Identità ecclesiale e *norma missionis*

Paolo Gherri

Sommario 1. Premessa. 2. Elementi di avvicinamento. 3. Dalla *missio* alla *norma missionis*. 4. La *norma missionis*. 5. Approccio costituzionalistico. 6. *Norma missionis* e *salus animarum*. 7. Una prima formalizzazione del concetto di *norma missionis*. 8. *Excursus.* I primi utilizzi della *norma missionis*.

1. Premessa

Per poter delineare in questa sede una concettualizzazione della *norma missionis* che risulti utile e sufficientemente efficace (seppure ancora in via non definitiva) è necessario partire da alcune consapevolezze soprattutto *epistemologiche* che permettano di delimitare l'ambito di riferimento, evitando d'indurre prospettive ed attese non pertinenti.

a) La prima consapevolezza riguarda il fatto che, nel mondo occidentale in genere e nella sua esperienza giuridica più in particolare, la maggior parte degli "oggetti" utilizzati per pensare e ragionare non sono "enti di natura" (come li ha chiamati la Metafisica classica) ma "enti di ragione", *concetti*: "realtà", cioè, che *non esistono* da nessuna parte se non nel nostro essere in grado di "pensarle". Non solo questo, tuttavia: occorre anche tener conto che la maggioranza di esse non ha alcuna consistenza corporea (= *res*) ma si tratta di "relazioni" o, più profondamente, di "dinamiche". E proprio il Diritto è prima di tutto ed essenzialmente *relazione* e *dinamica di relazioni*. La Prima

Giornata canonistica interdisciplinare dell'anno 2006[1] aveva proprio messo l'accento su questo aspetto in via "preliminare" così da facilitare i compiti che derivano dall'approccio all'esperienza giuridica globalmente considerata, promosso all'interno dell'*Institutum Utriusque Iuris*.
Per essere sufficientemente concreti, basti pensare proprio al concetto stesso di "Diritto", oppure di "giustizia": non si tratta di "cose"[2] presenti entro i confini della "natura" o della "creazione" (se si vogliono usare termini di questo tipo) ma di "esperienze" che accompagnano e caratterizzano la vita umana nella sua forma "sociale".

b) Una seconda consapevolezza alla quale dare corpo nel concettualizzare la *norma missionis* è che, molto probabilmente, non sarà possibile né in questa occasione né – forse – di principio [a] darne una vera e propria "definizione", [b] né fissarne in modo completo ed esaustivo l'intero perimetro. Questo, tuttavia, non dovrebbe costituire un ostacolo per il canonista, già abituato – di per sé – ad utilizzare, a volte in modo anche 'intensivo', elementi quali il "Diritto divino"… di cui nessuno dà definizioni o delineazioni perspicue, complete ed esaustive[3], come potrebbe farsi, invece, per le figure geometriche come, p.es., il cerchio o l'ellisse (enti di ragione, ma ben definibili[4]). A ben vedere, inoltre, va considerato che pure la "*salus animarum*", intorno alla quale si costruisce volentieri l'intero Diritto canonico (*v. infra*: 6), non costituisce affatto un concetto perfettamente delineato né delineabile[5]: basti in merito considerare l'amplissimo margine d'indeterminatezza (ed in-

1 Cfr. P. Gherri (ed.), *Categorialità e trascendentalità del Diritto*. Atti della Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2007.

2 Sebbene ci siano autori che reificano espressamente il Diritto facendone una vera e propria "*res*" (cfr. J. Hervada, *Cuatro lecciones de Derecho natural. Parte especial*, Navarra, 1989, 19-20; 31-36).

3 Cfr. P. Gherri, "Ius divinum": *inadeguatezza di una formula*, in J.I. Arrieta (ed.), *Ius divinum*. Atti del XIII Congresso internazionale di Diritto canonico (Venezia, 17-21 settembre 2008), Venezia, 2010, 465-488.

4 Cerchio: Parte di piano delimitata da una linea curva chiusa, detta circonferenza, ove per circonferenza si intende il luogo geometrico dei punti di un piano che hanno da un punto dato (centro) distanza uguale a un segmento dato (raggio). Ellisse: luogo geometrico dei punti in cui è costante la somma delle distanze da due punti detti fuochi, giacenti sull'asse maggiore ed equidistanti dal centro.

5 Cfr. M. del Pozzo, "Salus animarum", in J. Otaduy - A. Viana - J. Sedano (edd.), *Diccionario general de Derecho canónico*, VII, Cizur Menor (Navarra), 2012, 134; P. Gherri, *Il ruolo ecclesiale del canonista contemporaneo*, in *Apollinaris*, LXXXVII (2014), 88.

determinazione) che passa tra l'approccio *giuridico* e quello *morale* in riferimento alle stesse condotte implicanti le "anime" e la loro salvezza eterna[6]; una indeterminatezza che non si colma neppure ricorrendo, p.es., a concetti come la "imputabilità", mai del tutto adeguatamente individuata anche all'interno dello stesso Ordinamento canonico[7].

c) Una terza consapevolezza riguarda il fatto che la Canonistica del Novecento ha ormai *acquisito* come irrinunciabile la necessità d'individuare una sorta di "essenza" del Diritto canonico: una "cifra" (si direbbe con linguaggio teologico) che offra come una chiave d'accesso in qualche modo *sintetica* e *globale* al Diritto della Chiesa, capace di guidare l'interprete e, nondimeno, lo stesso Legislatore nella loro specifica attività[8]. Si tratta di un'esigenza fondamentale all'interno di un Ordinamento giuridico che, divenuto di fatto codiciale (oltre che, parzialmente, costituzionale – *v. infra*: 5), sente impellente la necessità di una "sistematica" che evidenzi, al di là di ciascuna singola Norma o

---

6 Emblematica, seppure generalmente ignorata, la situazione aporetica del citatissimo Decreto "*Tametsi*" del Concilio di Trento sul Sacramento del Matrimonio: da una parte si afferma (sanzionando posizioni contrarie) l'indubitabile validità dei Matrimoni c.d. clandestini (*ratione Iuris*), dall'altra li si dichiara nulli a causa del grave disordine morale che possono indurre (*ratione Moralis*) per l'impossibilità di evitare l'adulterio (cfr. Concilium Œcumenicum Tridentinum, Sessio XXIV. Decretum: *Tametsi*, in H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, [P. Hünermann, cur.] Bologna, 2009, nn. 1813-1816).

7 Cfr. P. Palazzini, "Imputabilità", in *Enciclopedia cattolica*, VI, Città del Vaticano, 1951, coll. 1733-1737; L. Miguélez Domínguez, "Can. 2195", in L. Miguélez Domínguez et alii, *Código de Derecho Canónico y Legislación complementaria*, 11 ed., Madrid, 1978, 804; A. Marzoa, *Del sujeto pasivo de las Sanciones penales*, in Instituto Martín de Azpilcueta. Facultad de Derecho canónico. Universidad de Navarra, *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, IV/1, Pamplona, 1996, 282; J.L. Santos Diez, "Imputabilidad", in J. Otaduy - A. Viana - J. Sedano (edd.), *Diccionario*, IV, 462.

8 «*La referencia a la* norma missionis *pertenece a la temática propria de la Teología del Derecho canónico, especialmente urgida en la Canonística tras la renovación conciliar, con el esfuerzo por encontrar mejor fundamentación a las Instituciones eclesiales, incluyendo la fundamentación del Ordenamiento canónico. La Eclesiología de comunión del Concilio Vaticano II comportó prescindir del concepto de* societas perfecta*, recurso anteriormente útil para justificar la dimensión jurídica de la Iglesia. Referirse a la* norma missionis *como fundamento del Derecho canónico significa considerar como único núcleo normativo esencial y vinculante el mandato final de Jesús: "Id, … anunciad …, haced discípulos" […]. Ninguna otra Norma canónica se puede considerar justificada si no facilita, y menos aún si llega a entorpecer, ese encuentro personal con la Palabra liberadora de Jesús, que afianza la comunión con los hermanos y dona el impulso para ser, a su vez, testigos y constructores de la Justicia y la Verdad*». M.J. Arroba Conde, *La* norma missionis *en la reforma procesal*, in *Vergentis*, IV (2018), n. 6, 320.

di ciascun singolo istituto giuridico, l'unitarietà e coerenza dell'Ordinamento come tale. Un'esigenza che si rafforza col moltiplicarsi delle Norme ed istituti extra-codiciali verificatosi negli ultimi decenni (*graviora Delicta*, *in primis*[9]), oltre che con le numerose modifiche – anche radicali – apportate ai Codici canonici, soprattutto negli ultimi anni[10].

2. Elementi di avvicinamento

Un approccio e studio maturo della "Canonistica fondamentale"[11] della seconda metà del Novecento mette facilmente in luce come le chiavi sintetiche del Diritto canonico individuate dai filoni dottrinali prevalenti siano state sostanzialmente tre: 1) la *communio*, 2) la *iustitia* e 3) la *salus animarum*, riconducibili rispettivamente – con tutte le precauzioni ed avvertenze del caso – alle proposte teoretiche sviluppatesi a Monaco, a Pamplona e nella Canonistica laica italiana[12]. Attraverso di esse sia l'ambito scientifico ecclesiastico che quello c.d. laico hanno provato a costruire e proporre specifiche letture sistematiche dell'Ordinamento canonico, facendo di

9 Cfr. Ioannes Paulus PP. II, Litteræ apostolicæ motu proprio datæ quibus Normæ de gravioribus Delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis promulgantur: *Sacramentorum Sanctitatis Tutela*, in *AAS*, XCIII (2001), 737-739, *et sequentes.*

10 Il riferimento principale è al Diritto processuale matrimoniale (cfr. Franciscus PP., Litteræ apostolicæ motu proprio datæ quibus Canones Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium de Causis ad Matrimonii nullitatem declarandam reformantur: *Mitis et Misericors Iesus*, in *AAS*, CVII [2015], 946-957; Franciscus PP., Litteræ apostolicæ motu proprio datæ quibus Canones Codicis Iuris Canonici de Causis ad Matrimonii nullitatem declarandam reformantur: *Mitis Iudex*, in *AAS*, CVII [2015], 958-970), ma anche il 'coordinamento' inter-codiciale intrapreso col m.p. "*De Concordia*" dev'essere preso in seria considerazione da questo punto di vista (cfr. Franciscus PP., Litteræ apostolicæ motu proprio datæ quibus nonnullæ Normæ Codicis Iuris Canonici immutantur: *De Concordia*, in *AAS*, CVIII [2016], 602-606).

