXIV, LEV, 1991
9. I procedimenti speciali nel diritto canonico, n. XXVII, LEV, 1992
10. Il sostentamento del clero, n. XXVIII, LEV, 1993
11. Il processo matrimoniale canonico, Nuova edizione aggiornata ed ampliata, n. XXIX, LEV, 1994
12. Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese Orientali, n. XXXII, LEV, 1994
13. I mezzi di prova nelle cause matrimoniali secondo la giurisprudenza rotale, n. XXXVIII, LEV, 1995
14. Le "Normae" del Tribunale della Rota Romana, n. XLII, LEV, 1997
15. La parrocchia, n. XLIII, LEV, 1997
16. I matrimoni misti, n. XLVII, LEV, 1998
17. I beni temporali della Chiesa, n. L, LEV, 1999
18. L'incapacità di intendere e di volere nel diritto canonico matrimoniale (can. 1095 nn. 1-2), n. LII, LEV, 2000
19. Errore e dolo nella giurisprudenza della Rota Romana, n. LV, LEV, 2001
20. Diritto Matrimoniale Canonico, n. LVI, LEV, 2002
21. L'atto giuridico nel diritto canonico, n. LIX, LEV, 2002
22. Diritto Matrimoniale Canonico, vol. II, n. LXI, LEV, 2003
23. Prole e matrimonio, n. LXII, LEV, 2003
24. Diritto Matrimoniale Canonico, vol. III, n. LXIII, LEV, 2005
25. Matrimonio e Sacramento, n. LXV, LEV, 2004
26. La "Querela Nullitatis" nel processo canonico, n. LXIX, LEV, 2005
27. La "Vis vel Metus" nel consenso matrimoniale canonico (can. 1103), n. LXXI, LEV, 2006
28. Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l'istruzione "Dignitas Connubii". Parte prima: i principi, n. LXXV, LEV 2007.
29. Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l'istruzione "Dignitas Connubii". Parte seconda: la parte statica del processo, n. LXXVI, LEV, 2007
30. Il giudizio di nullità matrimoniale dopo l'istruzione "Dignitas Connubii". Parte terza: la parte dinamica del processo, n. LXXVII, LEV, 2008
31. La condizione nel matrimonio canonico, n. LXXXII, LEV, 2009
32. Dipendenze psicologiche e consenso matrimoniale, n. LXXXIV, LEV, 2009
33. La Lex Propria del S.T. della Segnatura Apostolica, n. LXXXIX, LEV, 2010
34. Deontologia degli operatori dei Tribunali ecclesiastici, n. XCII, LEV, 2011
35. Presunzioni e matrimonio, n. XCVIII, LEV, 2012
36. Il bonum fidei nel diritto matrimoniale canonico, n. CIII, LEV, 2013
37. Famiglia e diritto nella Chiesa, n. CVII, LEV, 2014
38. L'istruttoria nel processo di nullità matrimoniale, n. CVIII, LEV, 2014
39. Chiesa e Stato in Italia. Nuovi studi di diritto ecclesiastico, n. CXV, LEV, 2015

ANNALES
XVII

**DIRITTO CANONICO:
NEL SOLCO DELLA TRADIZIONE,
LE SFIDE PRESENTI
E LE PROSPETTIVE FUTURE**



LIBRERIA
EDITRICE
VATICANA

© 2024 – Dicastero per la Comunicazione – Libreria Editrice Vaticana
00120 Città del Vaticano
Tel. 06. 698.45780
E-mail: commerciale.lev@spc.va
www.libreriaeditricevaticana.va

ISBN: 978-88-266-0940-9

INDICE

I.

Nel solco della tradizione

L'Arcisodalizio della Curia Romana

Alle origini dell'Arcisodalizio della Curia romana: breve storia
dell'Arciconfraternita di Santa Maria *salus infirmorum* e dei Santi
Ivo, Egidio e Ginnesio della Curia Romana e del Collegio dei
giureconsulti di Sant'Ivo 13
(Enrico Flaiani)

Brevi note sul Primicerio 107
(Francesco Viscome)

Indici dei volumi pubblicati (1971-2023). L'attività editoriale
dell'Arcisodalizio della Curia Romana 115
(Francesco Catozzella)

Diritto canonico: tradizione e missionarietà

L'utrumque ius come modello di formazione per il giurista 187
(Andrea Errera)

Natura e ruolo del diritto missionario nel diritto della Chiesa 211
(Giacomo Incitti)

II.

Le sfide presenti

Diritto canonico e diritto vaticano

Il diritto canonico prima fonte del diritto vaticano 237
(Riccardo Turrini Vita)

L'avvocato nell'ordinamento giudiziario vaticano 255
(Antonello Blasi)

Diritto penale canonico

La giusta causa nella scelta del processo penale (can. 1342) 307
(Damián G. Astigueta)

L'esercizio della professione forense in ambito penale canonico (Alessia Gullo)	327
------------------------------------------------------------------------------------	-----

Diritto canonico e giustizia amministrativa

Il contenzioso amministrativo, riflessioni sulla recente giurisprudenza della Segnatura Apostolica: decisioni riformate e consultazione del consiglio presbiterale (Andrea Ripa)	367
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Il diritto di difesa nella giustizia amministrativa canonica (Emilio Artiglieri)	401
-------------------------------------------------------------------------------------	-----

Diritto internazionale e concordatario

Azione e prassi della Santa Sede nella comunità internazionale per la difesa della dignità dell'uomo e dei suoi diritti (Edgar Peña Parra)	425
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Attualità e criticità del modello concordatario a quasi quarant'anni dall'Accordo di Villa Madama (Paolo Papanti-Pelletier)	439
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

III.

Le prospettive future

Il diritto canonico nelle Università pontificie: status quaestionis e prospettive

Contributi di:	
Paolo Gherri	457
David-Maria A. Jaeger,	461
Fr. Loïc-Marie Le Bot	465
Fernando Puig	469
Ulrich Rhode	475
Luigi Sabbarese	479

Il diritto canonico nelle Università statali: status quaestionis e prospettive

Contributi di:	
Geraldina Boni	501
Alessandro Bucci	507

Marco Canonico	511
Paolo Cavana	515
Antonio G.M. Chizzoniti	519
Cristiana Cianitto – Daniela Milani	523
Orazio Condorelli	527
Pierluigi Consorti	535
Giuseppe D’Angelo	539
Maria d’Arienzo	543
Laura De Gregorio	547
Gabriele Fattori	553
Mario Ferrante	559
Pietro Lo Iacono	563
Michele Madonna	567
Chiara Minelli	571
Paolo Palumbo	579
Cristiana Maria Pettinato	583
José Fernández San Román	587
Raffaele Santoro	591
Beatrice Serra	595
Maria Luisa Tacelli	599
Daniela Tarantino	603
Fabio Vecchi	609
Carmela Ventrella	613
Ilaria Zuanazzi	619

GIACOMO INCITTI
Già Docente presso la Pontificia Università Urbaniana
Canonista presso la Penitenzieria Apostolica

NATURA E RUOLO DEL DIRITTO MISSIONARIO NEL DIRITTO DELLA CHIESA

SOMMARIO: Premessa. – 2. Missione e diritto missionario fino al Vaticano II. – 3. Il Vaticano II: l'avvio di una nuova riflessione teologica sulla missione. – 3.1. Dialogo e incontro con le culture. – 3.2. Missione e diritto missionario nella codificazione. – 4. Canonistica ed ecclesiologia tra lentezze, resistenze e centralismo della Curia Romana. – 5. La *decolonizzazione* della missione e la *decodificazione* del diritto missionario. – 6. Le sfide *de iure condendo*.

1. Premessa

Saremo forse gli ultimi missionari?, era il titolo di un recente editoriale della rivista *Missione oggi*¹ che, sulla scia dell'interrogativo posto da Tillard nella sua *Lettera ai cristiani del Duemila* (1999), “se siamo gli ultimi cristiani”, sottolineava, dati alla mano, l'inequivocabile calo di presenze negli Istituti missionari dell'Occidente e lo indicava come «segno di un mutamento radicale di paradigma missionario, anzi della fine di un'epoca, quella della “cristianità” clericale, eurocentrica, coloniale, che aveva visto protagonisti soprattutto gli Istituti religiosi e missionari, sorti in gran numero dopo il Concilio di Trento (1545-1563), quando l'evangelizzazione era considerata un'attività periferica della Chiesa, affidata a specialisti – i missionari *ad gentes*, perlopiù chierici – che si muovevano dall'Occidente “cristiano” verso le periferie “non cristiane” del pianeta, riproducendovi una Chiesa e un cristianesimo teologicamente e strutturalmente già definiti e costituiti»². Non sarà nostro compito entrare in

¹ Cf. M. MENIN, *Saremo forse gli ultimi missionari?* Editoriale, in *Missione oggi* 5 (2022), 3.

² *Ibid.*

merito alla “vocazione missionaria” con i relativi problemi che continuano a coinvolgere Istituti e Società specificamente impegnati in quel campo, dovendo invece circoscrivere l’indagine al diritto missionario.

Il presente contributo è articolato attorno alle due nozioni del tema affidatomi: il diritto missionario e il diritto della Chiesa, due poli all’interno dei quali il rapporto tra diritto e missione diventa discriminante. Ci chiederemo se sia ancora opportuno e coerente conservare la categoria “diritto missionario” e quale eventualmente il suo posto nel diritto della Chiesa. Ma, come è stato osservato, «il faudra savoir ce que l’on entend par *mission* pour déterminer ce qu’est le *droit missionnaire*»³ e, pertanto, l’avvio della riflessione inizia proprio dalle nozioni basilari di missione e diritto missionario con uno sguardo storico-retrospettivo che necessariamente sarà sommario.