11 La formula, sebbene non ancora stabilizzata nel linguaggio canonistico ordinario, intende riferirsi contemporaneamente a tutte le differenti Discipline in qualche modo generali che costituiscono il 'perimetro' sostanziale di riferimento della Canonistica come tale: Teoria generale, fondamenti, Teologia del Diritto canonico, ecc.

12 Seguendo la cautela di chi già vent'anni fa scriveva: «*Je me garde d'appeler ces tendances des Écoles véritables. La division demeure très approximative et, bien entendu, tout à fait provisoire*» (R. Torfs, *Les Écoles canoniques*, in *Revue de Droit Canonique*, XLVII [1997], 103-104), è saggio evitare il pur comodo uso di classificazioni per "Scuola" che, sebbene abbia svolto un'apprezzabile funzione didattica, oggi è sempre meno tollerato dagli autori (cfr. L. Gerosa, *Teologia del Diritto canonico: fondamenti storici e sviluppi sistematici*, Coll. *Pro manuscripto*, n. 8, Lugano, 2005, 120-122; L. Müller, *Fede e Diritto. Questioni fondamentali del Diritto canonico*, Lugano, 2006, 23; L. Gerosa, *Introduzione al Diritto canonico*. I. *Teologia del Diritto ecclesiale*, Città del Vaticano, 2012, 111-115).

communio, *iustitia* e *salus animarum* veri e propri "princìpi epistemologici" a partire dai quali comprendere ed interpretare l'intero Diritto canonico[13]. Proprio tali princìpi hanno giocato un ruolo effettivamente *costituzionale* nel momento in cui il Legislatore formale si è affidato ai *doctores* e *iurisperiti* per la revisione post-conciliare dei Codici canonici. I verbali delle discussioni all'interno dei Gruppi di studio e la dottrina codiciale successiva alla promulgazione dei Codici ben hanno evidenziato l'apporto, a volte conflittuale a volte complementare, delle diverse posizioni "di principio" sul Diritto canonico, influenzando e guidando la stessa revisione codiciale, oltre che la qualità ed il contenuto delle diverse Norme.

Poiché non è questa la sede per esaminare né il contenuto peculiare né gli esiti concreti delle tre prospettive sopra indicate[14], è sufficiente evidenziare come, in realtà, nessuna delle tre abbia saputo cogliere lo stretto *nesso strutturale* – si potrebbe dire "genetico" – che deve intercorrere tra il principio costituzionale proposto (= *communio, iustitia, salus animarum*) e l'*identità* della Chiesa, che di tale Diritto non solo è la referente e destinataria praticamente unica ed originaria ma anche lo stesso grembo generativo. È facile osservare, infatti, come ciascuno dei tre "princìpi", se esaminato dal punto di vista ecclesiologico, cioè "della Chiesa come tale", risulti in realtà *estrinseco* e *giustapposto*, nonostante la sua immediata apparenza (soprattutto per *communio* e *salus animarum*[15]).

È fondamentalmente da questa vera e propria *insufficienza epistemologica* che si è fatta strada in qualche ambito della Canonistica post-conciliare

---

13 È significativa in merito la posizione di G. Ghirlanda, secondo il quale la *communio* sarebbe un "principio non espresso" dell'Ordinamento canonico; egli, infatti, intitola il quinto capitolo del suo volume: «La "*communio*" regola dell'organizzazione del Popolo di Dio. 1. Principio non espresso» (G. Ghirlanda, *Introduzione al Diritto ecclesiale*, Coll. *Introduzione alle Discipline teologiche*, n. 15, Casale Monferrato [Alessandria], 1993, 113 – tesi recentemente riproposta: G. Ghirlanda, *Introduzione al Diritto ecclesiale. Lineamenti per una Teologia del Diritto nella Chiesa*, Roma, 2013, 147).

14 Per una visione globale della tematica rimane tutt'oggi valido il volume: C.M. Redaelli, *Il concetto di Diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Milano, 1991. Per una lettura critica dell'intero contesto si veda, invece: P. Gherri, *Canonistica, Codificazione e metodo*, Città del Vaticano, 2007, 17-175.

15 Di tutt'altra natura risulta invece la connessione tra Chiesa e giustizia promossa nel solco del c.d. realismo giuridico classico, circa il quale si vedano le annotazioni critiche espresse in: P. Gherri, *Il ruolo ecclesiale*, 89-90 e: P. Gherri, *Bilancio canonistico*, in P. Gherri (ed.), *Linguaggi e concetti nel Diritto*. Atti della VII Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2013, 333-334.

la necessità di cercare 'altro': un 'principio' che fosse prima di tutto *ecclesiologicamente determinato* e *determinante*, con immediato e costitutivo (= ontologico) riferimento all'*identità* più profonda della Chiesa in quanto tale, non solo [1] da un punto di vista *teoretico* (come fu per la *communio*: pura concettualità astratta) ma [2] anche *pratico* e [3] (lo permettano i teologi c.d. sistematici) storicamente plausibile, oltre che [4] biblicamente indubitabile.

Tale principio, soprattutto in seguito alla riflessione sulle acquisizioni più profonde del Concilio Vaticano II in campo ecclesiologico, può essere proficuamente individuato nella "missionarietà della Chiesa", espressa in modo emblematico in *LG* 17[16], ma ripresa ed estesa in modo pressoché sistematico in tutti i documenti conciliari. A ben vedere è forse questa la vera "tappa" che il Concilio ha guadagnato alla consapevolezza ecclesiale: un'acquisizione (meglio: un ricupero) che ha permesso di guardare con occhi nuovi all'ecumenismo, alla Liturgia, alla divina Rivelazione, al rapporto col mondo contemporaneo (di ogni Chiesa), alla natura del Ministero ordinato, alla peculiarità della vita consacrata, all'impegno originario di ogni battezzato per il Vangelo, ecc.

Il radicamento ed il significato di tale principio ecclesiologico non possono subire contestazioni o ridimensionamenti di alcun tipo: sia per lo sviluppo che gli è stato attribuito nel Magistero pontificio post-conciliare[17], sia per la sua non ambiguità, a differenza di quanto occorso invece per la *communio*[18], verso la quale continuano a risuonare echi profondamente critici, soprattutto in ambito ecclesiologico[19].

---

16 «Predicando il Vangelo, la Chiesa attira gli uditori alla fede e alla professione della fede, li dispone al Battesimo, li toglie dalla schiavitù dell'errore e li incorpora a Cristo, affinché crescano in lui per la carità fino alla pienezza. Con la sua attività essa fa in modo che ogni germe di bene che si trova nel cuore e nella mente degli uomini o nei riti e nelle culture proprie dei popoli, non solo non vada perduto, ma sia purificato, elevato e perfezionato per la gloria di Dio, per la confusione del demonio e la felicità dell'uomo. A ogni discepolo di Cristo incombe il dovere di diffondere, per parte sua, la fede. Ma se ognuno può battezzare i credenti, è tuttavia proprio del sacerdote completare l'edificazione del corpo col Sacrificio eucaristico». Concilium Œcumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia: *Lumen Gentium*, in *AAS*, LVII (1965), 21.

17 Cfr. Paulus PP. VI, Adhortatio apostolica: *Evangelii Nuntiandi*, in *AAS*, LXVIII (1976), 5-76; Ioannes Paulus PP. II, Litteræ encyclicæ: *Redemptoris Missio*, in *AAS*, LXXXIII (1991), 249-340; Franciscus PP., Adhortatio apostolica: *Evangelii Gaudium*, in *AAS*, CV (2013), 1019-1137.

18 Cfr. Congregatio pro Doctrina Fidei, Litteræ ad Catholicæ Ecclesiæ Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiæ prout est communio: *Communionis Notio*, in *AAS*, LXXXV (1993), 839-850.

19 Si tenga conto del progressivo riaffermarsi negli ultimi anni della nozione teologica di "Popo-

3. Dalla *missio* alla *norma missionis*

Il riferimento alla missionarietà della Chiesa, quale *principio identitario/ontologico* al quale ricondurre in modo non estrinseco il fenomeno del Diritto canonico[20], non è tuttavia sufficiente a delineare dal punto di vista generale un quadro concettuale capace di superare le insufficienze proprie delle proposte dottrinali del secolo scorso: insufficienze – già lo si è detto – prima di tutto epistemologiche, poiché riguardanti l'*oggetto* stesso della riflessione canonistica. Un oggetto che deve essere considerato nella sua "materialità" (= *obiectum formale quod, vel obiectum materiale*) e non nella sua mera prospettiva di approccio (= *obiectum formale quo*) come, invece, è accaduto per le prospettive dottrinali su evocate[21]. Guardare e considerare il Diritto canonico dal punto di vista (o anche: *sub specie*, com'è stato scritto[22]) della *communio* o della *iustitia* o della *salus animarum*, infatti, non dice nulla del Diritto canonico *come tale*, né del suo "perché", né del suo "come", più radicali e profondi. Sarebbe semplicemente come cambiare gli occhiali coi quali si guarda la realtà, ma non la realtà stessa.

Ciò che invece si è manifestato necessario per la vita ecclesiale – prima che per la Canonistica come tale – è il saper riconoscere che il Diritto canonico stesso è un "prodotto", non tanto della Chiesa come tale[23], ma – ed è questa la 'novità' intorno a cui ruota la XIII Giornata canonistica interdisciplinare – della sua specifica "missione"[24]. È infatti l'*assolvimento della*

---

lo di Dio" alla quale la stessa *communio* era stata strumentalmente contrapposta (cfr. D. Vitali, *Popolo di Dio*, Assisi [Perugia], 2013, 7) durante gli anni '80 del secolo scorso.