2. Missione e diritto missionario fino al Vaticano II

Già prima della fondazione di *Propaganda Fide*, anzi già prima del Concilio di Trento, si era sviluppata una produzione normativa ad opera degli stessi missionari i quali, nei loro territori, avevano creato «un sistema missionario che aveva spiccati caratteri: il primato del clero regolare e dei suoi privilegi (identificati nella cosiddetta bolla *Omnimoda*) e la preminenza degli Stati attraverso il patronato»⁴. Si trattava di facoltà illimitate che, tra l’altro, permettevano ai missionari di dispensare da tutte le leggi ecclesiastiche⁵, una prassi che causava non soltanto abusi e contrasti tra gli stessi Istituti religiosi, ma arrecava anche un danno alla stessa opera evangelizzatrice⁶. L’organizzazione e la gestione delle missioni, comunque, non era riservata agli Ordini religiosi, perché la concessione di poteri di governo sulle missioni fatta alle monarchie iberiche

³ J.M. PASSICOS, *Le droit missionnaire, droit inachevé*, in *L’Année canonique* 38 (1996), 225.

⁴ G. PIZZORUSSO, *Propaganda Fide. I, La Congregazione pontificia e la giurisdizione sulle missioni*, Roma 2022, 212.

⁵ «Hae apostolicae facultates, uti apparet ex Pontificiis diplomatibus, practice illimitatae erant: poterant missionarii omnia ex iure communi dispensare quae populis ad fidem recenter conversis adhuc applicari non valebant nec oportebant; illaque omnia constituere et ordinare quae opus evangelizationis requirere videbantur. “Possunt quidquid potest Papa, aiebat Raymundus Caron, modo missioni vere conducat et bono communi adeoque iure divino non prohibetur», I. TING PONG LEE, *De influxu Sacrae Congregationis de Propaganda Fide in ius ecclesiasticum condendum*, in *Euntes Docete* VII (1954), 53-54.

⁶ «Decursu temporis vero hæc maxima libertas concessa missionariis statuendi et abrogandi leges, praesertim in ditionibus lusitanis et hispanicis ob exercitium regii patronatus, non solum non favebat unitati iuris sed etiam in damnum operis evangelizationis potius cedebat», X. PAVENTI, *Breviarium Iuris missionalis*, Romae 1960², 10.

nelle colonie dell'America e dell'Asia, aveva creato aree esenti dall'autorità ecclesiastica⁷. È stato evidenziato come «la stessa origine del termine “missione”, nell’accezione in cui ancora oggi tendiamo ad adoperarlo, presupponga il contesto della colonizzazione occidentale dei territori oltreoceano e la sottomissione dei relativi abitanti»⁸. Al fine di permettere alla Chiesa di portare avanti con la massima efficacia la sua missione evangelizzatrice nel mondo, fu creata la Congregazione di *Propaganda Fide* che diventava così lo «strumento ordinato ed esclusivo della Santa Sede nell’esercizio della giurisdizione su tutte le missioni»⁹. Il riordino delle cosiddette *Facoltà speciali*¹⁰ fu uno dei primi sforzi del nuovo dicastero incontrando molte difficoltà perché «Propaganda dovette applicare la sua giurisdizione sopra una realtà preesistente che poteva resistere e contrapporsi a questa novità: un esempio per tutti è costituito dai gesuiti i quali, pur con le debite eccezioni, non si sottomisero di fatto alla nuova congregazione, valutando di aver avuto una diretta autorizzazione pontificia e le relative facoltà (i *privilegia indica*) per esercitare l’apostolato. Inoltre, Propaganda non aveva mezzi economici per organizzare direttamente le missioni e quindi dovette accettare il fatto che le missioni venissero finanziate dagli Stati coloniali, il che significava ovviamente un forte controllo anche di tipo politico»¹¹ che generava spesso una ambigua fedeltà dei missionari al Papa e alla potenza coloniale¹². Il Dicastero era chiamato anche a salvaguardare l’unità cattolica senza cancellare la diversità¹³, un impegno che, peraltro, «travagliò il governo pontificio per secoli e che incise profondamente anche sul diritto canonico, all’interno del quale, non a caso, nacque una specifica branca del diritto, lo *ius missionarium*, che divenne una sorta di regno dell’eccezione e

⁷ Propaganda Fide, infatti, «iam ab initio suae foundationis coepit moderari in omnibus partibus mundi opus evangelizationis impigra cura et studio ut sive in disciplinam ecclesiasticam sive in hierarchiae ordinem induceret uniformitatem», *ibid.*, 11.

⁸ D.J. BOSCH, *La trasformazione della missione*. Mutamenti di paradigma in missiologia, Brescia 2000, 421; l’Autore così prosegue: «A partire dal sedicesimo secolo, dicendo “missione” si diceva allo stesso tempo, in un certo senso “colonialismo”. Le missioni moderne ebbero origine nel contesto del colonialismo occidentale moderno», *ibid.*

⁹ J. METZLER, *Compendio di storia della S. Congregazione per l’Evangelizzazione dei Popoli*, in *Euntes docete* 26 (1973), 1-20.

¹⁰ Cf. M. MARTINELLI, *L’origine e lo sviluppo delle ‘Facoltà speciali’ di Propaganda Fide. Aspetti storici*, in *Ius missionale* 2 (2008), 11-37.

¹¹ G. PIZZORUSSO, *Propaganda Fide. I*, cit., 234.

¹² Cf. C. PRUDHOMME, *Missions chrétiennes et colonisation XVI^e-XVII^e siècles*, Paris 2004, 58-65.

¹³ Cf. ID., *Propaganda Fide testimone e attore dell’universalizzazione del Cattolicesimo*, in B. Ardura – L. Sileo – F. Belluomini (ed.), *Euntes in mundum universum. IV Centenario dell’istituzione della Congregazione di Propaganda Fide – 1622-2022*, Città del Vaticano 2023, 23-40.

della tolleranza rispetto alla rigida normativa vigente nella Chiesa latina»¹⁴. La storia testimonia errori ed incertezze che hanno segnato l'attività di *Propaganda Fide* anche nella produzione del diritto missionario che «è frutto di un progresso graduale, realizzatosi attraverso la creazione di norme concrete e speciali, applicabili soltanto nei territori di missione»¹⁵. Queste norme, in genere, erano frutto di una giurisprudenza maturata in risposta ai dubbi dei missionari e che il dicastero risolveva anche con il confronto soprattutto con il Sant'Uffizio e comunque con «teologi e canonisti che con il loro *votum* approvavano, discutevano, respingevano una molteplicità di comportamenti giuridici dei missionari»¹⁶.

L'esame delle fonti della codificazione pio-benedettina ha portato a ritenere il diritto missionario come «il punto di sutura tra diritto universale e diritto particolare ed è anche ciò che ha permesso un reciproco travaso di insegnamento e di soluzioni normative e di governo»¹⁷. Se è vero che il diritto missionario appare come una sorta di decentralizzazione o inculturazione, in realtà l'opera di *Propaganda Fide* costituì allo stesso tempo una forte centralizzazione, una sorta di *romanizzazione* delle missioni¹⁸. Facciamo nostra l'autorevole sintesi che evidenzia come elementi caratterizzanti tale sistema giuridico: la uniformazione ad un diritto comune nei territori, la centralizzazione romana e il carattere pontificio¹⁹.

¹⁴ G. ROMANATO, *Conclusioni*, in B. Ardura – L. Sileo – F. Belluomini (ed.), *Euntes in mundum universum*, cit., 475.

¹⁵ J. KOONAMPARAMPIL, *La prassi amministrativa della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli come fonte di diritto particolare*, in *Ius missionale* 1 (2007), 229, l'Autore afferma che «le situazioni politiche e religiose dei diversi luoghi e le difficoltà di comunicazione con Roma, hanno reso necessario tale processo», *ibid.*, 228.

¹⁶ G. PIZZORUSSO, *Propaganda Fide. I*, cit., 216.

¹⁷ A. D'AURIA, *Il diritto missionario nella vita della Chiesa. Questioni problematiche aperte*, in Í. Martínez-Echevarría (ed.), *Fede, Evangelizzazione e diritto canonico*, Roma 2014, 145 e continua l'Autore affermando che «l'influsso del diritto missionario sull'ordinamento giuridico è la riprova che il diritto codiciale non ha come origine solo il diritto europeo, ma si avvale di tutto ciò che è la produzione normativa dell'intera Chiesa cattolica», *ibidem*.

¹⁸ «il est légitime de faire une lecture de la centralisation pontificale qui l'interprète comme un processus continu de romanisation des missions à l'époque contemporaine. Placés sous le regard des fonctionnaires de la Propagande, soumis à l'examen des consultants romains (qui n'ont, pour la majorité d'entre eux, aucune expérience des réalités "indigènes"), obligés de rendre compte et de demander des autorisations spéciales, les missionnaires catholiques apparaissent enfermés dans des limites strictes qui sont définies au centre et ne leur laissent guère de marge de manœuvre», C. PRUDHOMME, *Centralité romaine et frontières missionnaires*, in *Mélanges de l'École Française de Rome* 109 (1997), 492.