20 Per l'intera tematica si veda, ampiamente, l'*instrumentum laboris* di preparazione alla Giornata canonistica: P. Gherri, *Diritto canonico e Pastorale: la* norma missionis, in *Apollinaris*, XCI (2018), 83-121 (presente anche in questo stesso volume).

21 Limitatesi spesso ad un generico (ed incompleto) "*obiectum formale*".

22 Solo emblematicamente, si veda: M. del Pozzo, *Luoghi della celebrazione* "sub specie iusti". *Altare, tabernacolo, custodia degli oli sacri, sede, ambone, fonte battesimale, confessionale*, Milano, 2010.

23 Come inteso, invece, dalle prospettive genericamente indicate come "fondazionali", nel loro intento di dimostrare la costitutività del Diritto canonico (= trascendentalità) rispetto all'esistenza della stessa Chiesa (= categorialità). Si è scritto in merito che «Il Diritto assolve il suo compito ricomprendendo la propria *connaturalità alla Chiesa* stessa» (M. Visioli, *Il Diritto della Chiesa e le sue tensioni alla luce di un'Antropologia teologica*, Roma, 1999, 86 – corsivi non originari).

24 Aveva – invece – affermato Giovanni Paolo II nel presentare il nuovo Codice latino appena promulgato: «Connaturale è il Diritto *alla vita della Chiesa*, cui anche di fatto è assai utile: esso è un mezzo, un ausilio, […] un presidio» (Ioannes Paulus PP. II, Allocutio: *A summo Pontifice in aula supra porticum vaticanæ basilicæ habita, ad novum Codicem Iuris Canonici, paucis ante diebus promulgatum, publice exhibendum*, 3 februarii 1983, in *AAS*, LXXV (1983), Pars I, 461 – corsivi non originari).

missione ecclesiale che ha creato fin dalle prime settimane dopo la Pasqua di Gesù la necessità di "fissare" soprattutto e prima di tutto *pratiche*, *condotte*, *dinamiche relazionali*, capaci di dare *stabilità* alla vita della giovane Comunità di fede, partendo proprio dalla sua peculiare identità e specificamente *finalizzate* a tale identità. Proprio all'identità ecclesiale, d'altra parte, hanno fatto riferimento praticamente immediato anche i primi elementi espressamente "istituzionali" della vita ecclesiale, come fu per l'integrazione di Mattia all'interno del "gruppo dei Dodici" (cfr. *At* 1,15-26). Una *sostituzione* che mette in luce senza esitazioni la percezione e concezione già *funzionale* (= il ruolo) e non *individualistica* (= quella specifica persona) dell'appartenenza a quella che era già (prima della Pentecoste – *sic!*) una vera "Istituzione", per di più risalente con certezza allo stesso Gesù (cfr. *Mc* 3,14; *Lc* 6,13).

Si trattò di un contesto essenzialmente operativo (come fu anche quello che Luca racconta in Atti 15) all'interno del quale le situazioni impreviste[25] potenzialmente capaci non solo di sviare l'*identità* della Comunità dei discepoli del risorto (o anche soltanto di spaccarla al proprio interno[26]) ma – più radicalmente – di farne cessare la stessa missione[27] portarono ad assumere decisioni in qualche modo "programmatiche" per la Comunità stessa: una *programmaticità* che assunse in modo del tutto naturale la consistenza e portata della "norma", nel suo significato originario di "direzione" da seguire[28]. Una norma da intendersi in senso ampio e globale, senza – ancora per molti decenni – la possibilità di distinguere (in essa) una componente espressamente ed esclusivamente *teologico-dogmatica* da una espressamente ed esclusivamente *comportamentale*: orto-dossia ed orto-prassi[29]. Si permetta a questo proposito di segnalare come il concetto del latino "*norma*" sia ad ogni effetto lo stesso del greco "*orto*"[30]. Tanto più che la stessa *Torah* ebraica

25 Come il suicidio di Giuda, le liti per le mense delle vedove ellenistiche a Gerusalemme, la non circoncisione dei convertiti dal paganesimo.

26 Questione che rimane comunque identitaria poiché si sarebbe poi posto il problema di decidere "quale" delle due parti fosse quella autentica: le questioni che Cipriano ed Agostino dovettero affrontare contro i Donatisti (e le loro ripercussioni nella vita più ampia della Chiesa e dell'Impero) rendono bene l'idea del fenomeno.

27 Inequivocabile l'affermazione che l'Evangelista coglie sulla bocca degli Apostoli: «Non è giusto che noi lasciamo da parte la Parola di Dio per servire alle mense. […] Noi, invece, ci dedicheremo alla preghiera e al servizio della Parola» (*At* 6,2b.4).

28 Cfr. P. Gherri, *Bilancio canonistico della Terza Giornata canonistica interdisciplinare*, in P. Gherri (ed.), *Norme e regole nella vita e nel Diritto*. Atti della Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2009, 169.

29 Come mostrano con chiarezza i principali scritti dell'epoca sub-apostolica individuati come "Padri apostolici" (cfr. A. Quacquarelli [cur.], *I Padri apostolici*, Roma, 1976).

30 "Normale" e "ortogonale" in Geometria sono la stessa cosa.

si presentava in modo similare: una mistura di fatti storici, affermazioni teologiche, indicazioni comportamentali che nel loro insieme costituivano l'*insegnamento* impartito e da impartirsi (= norma) all'interno della Comunità ebraica[31]: un tenore che la futura "*Didakè* dei dodici Apostoli"[32] avrebbe conservato anche per la Chiesa. Un tenore che comincerà a differenziarsi in modo consapevole e concreto solo col nuovo millennio cristiano ad opera soprattutto di Graziano, come pure accaduto a suo tempo in seno al Giudaismo con la fissazione dei 613 precetti derivati dal magma della *Torah* – ma da essa distinti – verso la fine del I secolo d.C.[33]

A ben vedere, però: quello così descritto nel Nuovo Testamento è l'ambito del Diritto come tale; anzi: è il Diritto stesso nel suo essere l'*ordinamento osservato* da parte di una specifica comunità esistenziale[34], indipendentemente dalle forme concrete che esso possa assumere dal punto di vista tecnico[35]. Tanto più che, soprattutto dal punto di vista teologico originario[36], va rilevata ed assunta l'assenza sia del "divino" come tale, che di qualunque "Autorità" o "potestà" che in modo estrinseco alle dinamiche intraecclesiali siano intervenute nella configurazione del nucleo più profondo e costitutivo del Diritto della Chiesa in senso proprio[37].

Orbene: per fissare in modo univoco e potenzialmente tecnico-giuridico questa dinamica ecclesiale così profonda e costitutiva, da quasi vent'anni è stata utilizzata la formula testuale "*norma missionis*"[38], senza che siano emerse problematicità o controindicazioni di sorta. Tale concetto mette a disposizione un "principio" teoretico unificante l'intero fenomeno giuridico ecclesiale: una *categoria teoretica* capace di concentrare

---

31 Cfr. P. Gherri, *Linguaggi, concetti e Diritto*, in P. Gherri (ed.), *Linguaggi*, 68-74.

32 Cfr. *Didaché*, in A. Quacquarelli (cur.), *I Padri*, 29-39.

33 Cfr. M.E. Artom, *Prefazione del traduttore*, in M. Maimonide, *Il libro dei Precetti*, (M.E. Artom, cur.) Roma, 1980, 11-12.

34 Cfr. P. Grossi, *Prima lezione di Diritto*, 5 ed., Roma-Bari, 2005, 19.

35 Inappropriata in merito la questione posta da qualche autore contro la c.d. Teoria ordinamentale/istituzionale (cfr. G. lo Castro, *Il mistero del Diritto*. II. *Persona e Diritto nella Chiesa*, Coll. *Collana di studi di Diritto canonico ed ecclesiastico. Sezione canonistica*, n. 39, Torino, 2011, 7).

36 Concorde con quello storico.

37 I riferimenti neotestamentari, infatti, sono espressamente "normativi" sebbene difficilmente qualificabili come "giuridici", a partire dalla stessa missione affidata da Gesù agli Apostoli. Di convinzioni e dottrina decisamente contraria: K. Mörsdorf, *Fondamenti del Diritto canonico*, (S. Testa Bappenheim, cur.) Coll. *Monografie*, n. 3, Venezia, 2008, 63.

38 Cfr. M.J. Arroba Conde, *La Iglesia como presencia*, in *Vida Religiosa*, LXXXVI (1999), n. 3, 183-192; P. Gherri, *Lezioni di Teologia del Diritto canonico*, Roma, 2004, 300-310.

e 'rappresentare'[39] 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: «Come il Padre ha mandato me, anche io mando voi» (*Gv* 20,21).

4. La *norma missionis*

Si è già detto in Premessa che anche la *norma missionis*, come la maggior parte delle espressioni giuridiche (p.es.: persona giuridica, Diritto privato, giusto Processo, facoltà, possesso, ecc.), non è una "cosa" né una "realtà" (riconducibili all'ambito delle "*res*") ma un mero *concetto*. Qualcosa, cioè, che *non esiste nella realtà* (come neppure esistono i numeri o le forme geometriche), ma che aiuta a capire e gestite la realtà stessa dal punto di vista del pensiero e della comprensione operativa e funzionale[40] di quanto accade "nella" realtà, pur senza esserne parte[41].

Si tratta delle funzioni *ermeneutica* (= spiegazione) ed *euristica* (= indagine/scoperta) che concetti e (loro) formalizzazioni linguistiche svolgono all'interno della conoscenza umana[42].

4.1 *La formula* "norma missionis"

Quanto sin qui illustrato[43] per giungere alla tematizzazione sostanziale della *norma missionis* non risulta però ancora sufficiente a rendere piena

39 I maggiormente critici circa il passaggio dal *fenomeno ecclesiale* osservato alla sua *concettualizzazione* nei termini teoretici indicati, permettano di richiamare in proposito ciò che Albert Einstein diceva circa la capacità "rappresentativa" dei "princìpi" teoretici della Fisica: «La ragione assicura la struttura al sistema; i contenuti empirici e le loro relazioni reciproche, grazie alle proposizioni conseguenti della Teoria, devono trovare la loro rappresentazione. Nella possibilità di una tale rappresentazione consiste unicamente il valore e la giustificazione dell'intero sistema e, in particolare, dei concetti e dei princìpi che ne stanno alla base. I quali sono libere invenzioni del nostro intelletto e non possono· essere giustificati a priori, né in base alla natura di quell'intelletto né in alcun altro modo» (A. Einstein, *Il metodo nella Fisica teorica*, in A. Einstein, *Idee e opinioni*, Torino, 1965, 255).