¹⁹ «Non a caso le linee di tendenza del *ius missionarium* dal XVII all'inizio del XX secolo sono state individuate in quattro direzioni, tutte convergenti verso l'innesto di un "novum iuris canonici stratum iuri communi recentissimo". La prima è la creazione di un diritto per quanto

Gli autori, comunque, riconoscono che «quanto più il diritto missionario è diventato parte integrante del diritto comune, e non separato e parallelo ad esso, tanto più il diritto comune è diventato missionario»²⁰. Infatti proprio il diritto comune è diventato nel tempo più flessibile, più capace di adattarsi alle esigenze locali e quindi nel tempo ha finito per soppiantare il *proprium* del diritto missionario²¹. Nella codificazione del 1983 il Legislatore ha potuto e dovuto introdurre modifiche alle tradizionali strutture ecclesiali spinto dal dinamismo delle giovani Chiese tanto che è stata ritenuta quasi «una scelta obbligata, quella di assumere nel diritto universale quelle sperimentazioni che avevano già dato prova di essere adatte al nuovo clima che ora ormai aveva investito la Chiesa tutta (e non solo parte di essa, ossia le Missioni)»²².

possibile comune mediante la limitazione dei variegati privilegi ai singoli ordini religiosi e l'uniformazione delle facoltà loro concesse. La seconda è la tendenza centralistica per cui da una visione statica e territoriale degli uffici si introduce una certa mobilità e personalità dell'ufficio al servizio della Chiesa e alle dipendenze delle autorità centrali. La terza è il carattere organicamente pontificio del diritto missionario quale espressione dell'organizzazione centralistica delle missioni. I missionari sono infatti inviati dal Papa e da lui ricevono le facoltà e i poteri, i vicari apostolici ne fanno le veci e sono nominati, trasferiti o rimossi ad nutum della Santa Sede; ad essa spetta inoltre il rinnovo periodico delle loro facoltà. Nessuna legge o istituto giuridico può essere creato da allora in poi senza l'approvazione del Papa. Quarto ed ultimo aspetto è la risoluzione a Roma di molti problemi canonistici, particolarmente in materia di culto», C. FANTAPPIÈ, *Chiesa romana e modernità giuridica*. T. II, *Il Codex iuris canonici* (1917), Milano 2008, 587.

²⁰ V. MOSCA, *L'orizzonte del diritto missionario*, in *Ius Missionale* 2 (2008), 213.

²¹ «La conseguenza immediata di questi principi è un nuovo avvicinamento del diritto missionario al diritto comune. L'accostamento del diritto missionario al diritto comune, portato avanti in così larga misura nel Codice del 1917, è stato ancora più serrato nel nuovo Codice; l'avvicinamento è arrivato a tal punto che ben possiamo ormai parlare di una quasi totale integrazione del diritto missionario nel diritto comune. Dobbiamo, però, avvertire che il diritto missionario non è stato annullato. I fattori sono di due tipi, di carattere storico e di carattere ecclesiale, anche se questi sono notevolmente influenzati dai primi. Molti paesi o territori di missione acquistano l'indipendenza politica, anche se non sempre si trovano delle persone adeguatamente preparate per tale compito. Contemporaneamente molte circoscrizioni missionarie vengono costituite diocesi, le quali, quindi, hanno la gerarchia ordinaria e le strutture stabilite dal diritto comune, che per principio dovrebbe essere osservato, ma in pratica questo non è possibile farlo nella sua totalità», J. GARCÍA MARTÍN, *L'azione missionaria nel Codex Iuris Canonici*, Roma 2005², 27.

²² G.P. MONTINI, *Dal diritto missionario al diritto universale. Un'ispirazione*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 32 (2019), 168, l'Autore nell'articolo si ispirava e commentava l'opera di M. PULTE, *Das Missionsrecht ein Vorreiter des universalen Kirchenrechts. Rechtliche Einflüsse aus den Missionen auf die konziliare und nachkonziliare Gesetzgebung der lateinischen Kirche*. Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini, 087, Nettetal, 2006; l'Autore aggiunge: «Il diritto – se piace uno slogan – è stato il primo ad avvertire che “tutta la Chiesa è territorio di missione”», *ibid.*

3. Il Vaticano II: l'avvio di una nuova riflessione teologica sulla missione

Anche sotto la spinta degli studi che in ambito protestante avevano individuato il fondamento teologico della missione nella *missio Dei*²³, emergeva la inconsistenza di un approccio geografico²⁴ o di organizzazione di strutture²⁵. Si era consapevoli di una necessaria e adeguata presentazione del concetto di missione superando, integrandole, le finalità che fino ad allora distinte e contrapposte, venivano comunemente indicate in: la salvezza delle anime (scuola di Munster) e l'impiantazione della Chiesa (scuola di Lovanio).

La ricostruzione della preparazione remota e prossima del Concilio ha evidenziato l'importanza delle questioni missionarie che trovavano adeguato riscontro a partire dalle preoccupazioni dei Vescovi, soprattutto di coloro i quali sul campo vivevano quelle problematiche²⁶. Già nei *vota* trasmessi a Roma venivano individuate «due prospettive diverse ma complementari, data la complessa natura della Chiesa e della sua missione: a. inquadramento teologico della missione nell'ecclesiologia; b. disamina di una serie di argomenti concernenti l'organizzazione pratico-giuridica della missione ecclesiale»²⁷. Molto laboriosa fu la nascita del decreto *Ad Gentes*²⁸ e piena di contrasti che furono superati soltanto quando si decise una profonda revisione degli schemi iniziali e fu costituita, nel mese di novembre 1964, una sottocommissione, integrata e rafforzata da un gruppo di periti teologi²⁹. La teologia andava maturando la

²³ Cf. Y. CONGAR, *Les principes doctrinaux*, in J. Schütte (ed.), *L'activité Missionnaire de l'Église. Décret "Ad gentes"*, Paris 1967, 185-221.

²⁴ Circa la nozione di "territorio di missione" si veda tra gli altri: B.N. EJEH, *Canonical Status of Particular Churches in Mission Territories*, in J. Miñambres (ed.), *Diritto canonico e culture giuridiche nel centenario del Codex Iuris Canonici del 1917*, Roma 2019, 781-787; F. MWANAMA GALUMBULULA, "Territoires de mission" en Afrique sens juridique, ambiguïté théologique et valeur missiologique de l'expression, in *Revue Africaine de Droit Canonique* 3 (2012), 129-139; E.B.O. OKONKWO, "Territoria missionum" in the Light of Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium (= CCEO can. 594), in *Ius Missionale* 12 (2018), 55-79.

²⁵ «L'évangélisation ne peut plus se définir en fonction d'un critère géographique, mais en fonction de milieux humains. Elle est essentiellement affrontée à des problèmes humains définis par une psychologie, une culture, des religions historiques ou un climat de déchristianisation: c'est à travers eux et en eux qu'elle doit susciter la conversion et faire germer la foi», MONS. MERCIER – M.-J. LE GUILLOU, *Mission et pauvreté. L'heure de la mission mondiale*, Paris 1964, 202.

²⁶ Cf. Tra gli altri G. BUTTURINI, *Le istanze missionarie dei vescovi in vista del Vaticano II*, in G. Alberigo (ed.), *Il Vaticano II fra attese e celebrazione*, Bologna 1995.

²⁷ S. MAZZOLINI, *Nuove Chiese e adattamento nel cantiere conciliare (1959-1962)*, Città del Vaticano 2021, 37.

²⁸ L'abbondante bibliografia ci esime da indicare qui specifici riferimenti.

²⁹ Questa sottocommissione, che annoverava tra i suoi membri tra gli altri anche Ratzinger e Congar, lavorò nella casa dei Verbiti a Nemi in successive riunioni dal gennaio ad aprile 1965

necessità di un rientro della missiologia nella ecclesiologia³⁰, una riflessione difficile anche perché sul tema della missione era necessario concordare formulazioni che apparivano contrastanti negli stessi documenti conciliari³¹.

L'affermazione: «la Chiesa peregrinante per sua natura è missionaria, in quanto essa trae origine dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito santo, secondo il disegno di Dio Padre»³², segnava l'inizio di «una progressiva riscoperta della centralità della missione nella vita della Chiesa, in quanto la Chiesa è sempre stata e ha sempre avuto coscienza, anche se in modo diverso nel corso dei secoli, della sua missionarietà»³³.

Anche la teologia cattolica, collocando la *missio Ecclesiae* nella *missio Dei* in un contesto trinitario, cristologico e pneumatologico, insegnava che «la missione non era più soltanto un'attività della Chiesa, ma un'espressione dell'essere stesso della Chiesa»³⁴, nell'intento di superare l'estrinsecità tra Chiesa e missione, caratteristica della ecclesiologia preconciliare, la quale poteva parlare della Chiesa senza parlare della missione di questa³⁵. Sempre più convinti che «non è tanto la chiesa di Cristo ad avere una missione, quanto la

elaborando un nuovo schema che fu poi presentato come *Schema decreti de activitate missionali ecclesiae*, cf. AS IV/3, 663-692.

³⁰ «la nécessité de réintégrer pleinement la missiologie dans l'ecclésiologie, ce qui implique, aussi bien, celle d'une ecclésiologie dynamique et missionnaire. On a trop séparé les deux choses. L'ecclésiologie a trop exclusivement été marquée par une définition statique de structures. La missiologie a été trop uniquement une spécialité. Elle ne doit pas manquer à sa tâche de situer les vocations et les méthodes spécifiques de la situation missionnaire initiale, mais sans les isoler d'une théologie de l'Eglise missionnaire en toute l'ampleur de sa réalité», Y. CONGAR, *La mission dans la théologie de l'Eglise*, in *Repenser la mission. Rapports et compte rendu de la XXXV semaine de missiologie*, Louvain 1965, 53-78:

³¹ «Les Pères du concile étaient divisés sur la manière de parler de la mission. Un courant souhaitait ne pas en faire un aspect marginal de la vie de l'Eglise, ce qui fut fait (cf. *Lumen Gentium*). Certains contestaient l'omnipotence de la Congrégation de la Propagande et étaient prêts à la supprimer. La volonté prévalut cependant de considérer les missions ad extra comme une activité spécifique, d'où la composition d'un décret assez étoffé, *Ad Gentes*. Cela veut dire que pour saisir la pensée du Concile sur la mission (ou les missions), il faut lire *Ad Gentes* en lien avec les autres documents conciliaires», J. COMBY – C. PRUDHOMME, *Deux mille ans d'évangélisation et de diffusion du christianisme*, Paris 2022, 562.

³² *Ad Gentes*, 2.

³³ W. INSERO, *La Chiesa è "missionaria per sua natura" (AG 2). Origine e contenuto dell'affermazione conciliare e la sua recezione nel dopo Concilio*, Coll. *Documenta missionalia*, n. 32, Roma 2007, 491.

³⁴ D.J. BOSCH, *La trasformazione della missione*, cit., 681.

³⁵ «La missione è il luogo nel quale si pone il problema della autoidentificazione della chiesa», S. DIANICH, *Chiesa in missione. Per una ecclesiologia dinamica*, Cinisello Balsamo (MI) 1985, 143.

missione di Cristo ad avere una Chiesa»³⁶, si rafforzava così un chiaro principio ecclesiologicalo con notevoli ricadute sul diritto: «la missione non va concepita partendo dalla Chiesa, ma la Chiesa va concepita partendo dalla missione»³⁷. A servizio della missione, la Chiesa in Concilio prendeva coscienza in misura sempre più forte del dinamismo tra la fede e le culture³⁸ e, se prima la missione era intesa come espansione, ora era chiamata al dialogo con le culture, una attitudine, peraltro, che è connaturale alla Chiesa stessa ma che è sempre da riscoprire nel corso dei secoli³⁹.

3.1. Dialogo e incontro con le culture

L'incontro e il dialogo porta necessariamente la Chiesa ad una comprensione del Vangelo che scaturisce anche dal confronto con le diverse culture, lasciandosi anche interrogare da esse. Non può essere sottaciuta la rilevanza del pensiero e l'azione di Paolo VI il quale già con l'Enciclica *Ecclesiam suam* aveva evidenziato il valore del dialogo⁴⁰. Tra l'altro sono rimasti profetici i suoi discorsi tenuti durante i viaggi apostolici segnati da un costante insegnamento sul valore e il rispetto delle culture⁴¹, nella fedeltà al deposito della fede⁴², ma sempre ricercando forme di adattamento in ogni campo⁴³. Del resto, «col

³⁶ S.B. BEVANS – R.D. SCHROEDER, *Teologia per la missione*. Costanti nel contesto, Brescia 2010, 30. Gli Autori rinviano alla felice intuizione: «It is, therefore, somewhat misleading to say that the Church has a mission, as if the existence of the Church has a mission, as if the existence of the Church comes first. In truth it is because of the mission that there is a Church; the Church is the servant and expression of this mission», A. HASTINGS, *Mission*, in K. Rahner (ed.) *Encyclopedia of Theology. The Concise Sacramentum Mundi*, Burns & Oates, 1975, 968.

³⁷ J. MOLTMANN, *La Chiesa nella forza dello Spirito*. Contributo per una ecclesiologia messianica, Brescia 1976, 22.

³⁸ Cf. ad esempio, *Gaudium et Spes*, 53.

³⁹ «the proper evangelization of culture and cultures is not a question of a decorative veneer for Christianity but a continuing process of vital dialogue between the spirit and message of the gospel and the structures and valuta of culture/cultures, a process which aims to reach down to a culture's very roots [...] evangelization takes its starting point from the human person and advances to interpersonal relationships and the relationship with God», E. NUNNENMACHER, *Culture*, in *Dictionary of Mission. Theology, History, Perspectives*, (American Society of Missiology series n. 24), Maryknoll-New York 1997, 97.

⁴⁰ Cf. PAULUS VI, Litt. Enc. *Ecclesiam Suam*, 6 agosto 1964, AAS 64 (1961), 609-659.

⁴¹ «The Church [...] nor does she intend, while performing her mission, to impose the particular traits of so called Western culture, at the expense of the good, human characteristics of African culture», Id., *Ad honorabiles Viros e publico Legumlatorum Coetu Reipublicae Ugandensis*, 1 agosto 1969, in *ibid.* 61 (1969), 581.

⁴² «we are not the the inventors of our Faith; we are its custodians», *ibid.*

⁴³ «The expression, that is, the language and mode of manifesting this one Faith, may be manifold; hence, it may be original, suited to the tongue, the style, the character, the genius, and

superamento dei confini del cattolicesimo con quelli dell'Occidente fanno il loro ingresso, con forza, culture e tradizioni in gran parte estranee, almeno all'origine, all'universo greco-latino. Si pensa comunemente che nella Chiesa si dovrà fare sempre più spazio ad un policentrismo culturale, anche se resta sempre difficile prevedere gli esiti delle dinamiche tra le civiltà»⁴⁴.

Fu lui a convocare, nel 1974, il Sinodo sulla Evangelizzazione cui fece seguito l'esortazione, *Evangelii nuntiandi*⁴⁵ che, tra l'altro, sostituiva il vocabolario della missione con evangelizzazione, anche se con un significato sostanzialmente identico.

Passato dall'antropologia⁴⁶ alla teologia ed entrato nei testi magisteriali, il vocabolo inculturazione «sia in sé sia in rapporto al mondo del diritto, si prospetta dotato di una polisemia preoccupante, essendo piegato a significati assai diversi, talora contraddittori tra loro: come, del resto, il concetto di cultura (da cui il primo discende), il quale presenta una magmaticità e fluidità di confini inquietante»⁴⁷. Anche la canonistica ha conosciuto la stagione in cui, in analogia con altre aree, era necessario parlare di *inculturazione del diritto*⁴⁸. Ben presto, pertanto, la riflessione teologica indicava vie nuove per andare *oltre l'inculturazione* e non soltanto per l'intricato labirinto terminologico sempre più crescente intorno al vocabolo inculturazione⁴⁹, ma piuttosto perché «in un mondo caratterizzato dal pluralismo culturale e religioso, non dovremmo più

the culture, of the one who professes this one Faith. From this point of view, a certain pluralism is not only legitimate, but désirable. An adaptation of the Christian life in the fields of pastoral, ritual, didactic and spiritual activities is not only possible, it is even favoured by the Church. The liturgical renewal is a living example of this. And in this sense you may, and you must, have an African Christianity. Indeed, you possess human values and characteristic forms of culture which can rise up to perfection such as to find in Christianity, and for Christianity, a true superior fulness, and prove to be capable of a richness of expression all its own, and genuinely African», ID., *Emis Patribus Cardinalibus et Exc. mis Praesulibus, qui "Episcoporum Symposio" ex universa Africa in urbe Kampala habito interfuerunt*, 31 luglio 1969, in *ibid.* 61 (1969), 573-578.

⁴⁴ C. FANTAPPIÈ, *Storia del diritto canonico e delle istituzioni della Chiesa*, Bologna 2011, 315.

⁴⁵ Cf. PAULUS VI, Adh. ap. *Evangelii nuntiandi*, 8 dicembre 1975, AAS 58 (1976), 5-76.

⁴⁶ Per uno sguardo sull'origine e sviluppo del termine in antropologia e il suo passaggio in ambito teologico e missiologico cf., tra gli altri, A. DELL'ORTO, *Antropologia, missiologia e questione dell'inculturazione. Evoluzione di un termine*, in Mazzolini (ed.) *Vangelo e culture. Per nuovi incontri*, Città del Vaticano 2017, 13-45.

⁴⁷ G. BONI, *Il Codex Iuris Canonici e le culture. Parte I, Il diritto canonico di fronte all'inculturazione: dalla teoria alla prassi in una prospettiva evolutiva*, in *Il diritto ecclesiastico* 120 (2009), 136-137.

⁴⁸ Per la bibliografia si vedano le ricche ed abbondanti note nel citato articolo di G. Boni.

⁴⁹ Accomodazione, incarnazione, indigenizzazione, acculturazione, sono soltanto alcuni esempi, cf. M. DE FRANÇA MIRANDA, *Inculturazione della fede. Un approccio teologico*, Coll. *Giornale di Teologia*, n. 292, Brescia 2002, 43-51.

operare in base all'idea della cultura cristiana o della cristianizzazione della cultura, ma in base all'idea che il Vangelo spinge ogni cultura al cambiamento. Anche in una Chiesa locale, la relazione fra il Vangelo e la cultura (o le culture) può essere solo una relazione progressiva e dialogica, sia perché le comunità locali tendono ad essere sempre più multi-culturali, sia perché oggi le culture sono coinvolte in un processo di rapida interazione e cambiamento, per non parlare della crescente differenziazione fra cultura e religione nelle società moderne»⁵⁰.

3.2. Missione e diritto missionario nella codificazione

Nota è la vicenda dell'attitudine antiggiuridica che, nata già prima del Concilio, vide nel periodo immediatamente posteriore, una enorme esplosione⁵¹. In tale clima sorgerà «l'equivoco del *pastoralismo* (forma di enfattizzazione del principio pastorale) che postula tanto la rimozione di qualsiasi *mediazione* giuridica tra i principi della teologia e il caso concreto, quanto la sua assunzione diretta a *principio generico* del giudizio morale»⁵².

I lavori di revisione del CIC17 segnarono il primo periodo postconciliare e il tema della missione non fu assente nelle discussioni avvenute anche all'interno della commissione⁵³ nella quale continuava a prevalere una nozione di diritto missionario inteso tradizionalmente⁵⁴, la visione giuridica della missione difesa da *Propaganda Fide* e che aveva condizionato la preparazione del

⁵⁰ M. AMALADOSS, *Oltre l'inculturazione*. Unità e pluralità delle Chiese, Bologna 2000, 32.

⁵¹ «È diventato ormai un luogo comune, che trova riscontro anche nella abbondante letteratura in materia, affermare che sono stati gli anni intorno al Concilio Vaticano II il periodo della storia moderna della Chiesa in cui l'antigiuridismo si è dimostrato più aggressivo e consistente», J. HERRANZ, *Crisi e rinnovamento del diritto nella Chiesa*, in Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis (ed.), *Ius in vita et in Missione Ecclesiae*. Acta Symposii internationalis Iuris canonici occurrente X anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici (diebus 19-24 aprilis 1993 in civitate Vaticana celebrati), Città del Vaticano 1994, 30-31.