40 Si veda alla nota precedente il pensiero di A. Einstein.

41 Eventuali considerazioni – di tutt'altra natura – sul "realismo" dei concetti (e temi filosofici analoghi) non interferiscono con l'approccio *espressamente epistemologico* di queste note.

42 Sull'intera, complessa, tematica si veda quanto già espresso in: P. Gherri, *Linguaggi*, 35-42; 57-62.

43 Sia in queste note che in quelle che le hanno precedute e ne integrano lo spessore e la portata: P. Gherri, *Diritto canonico e Pastorale*.

ragione di sé anche dal punto di vista concettuale e teoretico. Come ogni espressione tecnica, infatti, anche "*norma missionis*" esige l'esplicitazione della scelta terminologica e concettuale effettuata, visto che le parole non sono indifferenti rispetto alla realtà indicata o significata, come ben insegnava Karl Popper in tema di "essenzialismo metodologico", irrinunciabile per le Scienze socio-antropologiche o umanistiche, sempre *essenzialistiche* e mai *nominalistiche*[44].

In questa prospettiva i termini "norma" e "missione" indicano – allo stesso tempo – sia la dimensione *istitutiva* (da parte di Cristo) che quella *istituzionale* (cioè: funzionale, socio-antropologica) della Chiesa: il suo stesso DNA che la struttura e ne guida la crescita e lo sviluppo.

- Si tratta, prima di tutto, della *eterodeterminazione costitutiva* della Chiesa, che non nasce da se stessa ma per esplicita volontà di Gesù Cristo (= missione).
- Si tratta, nondimeno, di quello che è stato chiamato "imperativo teologico"[45] (= ciò che la dottrina riconduce solitamente alla dimensione del c.d. Diritto divino) che "fissa" *cosa sia* [a] *costitutivo* e allo stesso tempo [b] *indisponibile* dell'identità ecclesiale (= norma)[46].

I due termini, a loro volta, rimandano a due differenti ambiti di significato che costituiscono, ad ogni effetto, le due facce della stessa medaglia: 1) la *norma*, rimanda all'ambito comportamentale[47], del quale il giuridico – insieme al morale – è espressione caratteristica e socialmente peculiare; 2) la *missione*, rimanda a quello teologico-pratico che trova nella Pastorale la sua espressione più compiuta[48]. In questo senso:

---

44 «Si è detto che il compito della Scienza sociale è comprendere e spiegare quelle entità sociologiche come lo Stato, l'azione economica, il gruppo sociale, ecc. E che ciò può farsi soltanto col penetrare nelle loro essenze. […] Ogni entità sociologica di qualche importanza presuppone termini universali per la sua descrizione, e per questo suo compito sarebbe futile introdurre liberamente […] nuovi termini. Il compito della Scienza sociale è descrivere tali entità con chiarezza e in modo appropriato, cioè distinguere l'essenziale dall'accidentale; ma ciò richiede la penetrazione della loro essenza». K. Popper, *Miseria dello storicismo*, Milano, 2002, 45; 46.

45 Cfr. N. Edelby - T.I. Jiménez Urresti - P. Huizing, *Éditorial*, in *Concilium* (ed. francese), I (1965), 7-9.

46 Si consideri in questo la scelta appropriata degli Antichi di utilizzare il termine *canon* (= misura) anziché *nomos* per indicare l'esigibile nella Chiesa.

47 "Deontico", secondo T. Jiménez Urresti (cfr. T.I. Jiménez Urresti, *De la Teología a la Canonistíca*, Salamanca, 1993, 91-94).

48 Il rimando al già citato Editoriale di *Concilium* del 1965 è qui irrinunciabile: «I teologi della

a) parlare di "norma" significa – non solo per i giuristi[49] – riferirsi a un *orientamento vincolato e vincolante* che imprime la direzione di un necessario sviluppo, in una prospettiva dinamica caratterizzata da una precisa intenzionalità e finalità (= la funzione goniometrica della norma[50], di fatto sfuggita ben presto al concetto tradizionale/classico – in realtà suáreziano – di "Legge" come *commune præceptum*[51]). L'uso del concetto di "norma" permette anche di conseguire due finalità di specifica natura tecnica in ambito canonistico:
   - radicare il concetto in modo chiaro all'interno dell'ambito giuridico senza lasciare spazio a derive destrutturanti o troppo aleatorie[52];
   - evitare le gravi problematiche annesse all'utilizzo della formula "Diritto divino", con le sue derive – di fatto – positivistiche che continuano a farne – incautamente – un Diritto nel senso moderno e contemporaneo del termine[53].

   Nondimeno: il ricorso al vocabolo generico "norma", proprio per la sua *ampiezza concettuale*, permette di muoversi a livelli di *espressa fruibilità giuridica* maggiori di quelli offerti da termini tipici dell'ambito 'tecnico', sia teologico che giuridico (come sarebbero, appunto: Legge, comando, Comandamento, Precetto, ecc.[54]). L'uso del termine "norma", poi, permette di gestire in modo corretto (ristabilendo i necessari

---

Pastorale accusano il Diritto canonico di non avare una agilità sufficiente e di mancare d'efficacia strumentale. Essi non dimenticano che la finalità del Diritto canonico è la salvezza delle anime. Essi sanno che […] il Diritto canonico è uno strumento per la Pastorale, e che come tale si deve continuamente revisionare la sua fedeltà teologica ed il suo adeguamento pastorale. La costituzione sociale della Chiesa, non essendo immutabile che nelle sue linee sostanziali, rende questa revisione possibile; e le necessità cangianti della Pastorale la rendono necessaria» (N. Edelby - T.I. Jiménez Urresti - P. Huizing, *Éditorial*, 8-9).

49 Nella Chiesa esistono anche Norme morali, Norme liturgiche…

50 Cfr. P. Gherri, *Bilancio*, in P. Gherri (ed.), *Norme*, 169.

51 Cfr. F. Suárez, *Tractatus de Legibus ac de Deo legislatore in decem libros distributus*, Conimbricæ, 1612, 1,I,12, 5.

52 Non si trascuri, in proposito, come il primo dei "princìpi" per la revisione codiciale riguardasse proprio la natura espressamente "giuridica" del Codice post-conciliare (cfr. Synodus Episcoporum, *Principia quæ Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*, in *Communicationes*, I [1969], 78-79).

53 Cfr. P. Gherri, *Legittimazione e limiti degli Ordinamenti giuridici tra giuridicità e Diritto*, in G.L. Falchi - A. Iaccarino (edd.), *Legittimazione e limiti degli Ordinamenti giuridici*. Atti del XIV Colloquio giuridico internazionale - 9/10 marzo 2010, Città del Vaticano, 2012, 391. Sull'inadeguatezza del termine rispetto al concetto sotteso, si veda: P. Gherri, "Ius divinum", 465-488.

54 La cui 'scelta' ed adozione da parte degli autori spesso risultano non adeguatamente ponderate né sufficientemente motivate dal punto di vista contenutistico (= epistemologico). Felice eccezione fu il già citato Editoriale di *Concilium* del 1965 nel quale si utilizzavano le

"domìni" scientifico-disciplinari[55]) la concreta portata d'*indirizzo* ed identificabilità di ciò che, altrimenti, potrebbe venir concepito come soltanto spirituale, ai limiti della virtualità[56]; come capita troppo spesso a ciò che è *solo* teologico[57]. In questo si supera la logica secondo la quale, in altri tempi e contesti, si era adottato il concetto di "Diritto divino", spingendo i canonisti all'utilizzo di una *nozione teologica* difficilmente fruibile in sé e per sé in campo giuridico[58].

Il termine "norma", inoltre, risulta più ampio e più plastico di "Diritto"[59], pur potendo contenerlo ed esprimerlo senza alcuna difficoltà, col vantaggio tuttavia di non staccarlo né contrapporlo ad altri elementi "stabili" e stabilizzanti del vivere sociale come p.es. quelli dogmatici in campo dottrinale. Norme dottrinali (= orto-dossia) e Norme disciplinari (= orto-prassi), d'altra parte, nella Chiesa sono cresciute insieme costituendo i *sacri Canones*.

b) Parlare di "missione", per parte propria, comporta il rimando non solo a ciò che costituisce l'essenza e l'identità stessa della Chiesa (*v. supra*: 3), ma anche a ciò che ne è sempre stata anche la principale "attività": ciò che la Chiesa ha sempre realizzato in ogni tempo e luogo, seppure non utilizzando con costanza e coerenza tale termine,

---

formule "regola canonica" e "norma teologica" (cfr. N. Edelby - T.I. Jiménez Urresti - P. Huizing, *Éditorial*, *passim*).

55 «Dominio = Estensione: nozione della Logica formale, tratta *dall'analisi matematica* e dalla Teoria delle *funzioni matematiche*, con cui si designa la collezione di termini (non degli eventuali loro referenti extra-linguistici!) che costituiscono il *dominio* di un determinato *predicato*. Tali termini possono essere eventualmente considerati come *denotanti* oggetti extra-linguistici (naturali, ideali, logici, matematici, fantastici, o altro), i quali per questo sono detti *referenti* degli enunciati predicativi costituiti mediante quel predicato. P.es., dato il predicato "essere acqua", il dominio o estensione, di tale predicato è costituito da tutti i nomi che designano oggetti che sono acqua (molecole di H_2O, gocce, fiumi, ruscelli, etc.)». G. Basti, *Filosofia della Natura e della Scienza*, I, Roma, 2002, 483.

56 Proprio ciò che, nel mondo scolastico, l'uso di termini quali "Legge" e "Diritto" intendevano arginare attraverso la propria perentorietà ed indiscutibilità.

57 Come ben evidenzia il vero *abuso* della terminologia della "*communio*" in ambito canonico.

58 Cfr. P. Gherri, *Lezioni*, 216. «L'espressione *Jus divinum* è ambigua. *Ciò che essa designa* in tal modo è stato raramente espresso in proposizioni *giuridiche*. S'è trattato il più delle volte, sia di realtà *istituite* da Dio, almeno nel loro principio (esempio: il ministero pastorale apostolico), sia di una volontà di Dio riconosciuta dalla Chiesa, sia d'un mandato ricevuto da Cristo». Y. Congar, *Jus divinum*, in *Revue de Droit Canonique*, XXVIII (1978), 121. «Il problema della distinzione tra la sostanza e la sua forma storicamente condizionata rientra proprio tra i compiti più essenziali e urgenti dell'Ecclesiologia, sia dogmatica che canonistica». K. Rahner, *Il concetto di* "Jus divinum" *nell'accezione cattolica*, in K. Rahner, *Saggi sulla Chiesa*, Roma, 1966, 403-404.

59 Il quale, a sua volta, risulta ben più ampio della sola "Legge".

sostituito molto spesso da "ministero" o "cura", mentre la "missione" ha finito sovente per indicare quasi esclusivamente la c.d. *plantatio Ecclesiæ* o la sola "*missio ad gentes*"[60]. Quanto già richiamato su questa caratteristica costitutiva della Chiesa (*v. supra*: 3) risulta sufficiente a motivare la scelta del termine a livello teoretico e concettuale. In merito si è scritto che

> «la missione determina le Istituzioni della Chiesa, che si struttura in funzione della costruzione del Regno di Dio nel mondo. I suoi "*modus præsentiæ*" sono inseparabili da quest'obiettivo ultimo: render presente l'evento della salvezza di cui è portatrice. La sua realtà giuridica si presenta fin dalle origini (mandato pre-pasquale e post-pasquale) come "*norma missionis*" e come tale deve intendersi tutto quanto gli Apostoli e lo Spirito santo credettero opportuno stabilire»[61].

4.2 *L'articolazione della* norma missionis

La *norma missionis*, però, non basta a se stessa, come *deus ex machina* capace di risolvere formalisticamente ogni tipo di problema, essa infatti fin dal suo primo apparire è stata proposta non come una realtà monolitica, destinata ad occupare l'intero orizzonte normativo ecclesiale (come accaduto per la *communio* e la *iustitia*), ma come una realtà complessa, articolata al proprio interno in due componenti funzionali chiaramente distinte, sebbene strettamente complementari: la *norma fidei* e la *norma communionis*[62], formalizzazioni sia concettualmente che linguisticamente coerenti con il concetto principale e corrispondenti a quanto espresso dalla dottrina teologica attraverso le categorie di orto-dossia ed orto-prassi (già richiamate).

Tale differenziazione dei due ambiti all'interno dell'unica *norma missionis* risponde non tanto ad un'artificiosa costruzione teoretica, ma all'ininterrotta *esperienza ecclesiale* della quale già il Nuovo Testamento reca

---

60 In merito a questa dinamica si veda quanto già sommariamente espresso in: P. Gherri, *Diritto canonico e Pastorale*, 101-103 (anche in questo stesso volume alle pagine: 28-31).

61 M.J. Arroba Conde, *La Iglesia*, 185.

62 «La "*norma missionis*" si traduce e si distingue in "*norma fidei*" (l'annuncio della possibilità di partecipare alla vittoria di Cristo accettando con fede la sua Parola) ed in "*norma communionis*" (la partecipazione effettiva alla sua morte e risurrezione attraverso il Battesimo, ricuperando l'unione con Dio nella comunione coi fratelli che hanno la stessa fede)». M.J. Arroba Conde, *La Iglesia*, 185; cfr. P. Gherri, *Lezioni*, 300-310.

le prime espressioni. Emblematica in materia è l'affermazione di Luca in *At* 6,2 quando motiva l'istituzione dei "sette" distinguendo il ministero ecclesiale in [a] predicazione della Parola di Dio e [b] servizio delle mense. Nella stessa linea la predicazione apostolica si era già articolata sul *binario dottrina-condotta*, come evidenziano sia le Lettere paoline che quelle giovannee; tanto più nel confronto serrato con le deviazioni gnostiche, inclini a ridurre ogni cosa alla mera conoscenza (= *gnosi*) della salvezza realizzata in Cristo. Sia Paolo che Giovanni insistettero, invece, sulla *necessaria corrispondenza tra fede e vita*, tra corretta dottrina e corretta prassi. La stessa attività sinodale e conciliare sviluppatasi in seguito sarà costantemente articolata sul doppio livello della dottrina e della disciplina (= *sacri Canones*), inadeguatamente distinti fin oltre le soglie del secondo millennio.

> «Come per quanto riguarda il contenuto della fede e la lettura della sacra Scrittura il cristiano deve essere guidato dalla *regula fidei*, la regola della fede (Ireneo, Tertulliano), allo stesso modo per quanto riguarda la disciplina bisogna orientarsi alla regola apostolica trasmessa dalla Tradizione della Chiesa, la *regula ecclesiastica* (Origene) ovvero la *traditio apostolica*»[63].

In questo modo il comando del Signore (non più soltanto il Maestro) di "insegnare ad osservare tutto ciò che aveva loro comandato" (cfr. *Mt* 28,20) – ciò in cui consiste la *norma missionis* – aveva iniziato a differenziarsi al proprio interno in *norma fidei* e *norma communionis*: la prima per aderire alla Comunità dei credenti in Cristo accogliendo l'annuncio della salvezza, la seconda per vivere da salvati in questa Comunità (non esoterica ma missionaria) secondo l'insegnamento stesso del Maestro. Da queste due radici normative fondamentali avrebbero preso origine progressivamente tutte le altre espressioni regolamentari (morali, liturgiche, disciplinari, giuridiche) che la Chiesa ha conosciuto lungo i secoli.

In specifico, individuando la *norma missionis* quale criterio ultimo, fondamentale e costitutivo della Chiesa, se ne osserva, nei fatti, la concreta evoluzione attraverso una differenziazione sostanzialmente funzionale:

- *la* norma fidei *si è concretizzata nell'attività dogmatica* e *magisteriale* con la quale la Chiesa intende approfondire e tutelare il contenuto del *depositum fidei* affidatole dal divin Maestro;

63 P. Erdö, *Teologia del Diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale*, Coll. *Collana di studi di Diritto canonico ed ecclesiastico. Sezione canonistica*, n. 17, Torino, 1996, 11; ora anche in: P. Erdö, *Le sacré dans la logique interne d'un système juridique*, Paris, 2009, 15.

- *la* norma communionis *va riconosciuta come la matrice dell'intera normatività comportamentale della Chiesa* (morale, liturgica e giuridica); ad essa fa riferimento come a propria fonte l'Ordinamento giuridico ecclesiale, finalizzato a custodire questo stesso *depositum* dalle incoerenze e debolezze del vivere umano nella storia.

L'unica norma fondamentale ed originaria (= la *norma missionis*) motiva così la necessaria e costante inter-relazione delle successive *norma fidei* e *norma communionis* che, pur in una formale *autonomia tecnica*, non sono tuttavia indipendenti, mantenendo profondi vincoli sostanziali e contenutistici, con un *primato indiscusso* della *norma fidei* sulla *norma communionis*, che non potrà comunque mai contraddirla:

> «Quando – infatti – si sollevano dispute teologiche a proposito di singole Istituzioni, viene sempre a galla la tendenza a giudicare il valore teologico delle Norme e delle Istituzioni»[64].

È significativo in proposito come nei Concili, non solo ecumenici, alle affermazioni dogmatiche seguano sempre[65] i c.d. Canoni sia dottrinali che disciplinari quale attuazione storicizzata del contenuto dogmatico affermato o proposto[66]. La formula tecnica utilizzata ("*si quis dixerit… anatema sit*") unisce infatti in sé il dato dogmatico (= la *norma fidei* connessa all'affermazione dottrinale) con quello esistenziale conseguente (= la *norma communionis* che incide sulla collocazione ecclesiale del battezzato, limitandone libertà e diritti). Anche l'antico modo di fare Diritto canonico partendo dalle c.d. *Auctoritates* (bibliche, teologiche, patristiche, liturgiche, ecc.) testimonia la stretta dipendenza contenutistica dell'elemento *disciplinare* da quello *dogmatico*, caratterizzando in tal modo l'intero Ordinamento giuridico canonico come Ordinamento prettamente *ideale* o *di tendenza*, con tutto quanto ne consegue sotto il profilo tecnico[67].

---

64 *Ibidem*. Il compito delle quali è sempre 'funzionale' o 'strumentale' alla vita di fede.

65 Il Concilio Vaticano II costituisce sotto questo profilo un'evidente eccezione, rischiando addirittura l'irrilevanza degli stessi Decreti attuativi delle proprie Costituzioni teologiche (cfr. G. lo Castro, *La qualificazione giuridica delle deliberazioni conciliari nelle Fonti del Diritto canonico*, Milano, 1970).

66 Tipica dei Canoni conciliari è proprio la contestualizzazione delle dottrine dogmatiche precedentemente illustrate sotto il profilo teoretico. I Canoni dottrinali condannano, infatti, singole e specifiche affermazioni ed, eventualmente, i loro autori. Per parte propria i Canoni disciplinari si rivolgono sempre a specifici comportamenti già in essere ma giudicati non conformi alla sana dottrina tramandata dai Padri e riconfermata nell'Assise conciliare.

67 In realtà anche gli Ordinamenti giuridici statuali hanno una specifica componente ideale

È quanto indicarono gli autori di *Concilium* affermando che i *contenuti* di un Ordinamento giuridico sono in realtà pre-giuridici, cioè: esterni all'Ordinamento stesso[68].