⁵² C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riforme nella Chiesa*, Bologna 2019, 116.

⁵³ Mi permetto di rinviare a: G. INCITTI, *Il diritto missionario tra continuità e trasformazione*, in *Ephemerides iuris canonici* 62 (2022), 171-198.

⁵⁴ Si riproponeva la problematica già presente nel decreto conciliare sull'attività missionaria poiché «on the one hand mission can be read as *constitutive* of the church; on the other it can be read as a very important, even indispensable, activity, but one of very many activities carried out by women and men with a specific "missionary" vocation», S.B. BEVANS, *Revisiting Mission at Vatican II: Theology and Practice Today's Missionary Church*, in *Theological Studies* 74 (2013), 273-274.

Concilio⁵⁵. I lavori si svolsero durante una stagione in cui il linguaggio sulla missione era troppo generico e fonte di equivoci⁵⁶. Basti qui accennare alla opposizione manifestata ancora durante l'esame dello schema CIC/1980 circa l'utilizzo dell'avverbio "proprie" per caratterizzare l'azione missionaria e, al contrario, la risposta della segreteria della commissione che ribadiva la doppia accezione⁵⁷. Significativo che il CCEO abbia, invece, preferito una formulazione senza l'aggiunta di "proprie"⁵⁸. Inoltre, diversamente dal testo del decreto conciliare, il can. 786 prevede come fine immediato dell'azione propriamente missionaria la *plantatio Ecclesiae*, riproponendo così una dimensione che aveva diviso non poco i missiologi i quali la ritenevano riduttiva sia in prospettiva giuridica che teologica.

Tuttavia, atteso che in entrambi i Codici si ritrova il rinvio all'attività specifica verso i non cristiani, denominata ancora comunemente *missio ad gentes*, alcuni ritengono «che nella chiesa continua ad essere considerata legittima una concezione specifica di *actio proprie missionalis* che è rivolta alle genti, che possono abitare in qualsiasi territorio ma la cui presenza è più significativa in

⁵⁵ «La focalizzazione del fine della missione – *salus animarum* e/o *plantatio Ecclesiae*? – come criterio guida per una definizione più aggiornata di missione e di territorio missionario, da inserire nel CIC e a partire dalla quale procedere per la revisione del Codice, mediante correzioni o inserimento di elementi *ad hoc* per la prassi missionaria, appare insufficiente e non risolutiva. Quello che manca – e forse, per vari motivi, non avrebbe potuto essere diversamente – è la recezione degli esiti della riflessione teologico-ecclesiologica coeva, soprattutto di quei filoni che focalizzavano il rapporto fra la Chiesa, universale o locale che fosse, e la missione in termini intrinseci, cioè teologico-ecclesiologici, e che cominciavano ad abbozzare una figura di missione intesa non soltanto in termini territoriali, ma anche antropologici. I tempi, però, non erano ancora maturi», S. MAZZOLINI, *Nuove Chiese e adattamento nel cantiere conciliare*, cit., 194, e per tutto il tema si vedano 179-193.

⁵⁶ «el modo de hablar o de tratar de las misiones ha sido muy genérico, demasiado amplio, y, naturalmente, poco preciso», J. GARCÍA MARTÍN, *Mision de la Iglesia y Misiones: distincion y expresiones en el Código de Derecho Canonico*, in *Commentarium pro Religiosis* 69 (1988), 1, 185-200:185.

⁵⁷ «Hic titulus coarctat "missionem" ad terras nondum evangelizadas: can. 741: "Actio proprie missionalis". Est notio nimis arcta "Actionis Ecclesiae missionalis" (Card. Willebrands). R. Ex can. 741 *sufficenter eruitur quod datur actio missionalis late et stricte sumpta*», PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Relatio complectens Synthesim animadversionum ab Em.mis atque Exc.mis Patribus Commissionis ad novissimum schema Codicis iuris canonici exhibitarum, cum responsionibus a secretaria et consultoribus datis*, Città del Vaticano 1981, 177.

⁵⁸ La differenza viene notata, ma il commento desta qualche perplessità per il rinvio al can. 786 latino come chiave interpretativa: «anche quanto all'azione propriamente missionaria», il CCEO non ne precisa il senso. Si può affermare che l'azione propriamente missionaria per mezzo della quale la Chiesa [...] cf. CIC can. 786», J. KOONAMPARAMPIL, *Commento al can. 590*, in P.V. Pinto (ed.), *Commento al Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, Città del Vaticano 2001, 475.

determinati territori per i quali non si considera ancora compiuto il processo di *plantatio Ecclesiae*»⁵⁹. Ritorna il significato che in commissione veniva detto “stretto” equivalente al termine missione inteso al plurale: le missioni, l’invio con lo scopo di impiantare una gerarchia⁶⁰. Viene così suggerito di configurare il “diritto della missione ad gentes”, un diritto che sarebbe costituito non solo dalle norme del Codice, ma «anche delle competenze e delle facoltà speciali concesse alla Congregazione per l’evangelizzazione dei popoli (e ai rappresentanti pontifici), delle disposizioni del diritto assunte nel corso del tempo per i territori di missione e ancora vigenti e di quant’altro nel diritto della Chiesa possa essere considerato afferente a una considerazione a modo di eccezione delle realtà ecclesiali dei territori di missione»⁶¹.

4. Canonistica ed ecclesiologia tra lentezze, resistenze e centralismo della Curia Romana

La reciproca incomprensione tra ecclesiologia e diritto conobbe attorno al Vaticano II una vera separazione tra teologia e diritto canonico⁶². Il dialogo è rimasto difficile e ancora non mancano critiche rivolte alla canonistica in genere e alla codificazione in particolare⁶³ e «il danno derivato dal diffuso disinteresse di molti teologi, dopo il concilio Vaticano II, e la correlativa diffidenza di non pochi canonisti nei confronti della nuova impostazione della visione della Chiesa, non è stato di poco conto»⁶⁴. Eppure teologia e canonistica hanno un

⁵⁹ M. MOSCONI, *Quale diritto missionario all’inizio del terzo millennio?*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 32 (2019), 146.

⁶⁰ Problematica così riassunta con rinvii allo sviluppo del tema: «dobbiamo distinguere fra missione (singolare) e missioni (plurale). Il termine al singolare indica prima di tutto la *missio Dei* (missione di Dio), cioè l’autorivelazione di Dio come colui che ama il mondo, il suo coinvolgimento nel e con il mondo, la sua natura e attività, le quali abbracciano sia la chiesa che il mondo, e a cui la chiesa ha il privilegio di partecipare. La *missio Dei* enuncia la buona novella che Dio è un “Dio per le persone”. Il plurale *missioni* (*missiones ecclesiae*: le imprese missionarie della chiesa) indica invece forme particolari, riferite a tempi, luoghi o bisogni specifici, di partecipazione alla *missio Dei* (Davies 1966, 33; cf. Hoekenijk 1967°, 346; Rütli 1972, 232», D.J. BOSCH, *La trasformazione della missione*, cit., 25.

⁶¹ M. MOSCONI, *Quale diritto missionario*, cit., 150.

⁶² Cf. tra gli altri, C. FANTAPPIÈ, *Ecclesiologia e canonistica*, Venezia 2015, 315-320.

⁶³ Di recente, ad esempio, è stato affermato che il Codice del 1983 «nella sistematica e nel suo vocabolario, come nel rafforzamento della dipendenza dei vescovi rispetto al papa, si allontana dalle prospettive pastorali ed ecumeniche che i padri desideravano sviluppare in nome della collegialità», H. LEGRAND, *Communio Ecclesiae, communio ecclesiarum, collegium Episcoporum*, in A. Spadaro - C.M. Galli (ed.), *La riforma e le riforme nella Chiesa*, Brescia 2016, 166.

⁶⁴ S. DIANICH, *Riforma della Chiesa e ordinamento canonico*, Bologna 2008, 23-24.

oggetto comune, la vita della Chiesa, che per entrambe è un fenomeno donato e che esse sono chiamate ad interpretare⁶⁵.

Solo a parziale esemplificazione ricordiamo come le relazioni tra i soggetti della vita ecclesiale che già in Concilio avevano segnato posizioni teologiche contrastanti, continuarono ad essere il terreno di vivace dibattito nel periodo successivo segnando la ricezione e lo sviluppo dell'ecclesiologia conciliare. L'idea e la nozione di collegialità, sebbene assente come termine esplicito nei documenti conciliari, divenne l'idea che sembrava catalizzare la prevalente volontà dei vescovi di riequilibrare il rapporto tra Collegio dei vescovi e primato del Papa definito nel Concilio Vaticano I⁶⁶. Essa, però, non chiarita adeguatamente e non accettata, divenne solo apparentemente la soluzione al problema del rapporto tra primato ed episcopato. Il Collegio, infatti, inteso come organismo di esercizio di potere sulla Chiesa universale contrastava con la pure affermata *communio ecclesiarum*⁶⁷. Come conseguenza è stato evidenziato che «il mancato sviluppo di una teologia della Chiesa locale e della Chiesa quale *communio ecclesiarum*, la scarsa attenzione data alle necessarie trasformazioni sul piano giuridico e canonistico, le resistenze innumerevoli che avevano indebolito la formulazione finale e che ripresero vigore dopo il concilio, possono essere indicati come i fattori decisivi di questa ricezione parziale»⁶⁸. Non si vogliono negare le eventuali “responsabilità” del Codice o della canonistica in genere⁶⁹, ma la mancata/ritardata maturazione della riflessione teologica

⁶⁵ Cf. tra gli altri G. CANOBBIO, *Teología y canonística. Hipótesis para superar la separación*, in *Ius canonicum* 60 (2020), 529-546.