L'evento normativo "fontale" della Chiesa apostolica, il c.d. Concilio di Gerusalemme, è la "prova" più chiara di questa dinamica. Furono infatti proprio l'identità e la coscienza missionaria della Chiesa che la spinsero a verificare il vero contenuto della fede annunciata, in modo da fissare il requisito *minimo* di appartenenza reale e definitiva alla Comunità dei credenti in Cristo, senza lasciar più nessuno nel dubbio della propria o altrui appartenenza alla Comunità dei salvati. La posta in gioco era decisiva per l'autenticità di tutta l'opera missionaria intrapresa fino a quel momento: se la circoncisione non conta, quelle fondate da Paolo e dai suoi collaboratori erano vere Chiese cristiane al pari di quelle fondate da Pietro, Giacomo, Giovanni. Diversamente non si sarebbe trattato della stessa fede, con conseguente "collasso" della Chiesa stessa: la *certezza esteriore* e sanzionabile offerta dall'osservanza della Norma rende possibile l'esistenza ecclesiale[69]!

Per quanto la forma espressiva (= *norma missionis*) e l'impostazione tecnica si presentino come innovative, nondimeno – in realtà – si tratta della stessa linea dottrinale già proposta dal teologo e canonista T. Jiménez Urresti il quale, anziché partire da un'immagine di Chiesa *dedotta* da qualche concetto (teoretico) più o meno parziale[70] cercò di riferirsi alla sostanzialità della proposta ecclesiologica conciliare: la Chiesa alla quale Cristo aveva affidato la sua stessa missione universale di salvezza per l'umanità di ogni tempo ed ogni luogo.

---

che emerge nell'utilizzo di aggettivi quali: laico, liberale, socialista, ecc. ed è proprio la diversa ispirazione ideale (pre-giuridica) che influenza il tipo di Leggi e, soprattutto, il tipo di "diritti" e "doveri" riconosciuti o imposti ai soggetti dell'Ordinamento stesso; nel Diritto sovietico, p. es., non esiste la "proprietà privata", non ammessa dai "testi" dei padri del Socialismo. Perde valore, in quest'ottica, la maggior parte delle teorizzazioni dottrinali sulla differenza costitutiva tra il Diritto canonico e tutte le altre forme di Diritto umano: non è diverso il "Diritto" ma i suoi presupposti.

68 Cfr. N. Edelby - T.I. Jiménez Urresti - P. Huizing, *Éditorial*, 7-9.

69 È quanto racconta Paolo del suo diverbio con Pietro ad Antiochia: «Quando vidi che non si comportavano rettamente secondo la verità del Vangelo ed anche gli altri Giudei lo imitarono nella simulazione, al punto che anche Barnaba si lasciò attirare nella loro ipocrisia, mi opposi a lui a viso aperto perché evidentemente aveva torto» (*Gal* 2,11-14).

70 "*Societas perfecta*" per lo *Ius Publicum Ecclesiasticum*, "*communio*" per Corecco, "Popolo di Dio" per gli autori di Pamplona, ecc.

È proprio questo "mandato" di Cristo[71] che, secondo T. Jiménez Urresti, *costruisce* e *struttura* la Chiesa stessa:

> «Ogni società ha la propria giustificazione, natura, funzioni, ragion d'essere, e principio *normativo o norma originaria o fondamentale*, nella propria finalità, secondo il *primo principio della Logica normativa: "il principio è il fine"*. Ed il fine della società della Chiesa, quale fondata da Cristo, è *la missione* che Cristo le affidò: *missione universale storica salvifica*»[72].

Il concetto di *norma missionis*, tuttavia, non offre solo la possibilità di guardare alle origini del giuridico ecclesiale, essa infatti apre pure orizzonti più ampi, che coinvolgono direttamente il futuro della Chiesa stessa. Ciascun futuro: sia quello che s'inaugura con la nascita di nuove Comunità di fede nel risorto, sia quello che riguarda le Comunità ormai 'stabilizzate' nella fede cristiana, per le quali si pone il problema – esiziale – della fedeltà all'Annuncio ricevuto.

> «La "*norma missionis*", nel suo doppio aspetto di "*norma fidei*" e "*norma communionis*", è punto di referenza per valutare/giudicare le successive "contaminazioni" che caratterizzano la normatività canonica. La missione giustifica lo sforzo di inculturazione che la Chiesa, ispirata dallo Spirito, ha creduto necessario attuare, nel tempo e nello spazio, per essere fedele alla propria essenza salvifica. La fedeltà allo Spirito esige il rispetto del Diritto; tuttavia più che (essere) uno strumento di "ordine" o "controllo", il Diritto e le Istituzioni canoniche necessitano di essere controllati, cioè, costantemente valutati secondo i tre criteri che derivano dalla sua natura missionaria: la loro coerenza col Vangelo, la loro efficacia apostolica, la loro corrispondenza con le necessità dei fedeli e della società. La rivalorizzazione del fondamento missionario delle Istituzioni permette al canonista di mantenere una visione sobria della struttura della Chiesa visibile, vincolante solo nelle sue linee essenziali; al tempo stesso, la centralità della missione salvifica consente un avvicinamento dinamico alle strutture e Norme canoniche, per renderne possibile la revisione e l'accomodamento, senza perderne la natura giuridica. Davanti alle necessità cangianti ed eterogenee delle diverse realtà pastorali, non basta assumere una posizione soggettiva aperta e rispettosa dell'azione libera dello Spirito. È necessario che quest'apertura si traduca istituzionalmente, secondo il principio "*jus sequitur vitam*"»[73].

---

71 La formula/concetto "mandato di Cristo" appare più corretto e rispettoso della realtà rispetto ad altre formule/concetti utilizzati da vari autori come, p.es., "leggi contenute nel NT" (cfr. A. Montan, *Il Diritto nella vita e missione della Chiesa*. 1. *Introduzione, Norme generali, il Popolo di Dio. Libri I e II del Codice*, Bologna, 2001, 20).

72 T.I. Jiménez Urresti, *De la Teología*, 250.

73 M.J. Arroba Conde, *La Iglesia*, 185-187. «L'orientamento del Diritto canonico alla missione

Norma fidei e *norma communionis* costituiscono le due 'componenti' strutturali (interne) della *norma missionis*: i due livelli – asimmetrici – che permettono di mantenere adeguatamente distinto e differenziato ciò che riguarda l'irrinunciabile della fede (= il *depositum*) rispetto al cangiante delle modalità di sua concreta realizzazione 'istituzionale' nella vita della Chiesa, a partire dalla Liturgia, fino allo stesso Diritto canonico. Tale articolazione interna della *norma missionis* risponde ad una pluralità di fattori che ne facilitano sia la comprensione che l'applicazione. [1] Si tratta, prima di tutto, di prendere consapevolezza delle dinamiche più consolidate di *creazione* della 'normatività' ecclesiale realizzatesi nei diversi Concili e Sinodi della storia della Chiesa: una normatività che inizia sempre dal *credendum* (= dogma) per individuare – di conseguenza – un adeguato *agendum* (= disciplina), a partire dall'Assise di Gerusalemme di *At* 15. [2] La distinzione permette inoltre di 'proporzionare', all'interno dell'*agendum* ecclesiale, l'espressamente *giuridico* rispetto al morale, al liturgico, allo spirituale, ecc. mostrando come il Diritto canonico non sia né l'*unica* né la *principale* forma di doverosa comportamentalità alla quale i fedeli debbano prestare la propria adesione/corrispondenza. [3] La chiara e formale distinzione tra il *quid* ed il *quomodo* dell'assunzione della fede cristiana si presenta, inoltre, di grande utilità nell'articolare i vari processi di istituzionalizzazione e/o di riforma richiesti dalla vita ecclesiale, sia in ragione delle nuove consapevolezze teologico-dottrinali che via via emergono e si affermano sia in ragione delle nuove/differenti circostanze antropologico-culturali nelle quali dire/vivere il Vangelo.

4.3 Communio *e* norma communionis

La differente caratterizzazione attribuita alla *norma fidei* ed alla *norma communionis* quali diverse concretizzazioni tecnico-formali della stessa *norma missionis* (come le due facce della stessa medaglia), rende necessario integrare il discorso con qualche ulteriore specifica a riguardo della *norma communionis* per evitare il rischio di scivolare – inconsapevolmente – nelle

---

salvifica della Chiesa implica, in ultima istanza, la pretesa che i regolamenti giuridici della Chiesa non debbano ostacolare o, peggio ancora, contraddire la sua missione. Persino le Leggi puramente ecclesiastiche non possono essere configurate arbitrariamente, ma vanno orientate alla missione della Chiesa, cioè alla mediazione della salvezza, il cui "segno e strumento" è la Chiesa». L. Müller, *Fede*, 176.

prospettive fondazionali che, nell'ultimo mezzo secolo, hanno fatto della *communio* la quasi-identità della Chiesa[74]. Sebbene, infatti, la *communio* risulti del tutto determinante nell'affrontare l'esperienza giuridica ecclesiale, nel contestualizzarla e nell'individuarne le linee storiche e prospettiche di sviluppo[75], nondimeno permane aperto il problema teoretico e pratico – soprattutto dal punto di vista ecclesiologico – della giusta collocazione di questa realtà/nozione all'interno di una corretta visione e concettualizzazione della Chiesa. Vari fattori ed episodi di vita ecclesiale mostrano, infatti, come il tema risulti ben più complesso di quanto possa apparire a prima vista.

Senza dover riportare qui l'intero sviluppo della tematica nella Canonistica post-conciliare, né le posizioni dottrinali alternative o contrapposte sulle singole tematiche, pare sufficiente evidenziare alcuni tratti parzialmente critici sotto il profilo teoretico generale.

Innanzitutto va preso atto che la *communio* non è un "cosa" (= *quid*), ma un "come" (= *quomodo*): non un *valore*, non una *meta*, non un *fine*, e neppure un *principio*[76], ma un *modo*… e non un modo di "essere" ma un modo di "comportarsi", di operare, di attuare, di realizzare, all'interno di una relazione inter-soggettiva[77]. Un *modo*, per di più, importante per il Diritto, proprio perché il Diritto stesso riguarda comportamenti, attività, realizzazioni sociali[78]. È l'ambito delle Scienze dell'*azione* e non dell'*essere*: deontico e non ontico, avrebbe detto T. Jiménez Urresti[79]. La *communio*, poi, indica al canonista anche una "situazione ecclesiale", come sembrano

74 «*La* norma missionis *advierte que la esencia de la Iglesia no se comprende adecuadamente si de su vida interna se separa su misión ante el mundo. Es más, respecto a su configuración jurídica, la* norma missionis *rige y precede a la* norma communionis». M.J. Arroba Conde, *La* norma, 322.

75 In questo non si può ignorare almeno una parte della riflessione sviluppatasi intorno ad E. Corecco e G. Ghirlanda, soprattutto per quanto concerne la forte "idealità" assiologica che connota intimamente l'Ordinamento canonico.

76 Come, invece, avrebbe voluto: G. Ghirlanda, *Introduzione* (1993), 113; G. Ghirlanda, *Introduzione* (2013), 147.

77 Indicare la *communio* come "modo" non significa tuttavia declassarla a mera formalità; significa, invece, farne un elemento irrinunciabile dell'attività e prassi ecclesiale, che non la *definisce* ma la *qualifica* (cfr. P. Gherri, *Lezioni*, 310-314).

78 Di parere contrario chi pensa al Diritto come portatore e custode di "contenuti": «Il Legislatore, nell'esercizio della sua funzione giuridica, […] *non deve primariamente risolvere problemi*, quanto piuttosto assumere una realtà in continuo movimento e rispettarne la portata conflittuale. Tale funzione non può che essere svolta dal Legislatore in un ambito di docilità allo Spirito, che induce al discernimento *più che al compromesso prammatico risolutivo di un problema*» (M. Visioli, *Il Diritto*, 387, corsivi non originari).

79 Cfr. T.I. Jiménez Urresti, *De la Teología*, 99-100.

prospettare i Cann. 96; 149; 171; 194; 204; 205 nella linea del *dovere* espressamente giuridico, che emerge dal Can. 209[80].

Un adeguato approccio al tema non può neppure ignorare come il Sinodo straordinario dei Vescovi tenutosi nel 1985 per celebrare il 20° anniversario della chiusura del Concilio[81] abbia ritenuto di dover sostituire l'originaria categoria del "Popolo di Dio" – ormai estenuata in chiave democraticistica ed anti-istituzionale – con quella di "*communio*"[82]: una decisione tuttavia che, già dopo pochi anni, costrinse la Congregazione per la Dottrina della fede ad intervenire per precisare ulteriormente (*sic!*) in "quale modo" tale *communio* debba essere intesa[83], dovendo prendere atto che, in realtà, il rimedio sembrava risultare peggiore del problema al quale pretendeva di aver risposto.

Il vantaggio di collocare la *communio* a livello *operativo* anziché *assiologico* consiste nel poterla concepire come la "forza", la "relazione", il "campo" (come lo intende la Fisica moderna), che mantiene connessi i fedeli all'interno della Chiesa: ciò che "tesse la rete" tra i vari soggetti presenti ed operanti. In quest'ottica sembra particolarmente interessante aderire all'indirizzo interpretativo secondo il quale il concetto di *communio* farebbe riferimento non tanto all'etimologia *consociativa/sociale* (*cum* + *unio*) ma a quella della *corresponsabilità* basata sul termine (polivalente) "*munus*" (*communio* = *cum* + *munus*): un dono/compito ricevuto/esercitato insieme ad altri e con essi condiviso e/o da condividere[84].

---

80 In merito si rimanda alle valutazioni espresse in: P. Valdrini, *Comunità, persone, governo. Lezioni sui Libri I e II del* CIC *1983*, Coll. *Utrumque Ius*, n. 32, Città del Vaticano, 2013, 186-187.

81 Cfr. Synodus Episcoporum, Relatio finalis: *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi*, Città del Vaticano, 1985.

82 «L'Ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale dei documenti del Concilio» (Synodus Episcoporum, *Ecclesia*, C1). In merito alla complessa vicenda (di 'politica' ecclesiastica) si veda: D. Vitali, *Popolo*, 7; anche: W. Kasper, *Il futuro dalla forza del Concilio. Sinodo straordinario dei Vescovi 1985. Documenti e commento*, Brescia, 1985, 23.

83 Cfr. Congregatio pro Doctrina Fidei, *Communionis Notio*.

84 «*Communio*, come ha fatto notare von Balthasar in un lucido Editoriale con cui nel 1972 dava avvio alla rivista "*Communio*" contiene in sé la radice *m un* e può significare due cose: può rimandare a *mœnia*, cioè alle mura cittadine, vale a dire ad una demarcazione e a una delimitazione dell'ambiente vitale in cui più persone convivono, riconoscendosi fra di loro e distinguendosi (persino proteggendosi) rispetto all'esterno; e può rimandare anche a *munus*, cioè ad un compito condiviso anche se in forme diverse, ad un servizio, ad un ministero, dunque ad una dimensione istituzionale, strutturata in ruoli diversi anche se complementari, che insieme costituiscono – ancora una volta – un unico ambiente vitale e, di più, un unico corpo vivente». M. Naro, "Ecclesia de Trinitate": *al di là dello* slogan, in R. la Delfa (ed.), *La Chiesa tra Teologia e Scienze umane. Una sola complessa realtà*, Roma, 2005, 109. Per il riferimento a von Balthasar: H.U. von Balthasar, Communio*: un programma*, in *Communio*, I (1972), n. 1, 4.

In effetti il Vangelo ed il suo annuncio sono stati affidati da Cristo non a tanti singoli ma alla Chiesa come tale: il mandato missionario è un dono/compito "comunitario" e come tale dev'essere svolto dall'interno della Comunità di fede[85]. Non per nulla nella Chiesa si parla di "*ministerium*": un servizio svolto dal singolo all'intero corpo ecclesiale, ma anche affidato da questo stesso corpo ecclesiale al singolo che lo esercita in modo personale seppur non "privatistico"[86]. Appartiene a questo contesto l'adozione del linguaggio "amministrativo" in rapporto all'esercizio ministeriale nella Chiesa[87] (vedasi p.es.: la c.d. amministrazione dei Sacramenti).

Questa linea interpretativa permette anche di dare la necessaria considerazione ad uno degli elementi assolutamente irrinunciabili del Cristianesimo: il valore e la portata della *Traditio*. Infatti: solo all'interno della consapevolezza di aver ricevuto insieme un dono che è anche impegno e compito è possibile il perpetuarsi della vera *Traditio* da una generazione all'altra, da una Comunità di fede ad un'altra.

Senza *communio* non ci sarebbe neppure *Traditio*, ma senza *Traditio* il Vangelo sarebbe solo un'opera letteraria tra le tante che solo saltuariamente riceve l'omaggio della visita interessata di qualcuno convinto o desideroso di trovarvi qualcosa di *utile* per il proprio interesse culturale o, al massimo, filosofico. In questa prospettiva è importante ricordare come la logica della missione evangelica sia proprio quella di una "*traditio*" da perpetuare, non quella di una *gnosi* alla quale essere iniziati[88]; *la communio*, quindi, come corresponsabilità (*cum munus*) è la tipologia relazionale di base che coinvolge tutti i credenti nella stessa missione (*proprio modo et propria parte* – cfr. Can. 204 §1) assegnando a ciascuno una mansione peculiare (= *ministerium*). In una prospettiva gnostica, invece, ogni singolo potrebbe di propria iniziativa operare la comunicazione della conoscenza iniziatica della quale è portatore.

---

85 P.es.: «Il Signore designò altri settantadue discepoli e li inviò a due a due avanti a sé» (*Lc* 10,1).

86 «Non è infatti per me un vanto predicare il Vangelo; è un dovere [*anagke* = *obligatio*] per me: guai a me se non predicassi il Vangelo! Se lo faccio di mia iniziativa, ho diritto alla ricompensa; ma se non lo faccio di mia iniziativa, è un incarico [*oikonomia* = *administratio*, *munus*] che mi è stato affidato» (*1Cor* 9,16-17; secondo l'apporto di: M. Zerwick, *Analysis philologica Novi Testamenti græci*, Romæ, 1984, 375-376).

87 «Ognuno ci consideri come ministri di Cristo e amministratori dei misteri di Dio» (*1Cor* 4,1). In merito: P. Gherri, *Introduzione al Diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano, 2015, 50.

88 Interessante in merito quanto affermato dalla Lettera agli Ebrei quando scrive che «a loro la parola udita non giovò affatto, perché non sono rimasti uniti a quelli che avevano ascoltato con fede» (*Eb* 4,2).

In tal modo, e per questi specifici motivi, la *communio* si configura come elemento costitutivo della *traditio*, rimanendole soggetta a modo di *condicio sine qua non* per la verità esistenziale dell'annuncio evangelico.

Nondimeno: il vantaggio della strutturale bipartizione della *norma missionis* si colloca nella concretezza e praticità che ne derivano soprattutto dal punto di vista fisiologico, mettendo in luce – quasi di principio – il dinamismo che lega tra loro la *missione* della Chiesa, la sua *fede* ed i suoi *strumenti* operativi.

Già si è detto come sia (stata) la missione a giustificare «lo sforzo di inculturazione che la Chiesa, ispirata dallo Spirito, ha creduto necessario attuare, nel tempo e nello spazio, per essere fedele alla propria essenza salvifica»[89] cosicché:

> «La maggioranza assoluta delle Norme canoniche che la Chiesa ha creduto opportuno o necessario adottare, tanto in materia sacramentaria che gerarchica, altro non è stata che una delle molteplici determinazioni concretamente possibili (*relatività*) come, d'altra parte, la stessa storia del dogma ha mostrato con chiarezza a riguardo delle 'formule' adottate per esprimere correttamente la *fides catholica*»[90],

entro una vera circolarità di *coscienza* (= la missione), *comprensione* (= la fede) ed *azione* (= la comunione) ecclesiale[91].

5. Approccio costituzionalistico

5.1 *Princìpi costituzionali e meta-costituzionali*

Sin dall'inizio delle presenti riflessioni si è parlato di "princìpi costituzionali" e come tali sono stati indicati la *communio*, la *iustitia* e la *salus animarum* proposti dalla dottrina del secolo scorso (sebbene con intenti e portate molto diversi tra loro). Nondimeno, in ragione delle considerazioni proposte più sopra, anche la *norma missionis* può efficacemente venir

---

89 M.J. Arroba Conde, *La Iglesia*, 187.

90 P. Gherri, *Canonistica e questione epistemologica: l'apporto di T. Jiménez Urresti a 40 anni dall'Editoriale di* Concilium, in *Apollinaris*, LXXVIII (2005), 557.