⁶⁶ Si veda tra gli altri H. LEGRAND, *Collégialité des Évêques et communion des Églises dans la réception de Vatican II*, in *Revue de sciences philosophiques et théologiques* 75 (1991), 545-568. Tra l'altro l'Autore valutando la ricezione afferma che «les références à la doctrine de la collégialité paraissent frappées d'une certaine ambiguïté théorique et dépourvues de grande efficacité pratique», *ibid.*, 546.

⁶⁷ «A Vatican II, les discussions sur la collégialité se sont engagées dans un contexte où les évêques sont d'abord vus comme membres d'un collège (*collegium, corpus* ou *ordo episcoporum*) dont le pape est le chef. L'horizon prédominant reste celui d'une ecclésiologie “universaliste” car on n'y articule pas expressément l'Eglise comme communion d'églises locales. Certes, Vatican II a une théologie des églises locales, mais elle n'est pas explicitement intégrée dans le texte décisif de LG22, où il semble facultatif pour appartenir au collège, qu'un évêque préside à une Eglise locale, de même qu'il est déterminant pour le pape d'être le successeur de Pierre à la tête de ce collège et peu significatif pour lui d'être évêque de l'Eglise locale de Rome», H. LEGRAND, *La réalisation de l'Eglise en un lieu*, in B. Lauret-F. Refoulé, *Initiation à la pratique de la théologie, t. III: dogmatique II*, Paris 1983, 300.

⁶⁸ S. NOCETI, *La costituzione gerarchica della Chiesa e in particolare l'episcopato*, in S. Noceti – R. Repole (ed.), *Commentario ai documenti del Vaticano II. Lumen Gentium*, Bologna 2015, 313.

⁶⁹ La formulazione di LG22 avrebbe permesso una dissociazione tra il *collegium episcoporum* e la *communio ecclesiarum* «i teologi vi scorsero solo una semplice inavvertenza, ma il

non ha offerto alla canonistica il terreno vitale previo ad ogni intervento di natura giuridica. Così ad esempio circa l'affermazione della sacramentalità dell'episcopato con la pienezza del sacramento dell'Ordine, avvenuta senza un'adeguata e sistematica riflessione sul ministero sacro nella sua unitarietà⁷⁰.

D'altra parte «non basta affermare la collegialità per garantirne l'esercizio, né la capacità attiva del popolo di Dio per trasformarlo in soggetto dell'azione ecclesiale. Né basta affermare a livello di principio che “nelle e a partire dalle Chiese particolari esiste l'una e unica Chiesa cattolica” (LG 23), per cambiare un modello di Chiesa consolidato da secoli»⁷¹.

In Concilio era pure emersa «la giusta insofferenza delle Chiese giovani a essere visitate e trattate quale mero oggetto di una missione il cui unico attore sarebbe l'Occidente cristiano. Le giovani Chiese sono finalmente riconosciute quale soggetto attivo della missione: secondo il curioso linguaggio di Schütte, non già “missionate”, ma “missionarie”⁷². Non solo le affermazioni nel decreto *ad Gentes*, ma anche la successiva riflessione spingeva alla emancipazione di dette Chiese⁷³. L'organizzazione della Chiesa missionaria, però, rimaneva nella architettura giuridico-costituzionale precedente che traduceva al suo interno i principi della ecclesiologia del tempo per la quale la mancanza della gerarchia di diritto comune significava che in quel luogo non c'era “Chiesa” e

Codice del 1983 ha tramutato questa inavvertenza in norma», H. LEGRAND, *Communio Ecclesiae, communio ecclesiarum, collegium Episcoporum*, cit., 162.

⁷⁰ «i teologi hanno tutti salutato con grande entusiasmo questo guadagno e hanno in genere addossato al diritto canonico una mancata recezione e, dunque, una interpretazione ancora giuridica dell'episcopato, quando in realtà – a quel che mi consta – non ci si è adoperati più di tanto ad una esplicita ermeneutica di quel che significhi tale pienezza: specie per quel che concerne il rapporto con gli altri gradi dell'unico sacramento dell'ordine, in particolare il presbiterato, che viene detto ugualmente sacerdotale», R. REPOLE, *Unità e pluralità della Chiesa e delle sue norme*, in Gruppo Italiano Docenti di Diritto Canonico Milano, (ed.), *Unità e pluralità della normativa ecclesiale: quale futuro per i codici?*, Milano 2020, 19, e con approccio specifico al presbiterio in *Retrouver l'importance du presbyterium sur l'horizon d'une Église synodale*, in *Transversalités*, juillet-Sept. 2020, n.154, 161-170.

⁷¹ D. VITALI, *Episcopato e sinodalità: Prospettiva ecclesiologica latina*, in L. Sabbarese (ed.), *Chiesa Chiese, prospettive ecclesiologiche e risvolti canonistici in Occidente e in Oriente*, Città del Vaticano 2020, 99-136: 125.

⁷² M. ANTONELLI, *Ad gentes. Introduzione*, in *Commentario ai documenti del Vaticano*, cit., 46.

⁷³ «Les années qui ont suivi le Concile ont connu la mutation suivante: on s'est éloigné d'une perspective qui considérait les Églises de l'hémisphère sud comme des territoires missionnaires, pour adopter une conception où on les envisageait désormais comme des membres à égalité de l'Église universelle, apportant leur propre contribution en vue de réaliser une Église qui ne saurait se centrer sur l'Europe, précisément parce qu'elle est catholique», J.A. KOMONCHAK, *La réalisation de l'Église en un lieu*, in G. Alberigo-J.-P. Jossua (ed.), *La réception de Vatican II*, Paris 1985, 113-114.

la circoscrizione era denominata “missione”⁷⁴. L'utilizzo del termine al plurale – missioni – meglio evidenziava l'invio di missionari per propagare la fede⁷⁵. Lo stesso fine della propagazione della fede veniva visto come il fine generale della missione, mentre il fine speciale veniva configurato diversamente tra coloro che lo vedevano nella conversione dei popoli altri nella fondazione delle chiese⁷⁶.

Il periodo post-codificatorio, che nelle previsioni avrebbe dovuto costituire l'evoluzione del Codice con lo sviluppo del diritto particolare, ha visto una produzione normativa centralizzata da parte dei dicasteri della Curia Romana i quali hanno emanato legislazione complementare in tutte le materie rilevanti, dal diritto sacramentale, al diritto processuale, al diritto della vita consacrata o al diritto penale. In tale contesto, si deve concordare con chi rileva che «la politica legislativa post-codificatoria, considerata nel suo complesso, appare orientata, prevalentemente, ad una ricostruzione della centralità della Curia Romana»⁷⁷.

Una centralità che appariva anche dalle formalità con cui gli atti della Curia venivano sia prodotti che emanati nel disprezzo delle regole che pure erano state promulgate dal supremo Legislatore⁷⁸.

La sofferta riflessione teologica sulla natura delle conferenze episcopali⁷⁹, con la cristallizzazione sulla equivoca distinzione tra collegialità affettiva ed

⁷⁴ «Nos vero dicimus finem specialem missionum esse foundationem ecclesiae et omnes Christi praecones eo tendere debere ut quamcunque, ecclesia omnia media ad vitam, ut ita dicam, autoctonomam acquirat in missionibus. Ecclesia in aliqua regione fundata potest dici, quando ipsa sibi sufficit, propriis ecclesiasticis aedificiis, proprio indigena clero, propriisque opibus suffulta. Sententiam nostram ipse S. Paulus (Rom. 15, 17 ss.) annui et hodie communiter missionologi fere omnes defendunt et documenta pontificia alte edicunt», X. PAVENTI, *Breviarium*, cit., 4.

⁷⁵ «Más brevemente podríamos decir que esa palabra misión se emplea para designar la actividad de la propagación de la fe más allá de las fronteras del Catolicismo», A. SANTOS HERNANDEZ, *Derecho Misional*, Santander 1962, 17.

⁷⁶ «Finis specialis, scilicet proprius missionum, non semper idem proponitur. Aliqui missionologi dicunt finem specialem missionum esse conversionem populorum acatholicorum; alii vero defendunt esse foundationem ecclesiae in iisdem missionum terris», X. PAVENTI, *Breviarium*, cit., 4.

⁷⁷ B. SERRA, *Ad normam iuris. Paradigmi della legalità nel diritto canonico*, Torino 2018, 203.

⁷⁸ La mancata applicazione del *nomen iuris* della norma, nonostante lo sforzo che la ricodificazione aveva fatto per definire e classificare i vari tipi di norme appare da come «la prassi ha continuato ad usare la lunga tradizione di cancelleria [...] ma non a seconda dei vigenti ranghi normativi; a volte, anzi, si impiegano alcuni nomi conosciuti dal Codice in un senso diverso», E. BAURA, *Profili giuridici dell'arte di legiferare nella Chiesa*, in *Ius Ecclesiae* 19 (2007), 33-34; una critica forte sul modo in cui certi documenti della curia sono stati promulgati anche in J. PROVOST, *The Promulgation of Universal and Particular Law in the Ten Years Since the Code*, in *Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis* (ed.), *Ius in vita*, cit., 631.

⁷⁹ Tra l'abbondante bibliografia cf. G. ROUTHIER, *Penser l'autorité des conférences épiscopales à la lumière de la catholicité de l'église et de l'inculturation de l'évangile*, in *Studia*

effettiva ha prodotto una involuzione che ha trovato l'apice con il M.P. *Apostolos suos*. La difficoltà a rinunciare o, almeno a rivedere il deleterio meccanismo dell'istituto della *recognitio* ha trovato soltanto un timido sviluppo con alcuni recenti provvedimenti⁸⁰.

5. La decolonizzazione della missione e la decodificazione del diritto missionario

Utilizziamo questi due vocaboli nell'ottica delle due prospettive che nella Chiesa si vanno sempre più affermando nel campo della missione e nel campo del diritto.

Necessario premettere che, se le parole hanno una loro finalità, è necessario oggi adeguare anche il vocabolario della missione. In questa aspettativa colgo un segnale che mi sembra debba essere preso in considerazione come premessa: la scomparsa del vocabolo "missione" sia in contesto teologico, sia nell'ambito delle prospettive del governo nei territori che venivano denominati di missione.

Quanto al primo ambito, mi riferisco all'assenza della voce "missione" nel *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*. È certamente emblematico che, assente nella precedente edizione, ora, invece, sembra sia stato sostituito con il lemma "evangelizzazione" del quale si evidenzia il suo carattere polisemico. Infatti, «analizzando testi magisteriali e teologico-missilogici, va notato, in primo luogo, che il termine "evangelizzazione" è talvolta adoperato come sinonimo di missione; in secondo luogo, che il concetto è complesso in sé; in terzo luogo, che esso è impiegato con riferimento sia alla missione evangelizzatrice della Chiesa *qua talis*, sia al *kerygma*»⁸¹.

Il secondo ambito, forse più significativo nell'ottica del futuro del diritto missionario, lo individuiamo nella nuova normativa sul Dicastero per la Evangelizzazione. La costituzione apostolica *Praedicate Evangelium*, infatti, sembra aver relegato la tematica relativa alla missione nel contesto di una delle sue due sezioni, la prima, per le questioni fondamentali dell'evangelizzazione nel mondo. Qui ricorre l'unica volta il termine "missione", ma riferito alla

canonica 53 (2019), 1, 165-182, e, comunque, tutto il numero della rivista è dedicato al tema.

⁸⁰ Mi riferisco ad esempio alla modifica del can. 838 CIC per la quale mi permetto rinviare a G. INCITTI, *In margine al motu proprio "Magnum Principium". Il coraggio di ritornare al Concilio*, in *Ephemerides iuris canonici* 58 (2018), 151-180. Successivamente si veda il M.P. *Competentias quasdam decernere*.

⁸¹ S. MAZZOLINI, *Evangelizzazione*, in *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*, Bologna, 2020, 773.

storia⁸². Sembra, poi, che quanto era configurato nella *missio ad gentes* sia ora appannaggio della seconda sezione, per la prima evangelizzazione e le nuove chiese particolari⁸³, con una marcata riduzione del potere di governo, ridimensionato alla dimensione della collaborazione alle Chiese particolari⁸⁴. La legislazione per una simile situazione ecclesiale non può essere denominata diritto missionario, neanche nella limitazione di diritto missionario *ad gentes*. Si tratterebbe di una ghettizzazione del “diritto missionario” restringendolo alle esigenze di mera organizzazione pratica, una sorta di regolamentazione interna del Dicastero competente allo scopo di gestire risorse umane in aiuto e collaborazione alle “giovani Chiese”.

Alla luce di queste due considerazioni rileviamo che molto appropriatamente oggi si parla di decolonizzazione della missione, un progetto che adeguatamente contestualizzato è riproponibile in tante zone dei cosiddetti “territori di missione” configurati tali proprio dalla colonizzazione. Si tratta innanzitutto di una decolonizzazione mentale, un impegno «a guarire la memoria collettiva della missione coloniale, attraverso il riconoscimento e l’integrazione dei tanti tesori sconosciuti della seconda e terza ondata missionaria, tesori vilipesi e perfino demonizzati, anche da parte degli stessi missionari»⁸⁵. Si apre la prospettiva di ritornare ancora una volta alle acquisizioni conciliari e al paradigma nuovo della missione caratterizzato dal dialogo valorizzandolo non solo come strumento ma come un valore in sé perché si realizza tra soggetti degni di ascolto. Più volte il dialogo era ritornato anche in documenti orientativi offerti dalla Curia Romana che allargavano l’orizzonte al dialogo interreligioso⁸⁶ anche perché «l’inculturazione della fede non può prescin-

⁸² «La Sezione incoraggia la riflessione sulla storia dell’evangelizzazione e della missione, soprattutto nei loro rapporti con le vicende politiche, sociali e culturali che hanno segnato e condizionato la predicazione del Vangelo», art. 55 § 2 PE.

⁸³ «La Sezione sostiene l’annuncio del Vangelo e l’approfondimento della vita di fede nei territori di prima evangelizzazione e tratta tutto quanto concerne sia l’erezione di Circoscrizioni ecclesiastiche o le loro modifiche, sia la loro provvista ed assolve gli altri compiti analogamente a quanto il Dicastero per i Vescovi compie nell’ambito della sua competenza», art. 61 PE.

⁸⁴ «La Sezione, secondo il principio di giusta autonomia, sostiene le nuove Chiese particolari nell’opera di prima evangelizzazione e nella crescita, collaborando con le Chiese particolari, le Conferenze episcopali, gli Istituti di Vita Consacrata, le Società di Vita Apostolica, le associazioni, i movimenti ecclesiali, le nuove comunità e gli enti di assistenza ecclesiali», art. 62 PE.

⁸⁵ P. BATAIRWA KUBUYA, *Africa. Missione e decolonizzazione*, in *Missione oggi* 03/2022, 40, così l’Autore continua: «proponendo modi di vivere il cristianesimo adatti ai contesti africani e purificati dai complessi ereditati dal modello di civiltà coloniale. Tale decolonizzazione mentale favorirà senz’altro un incontro fruttuoso tra il Vangelo e le acquisizioni positive della tradizione e delle culture locali, nonché dell’eredità dei missionari», *ibid.*

⁸⁶ Si pensi ad esempio a Cf. SEGRETARIATO PER I NON CRISTIANI, *L’atteggiamento della Chiesa di fronte ai seguaci di altre religioni. Riflessioni e orientamenti su dialogo e missione*, AAS 75 (1984), 816-828.

dere dall'incontro con le religioni, che dovrebbe realizzarsi soprattutto attraverso il dialogo interreligioso»⁸⁷. E la missione diviene così il campo di azione del dialogo per le conferenze episcopali specialmente quelle asiatiche, dove «forse l'idea che la missione come dialogo sia tanto fondamentale per la natura della Chiesa è stata compresa e articolata nel modo migliore»⁸⁸. Il fine della missione non è più quindi la *plantatio Ecclesiae* come progetto di “trapianto” ed espansione territoriale di una istituzione religiosa, bensì aiutare il parto di una chiesa dal grembo culturale, sociale e storico di un popolo: non una chiesa che scende dall'alto, ma che germoglia dal basso. In tale prospettiva si sono orientati altri episcopati continentali come l'episcopato latinoamericano e Caraibi CELAM da Medellín al sinodo per l'Amazzonia⁸⁹, ma anche in Africa, continenti nei quali l'episcopato si è trovato a volte anche in contrasto con il governo centrale della Santa Sede.

Ribadito il perenne vincolo della doverosità dell'annuncio del Vangelo e superando, quindi, i rischi del relativismo nel riconoscere il pluralismo religioso⁹⁰, la riflessione ecclesiologica afferma che dialogo interreligioso e annuncio del Vangelo non sono ministeri opposti, quasi che uno potesse sostituirsi all'altro. Ambedue sono aspetti dell'unica missione evangelizzatrice della Chiesa, due elementi che non vanno né confusi, né strumentalizzati, né giudicati equivalenti, come se fossero intercambiabili⁹¹.

Si supera così anche l'apparente contrasto tra *missio ad gentes* e *missio inter gentes*, laddove questa ultima locuzione non distrugge, ma presuppone la prima. In altri termini si potrebbe configurare la preposizione *inter* come caratteristica della decolonizzazione mentre la preposizione *ad* ricorda maggiormente la missione come colonizzazione. Non si deve e non si può negare la validità e la vitalità della vocazione a “partire”, ma coloro che partono hanno la prospettiva della testimonianza del Vangelo, unica missione, da vivere *inter gentes*⁹².

⁸⁷ COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Il cristianesimo e le religioni* (1997), n. 26.

⁸⁸ S.B. BEVANS – R. P. SCHROEDER, *Dialogo profetico*. La forma della missione per il nostro tempo, Bologna 2014, 50.

⁸⁹ Cf. tra gli ultimi studi: E. RASCHIETTI, *A Missão em questão*. A emergência de um paradigma missionário em perspectiva decolonial, Petrópolis 2022.

⁹⁰ Cf. in merito tra gli altri G. SABETTA, *Metodica dell'incontro tra religioni*. Cristianesimo, induismo, buddismo, Città del Vaticano 2014.

⁹¹ Cf. A. BONGIOVANNI, *Educare al dialogo interreligioso*. Sfide ed opportunità, Roma 2019d.

⁹² Così viene descritta una modalità *inter gentes*: «The Asian bishops recognize that the task of doing Christian mission in Asia has to take place within a threefold dialogue with Asian cultures, religions, and poverty in a spirit of goodwill.[...] The heart of the task of mission of the Asian local church lies the dialogical encounter between the local church and the Asian milieu with its threefold reality of Asian religions, cultures, and poverty», J. Y. TAN, *Christian mission among the peoples of Asia*, Coll. *American Society of Missiology Series*, n. 50, Maryknoll-New York 2014, 112-113.

In campo più strettamente canonistico ci si deve interrogare sulla sorte del diritto missionario. È sempre più condivisa la prospettiva, analogamente a quanto avvenuto in teologia⁹³, che sia giunto il tempo di compiere «un passaggio di visione generale tutto in chiave missionaria, e quindi passare da “il diritto missionario” a “un diritto missionario”»⁹⁴. Una prospettiva questa che era già presente nella riflessione canonistica anche durante la fase di revisione del Codice⁹⁵.

Le chiese locali/particolari in quei territori che venivano chiamati di missione sono vere Chiese con la loro legittima autonoma identità teologica. Sono loro, pertanto, soggetti che devono operare una vera decolonizzazione della missione con la elaborazione di un proprio diritto particolare, configurato nel «diritto delle chiese particolari, verso le quali il Codice di diritto canonico vigente – sulla scia dell’ecclesiologia e dell’insegnamento del Concilio – ha manifestato un’ampia discrezionalità legislativa e normativa»⁹⁶. Pertanto non bisognerebbe chiamarlo più diritto missionario perché tutte le chiese sono costitutivamente missionarie.

La domanda è se in ambienti culturalmente lontani dal mondo latino-romano la codificazione canonica possa rivelarsi strumento ideale di inculturazione del diritto⁹⁷,

⁹³ La teologia, infatti, aveva da tempo percepito che era «venuto il momento di passare da una teologia della missione ad una teologia totalmente missionaria», G. COLZANI, *Dalla missione alla missiologia. Senso e valore di una giovane disciplina*, in *Studia Missionalia*, 63 (2014), 190.

⁹⁴ V. MOSCA, *Se e in che senso un diritto missionario serva alla riforma della Chiesa*, in L. Sabbarese (ed.), *Riforme nella Chiesa, riforma della Chiesa*, Città del Vaticano 2019, 329.

⁹⁵ «La missione non è uno dei fini dell’ordinamento giuridico della Chiesa, da mettere più o meno in luce in rapporto a fattori contingenti; la missione è l’unico vero scopo della società ecclesiale; è un fine intrinseco ed immanente a tutto l’ordinamento, di cui non può limitarsi a permeare solo una parte. Non è corretto, quindi, parlare di uno speciale diritto missionario e bisogna, invece, individuare e sottolineare un orientamento missionario di tutto il diritto canonico», S. BERLINGÒ, *Missioni cattoliche*, in *Enciclopedia del Diritto*, Vol. 26, Milano 1976, 604.

⁹⁶ G.P. MONTINI, *Dal diritto missionario al diritto universale*, cit., 169.

⁹⁷ «se questa codificazione è destinata ad estendersi su tutta la Chiesa di rito latino, quindi deve essere applicata a milioni di cattolici sparsi sull’intero globo, fruitori, produttori e, comunque, immersi in culture che non di rado sono assai distanti da quella di cui il Codice stesso è prodotto e manifestazione, allora la *quaestio* dell’inculturazione non è una fra le tante, ma dovrebbe porsi come la *quaestio* giuridica per eccellenza. Quella cioè più impellente, poiché laddove essa non sia adeguatamente investigata per giungere a soluzioni soddisfacenti, non può che stagliarsi incombente il pericolo di un Codice imposto presuntuosamente e “violentemente” a chi non può “capirlo” e dunque neppure spontaneamente rispettarlo, interiorizzandolo: vanificando l’aspirazione massima dello *ius Ecclesiae*, quella appunto all’interiore adesione, al contrario inducendo ad una disaffezione e ad una ripulsa del diritto stesso [...]. Se la Chiesa non può essere costretta a rivestire l’abito di una sola cultura, che si rivelerebbe per essa una vera e propria camicia di forza, parimenti il suo Codice non può essere espressione di un’unica cultura, arroccandosi in essa, a pena di deviare rispetto alla meta», G. BONI, *Il Codex Iuris Canonici e le culture. Parte I*, cit., 142.

una urgenza voluta dal Concilio⁹⁸ e ribadita nel magistero⁹⁹.

La sorte del diritto missionario è legata alla sorte del Codice. I tanti studi nel recente centenario hanno evidenziato anche per l'ordinamento canonico la necessità di una decodificazione. Anche nella Chiesa il diritto, come nella società civile¹⁰⁰, tende ad essere un diritto decodificato¹⁰¹. In particolare ci si è chiesto se le necessità dell'inculturazione possano essere soddisfatte da una codificazione unitaria¹⁰², riflesso della centralizzazione normativa o se, al contrario, la previsione di più di due Codici¹⁰³ non fosse la soluzione maggiormente conforme alle mutate esigenze frutto di trasformazioni storiche di ripensamenti ecclesiologici.

6. Le sfide “*de iure condendo*”

Il rientro, sostanzialmente avvenuto, della missione nella ecclesiologia, chiama la canonistica a ripensare l'ordinamento canonico in chiave missionaria e, pertanto, la necessità di andare oltre il diritto missionario e non soltanto perché semplicisticamente non c'è più la “missione” che lo supportava. Non più un diritto missionario codificato, così come un Codice non potrà più indicare

⁹⁸ «Fides denique per catechesim aptatam edocetur, in Liturgia ingenio populi consona celebratur, et per legislationem canonicam congruam inducitur in honesta instituta et consuetudines locales», *Ad gentes*, 19.

⁹⁹ «suasit Synodus “Episcopis Episcoporumque Conferentiis ut rite animadverterent omnes partes Ecclesiae vitae atque evangelizationis inculturationem continere: theologiam et liturgiam, vitam et structuram Ecclesiae. Quod omne ostendit quam necesse sit inquirantur culturae Africanæ tota in ipsarum complexa natura”. Hanc ipsam omnino ob causam hortata Synodus est pastores “ut quam plenissime facultatibus utantur quas vigentes Ecclesiae normae ea in re iam concedunt” [cf. LG6]», IOANNES PAULUS II, Adh. ap. Postsyn. *Ecclesia in Africa*, 14 settembre 1995, AAS 88 (1996), 39, n. 62.

¹⁰⁰ Cf. N. IRTI, *L'età della decodificazione*, Milano 1999⁴.

¹⁰¹ In questo senso anche ÁLVAREZ DE LAS ASTURIAS, *Derecho canónico y codificación: Alcance y límites de la asunción de una técnica*, in *Ius canonicum* 51 (2011), 130.

¹⁰² «Delicato e irrisolto è pure il nodo della relazione fra il carattere unitario del diritto latino e la necessità di dare spazio, non solo in ambito liturgico, alla sensibilità e alle esigenze peculiari delle nuove Chiese dell'Africa, dell'Asia e dell'America Latina», M. RIVELLA, *Basta un Codice alla Chiesa? Interpretazioni, integrazioni e sviluppi dopo il 1983*, in *Quaderni di diritto ecclesiale* 30 (2017), 186.

¹⁰³ «ci si può chiedere se sia sufficiente a garantire una reale incarnazione della dimensione giuridica della Chiesa nei diversi contesti. Come pure ci si può domandare se, sulla scorta dei sinodi dei vescovi continentali celebrati negli ultimi decenni, non sia opportuno prevedere delle legislazioni omogenee per ampie aree culturali, anche con testi simili al Codice. I codici diventerebbero quindi più di due», C.R.M. REDAELLI, *Il Codice e la Chiesa: attualità e futuro di una relazione*, in *ibid.*, 207.

per tutta la Chiesa forme organizzative (parrocchie, organismi, ecc.) valide ovunque. In una recuperata valorizzazione teologico-giuridica della *communio ecclesiarum* le Chiese nella prima evangelizzazione sono Chiese che nascono in un determinato territorio e che trovano la loro dimensione ecclesiale nel contesto delle Chiese di quel territorio.

La canonistica potrebbe ancora recuperare una dimensione di doverosità giuridica insita nell'identità fondativa, e quindi costituzionale, della "Missione"¹⁰⁴ così come questa è stata recuperata nella teologia e codificata nel can. 204: la missione che Cristo ha affidato alla Chiesa da compiere nel mondo. Si tratterebbe di superare le paure verso la formalizzazione di tale identità ecclesiale in una carta costituzionale comune per l'Occidente e l'Oriente dove, non a partire dalla suprema autorità del Romano Pontefice¹⁰⁵ ma dagli elementi ecclesiologici fondativi della Missione, delineare anche le linee essenziali per l'evangelizzazione nel dialogo. È stato scritto che «si dovrebbe, allora, trovare il modo di diminuire la "presa" del codice senza annullarlo completamente, limitandosi a definirne o delimitarne la funzione [...] l'ipotesi che si comincia a formulare da qualche tempo è quella di un codice di principi o un "codice cornice", che lasci alle conferenze episcopali (continentali e transregionali) il compito di integrare la legislazione comune con quella particolare»¹⁰⁶. In un rinnovato quadro ecclesiologico costituzionale ed essenziale nella formalizzazione giuridica, non avrebbero più senso gli interventi normativi a correzione dei Codici esistenti legati ad architetture ecclesiologiche non più condivise.

Il diritto missionario ha concluso la sua stagione perché è stata superata l'ecclesiologia che lo sosteneva e giustificava.

¹⁰⁴ Ci si riferisce alla nozione di la *norma missionis* «un "principio" teoretico unificante l'intero fenomeno giuridico ecclesiale: una categoria teoretica capace di concentrare e 'rappresentare' gli elementi irrinunciabili riguardanti l'identità della Chiesa a partire dalla sua origine nell'intendimento di Cristo stesso che l'ha voluta per continuare la missione a lui affidata dal Padre», P. GHERRI, *Identità ecclesiale e norma missionis*, in Id. (ed) *Diritto canonico e Pastorale: la norma missionis*. Atti della Giornata Canonistica Interdisciplinare, Città del Vaticano 2020, 103-104.

¹⁰⁵ Uno dei motivi del fallimento del progetto di *Lex Ecclesiae Fundamental*is va ricercato proprio nell'impianto ecclesiologico non condiviso dall'Oriente.

¹⁰⁶ C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma*, cit., 184; «Il paradosso storico è che, mentre il magistero della Chiesa, dalla fine dell'Ottocento in avanti, si è aperto a una seria e impegnativa riflessione sull'interpretazione dei testi biblici e teologico-dogmatici, nel campo del diritto canonico questa assunzione di consapevolezza è rimasta lettera morta. Lo stridore si accentua ove si pensi che la scienza canonistica aveva per prima elaborato, insieme con la civilistica medievale, la teoria dell'*interpretatio* in senso creativo: ma oggi si trova ancora confinata nella lettera del codice», *ibid.*, 175.

DIRITTO CANONICO: NEL SOLCO DELLA TRADIZIONE,
LE SFIDE PRESENTI E LE PROSPETTIVE FUTURE