91 La natura delle presenti riflessioni ed annotazioni (strutturali anziché illustrative) non permette di sviluppare qui ciò che ha già ottenuto una più ampia illustrazione in: P. Gherri, *Lezioni*, 300-310.

ricondotta a tale ambito della giuridicità, anzi: proprio la *norma missionis* presenta caratteristiche specificamente "costituzionali", sia per la sua natura espressamente normativa (in quanto vera e propria "norma"[92]), sia per la sua connessione costitutiva all'identità ecclesiale (poiché ne concerne la *missione* e, pertanto, l'identità), fattori non altrettanto ben espressi – né affatto coestensivi né equivalenti – attraverso i termini *communio*, *iustitia* e *salus animarum*.

L'approccio alla *norma missionis* nei termini del Diritto costituzionale vero e proprio offre poi opportunità di grande portata sia per la sistematica del Diritto canonico che, più profondamente, per la sua stessa identità (o natura, che dir si voglia)[93].

La riflessione, tuttavia, può ampliarsi ulteriormente riconoscendo alla *norma missionis* le caratteristiche e la funzione non tanto del – semplice – *principio costituzionale* (come comunemente inteso per *communio*, *iustitia* e *salus animarum*) ma, più radicalmente, del *principio meta-costituzionale*, facendo riferimento alle *istanze assiologiche previe* ad ogni Costituzione occidentale del secondo Novecento: siano esse espresse in forma enunciativa, come gli Articoli della Prima Parte della Costituzione italiana[94], oppure in forma espositiva, come accade per i c.d. Preamboli di alcune Carte fondamentali (p.es.: Costituzioni francese[95] e tedesca[96]), oppure ancora in forma di "Professione nazionale"[97], come la Costituzione ungherese del 2011[98]. Istanze

92 Sostanzialmente intesa, anche se formalmente non sempre tale (*v. infra*).

93 Un riferimento, sebbene solo evocativo, all'idea di *Grundnorm* che ha attraversato il Costituzionalismo della prima metà del XX secolo pare appropriato, sebbene la *norma missionis* si presenti come maggiormente concreta – e, soprattutto, fondata – rispetto alla categoria kelseniana, sostanzialmente astratta e di difficile concreta fruibilità ordinamentale (cfr. H. Kelsen, *Lineamenti di dottrina pura del Diritto*, Torino, 1977; orig.: H. Kelsen, *Reine Rechtslehre. Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik*, Wien, 1934).

94 Cfr. Repubblica Italiana, *Costituzione della Repubblica Italiana*, in *Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana*, LXXXVIII (1947), n. 298, del 27 dicembre 1947, edizione straordinaria.

95 Cfr. République Française. Assemblée Nationale, *Constitution de la République Française* (du 4 octobre 1958), in *Journal Officiel de la République Française*, XCI (1958), n. 0238, del 5 ottobre 1958, 9151-9173.

96 Cfr. Bundesrepublik Deutschland, *Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland* (vom 23. Mai 1949), in *Bundesgesetzblatt*, I (1949), n. 1, del 23 maggio 1949.

97 Per il testo in lingua italiana si veda la traduzione "scientifica" proposta alla URL: < http://licodu.cois.it/wp-content/uploads/2013/10/costituzione-ungheria-2011-it.pdf > (al 21/05/2020).

98 Il particolare valore dato al Preambolo è una caratteristica tipica dei modelli dell'Est Europa; si veda in merito: V. Kutlesic, *Constitutions postcommunistes européennes. Étude de Droit comparé de neuf États*, Bruxelles, 2009, 18-21.

che si pongono ad un livello *meta-costituzionale* poiché costituiscono lo 'strato' più profondo delle Costituzioni stesse: ciò che sta "oltre" (= *meta*) qualunque formalizzazione giuridica ma che, al tempo stesso, rende effettivamente giuridiche le differenti compilazioni costituzionali[99].

D'altra parte il principio meta-costituzionale costituisce ormai uno degli elementi strutturali del neo-Costituzionalismo (soprattutto europeo): un elemento dimostratosi progressivamente irrinunciabile per indicare a priori lo stesso "perché", non tanto della Costituzione della quale si tratta, ma – più radicalmente – dell'Ordinamento giuridico (generalmente statuale) al quale essa si riferisce. È nei princìpi meta-costituzionali, infatti, che si illustrano: 1) le circostanze (socio-politiche) che hanno motivato la "nascita" di un nuovo soggetto giuridico (statuale)[100] e, con esso, dell'Ordinamento giuridico che lo reggerà; 2) i valori di riferimento per l'Ordinamento in questione[101], 3) gli intendimenti (= la *mens*) di quello specialissimo Legislatore che è il c.d. Costituente[102]; 4) la *ratio* globale che dovrà reggere l'Ordinamento costituzionale del quale si tratta, ecc.

Non improvvidamente, proprio in riferimento sostanziale a questi *presupposti*, si è parlato (già durante la seconda guerra mondiale – *sic!*) di "Costituzione materiale"[103] e (più recentemente) di "Costituzione come

---

99 «I Preamboli si rivelano perciò in parte quali "princìpi di fede" di una comunità politica, e ciò non solo in riferimento a Dio e alla responsabilità davanti a Lui e agli uomini, ma anche nelle altre formule di riconoscimento, che rafforzano esplicitamente la "fede profonda in queste libertà fondamentali" (così il preambolo della Convenzione europea dei diritti dell'uomo del 1950), che obbiettivizzano dichiarazioni di volontà vicine al riconoscimento oppure disciplinando desideri e speranze soggettive (ad es. la Costituzione di Berlino 1950 […]) oppure convinzioni e dimostrazioni di volontà. […]
I Preamboli rimandano in ogni caso a verità fondamentali e/o a credenze meta-positive di una comunità politica; in alcuni casi essi descrivono una parte della "religione civile". Presumibilmente anche Costituzioni senza Preamboli scritti contengono tali "verità di fede", che vengono prima dei loro princìpi giuridici, poiché ogni Ordinamento giuridico positivo si spinge in tali substrati. I Preamboli cercano di razionalizzarle e di esprimerle attraverso parole in parte in forma secolarizzata, in parte in una veste "ancora teologica". Questi fondamenti nella identità di una comunità politica, questa concentrazione sono ciò che obbliga tutti i cittadini, quasi come un "riconoscimento di fede", che nei Preamboli viene formulato per così dire "tra parentesi" e spesso in maniera simile al contratto (nel senso della Costituzione come contratto)». P. Häberle, *Lo Stato costituzionale*, Roma, 2005, 258-259 (originale: 1999).

100 Rivoluzione, guerra vinta o persa, ecc.

101 Liberalismo, Socialismo, Nazionalismo, Religione, ecc.

102 Come avviene per il non ripetersi dell'affermarsi di regimi totalitari, nel caso italiano in modo del tutto emblematico.

103 Cfr. C. Mortati, *La Costituzione in senso materiale*, Coll. *Per la storia del pensiero giuridico*

cultura"[104]. Nel primo caso si voleva enfatizzare la *precedenza assiologica e politica* rispetto alla mera formalità dello strumento costituzionale di ultima generazione; nel secondo caso si voleva evocare una vera e propria *Weltanshauung* previa a qualunque possibile formalizzazione 'giuridica' e, nondimeno, preclusa ad eventuali apporti contrari da parte dello stesso "popolo" o Legislatore costituzionale (in riferimento alle c.d. clausole d'eternità della Costituzione)[105]. Si tratta di concetti che vanno ben oltre le parole, soprattutto quelle che si possono scrivere (solo) attraverso il linguaggio tecnico utilizzabile per i testi normativi. È l'esperienza giuridica comune infatti che, sia in ambito civilistico che internazionalistico, risulta spesso ben consapevole di come nessun agglomerato – ma neppure "sistema" – di Norme riesca ad essere sufficientemente espressivo dei propri *presupposti* e delle proprie *intenzionalità* più profonde, richiedendo spesso il necessario rimando a "Premesse" o "Dichiarazioni" di princìpi, o anche a vere e proprie "narrazioni" di fatti, che fondino e consolidino le basi delle disposizioni meramente operative (e tali sono le Norme) nelle quali si concretizzano poi gli Ordinamenti giuridici[106]. Significativamente tali riflessioni hanno preso corpo in Italia e in Germania a partire dal necessario *cambio* che quelle società – prima che Stati – esigevano per il proprio futuro dopo i tragici eventi, politici prima che bellici, del primo dopo-guerra del secolo scorso[107].

Proprio queste consapevolezze ormai mature della dottrina costituzionalistica contemporanea risultano adatte ad esprimere il livello più

---

moderno, n. 49, (rist. inalterata con Premessa di G. Zagrebelsky) Milano, 1998 (originale: 1940). Per un rapido scorcio di tale prospettiva si veda: T. Martines, *Diritto costituzionale*, 14 ed. (interamente riveduta da G. Silvestri), Milano, 2017, 19-22.

104 Cfr. P. Häberle, *Verfassungslehre als Kulturwissenschaft. Schriften zum Öffentlichen Recht*, Berlin, 1982. La concettualizzazione sostanziale è raggiungibile in Italiano in: P. Häberle, *Lo Stato*, 18-20; 25 e, più articolatamente, nel successivo: P. Häberle, *Costituzione come cultura*, in A. d'Antena - E. Lanzillotta (curr.), *Da Omero alla Costituzione europea. Costituzionalismo antico e moderno*, Tivoli (Roma), 2003, 251-284.

105 Cfr. P. Häberle, *Lo Stato*, 140-143; L. Lanfranchi, *Lo Stato costituzionale e le "clausole di eternità"*, in *ivi*, XVIII-XIX.

106 «La reale possibilità di esprimere soltanto attraverso il linguaggio tecnico *codiciale* i contenuti *ideali*, *culturali*, *spirituali* e perfino *storici*, di una Costituzione non ottiene sufficiente credibilità… mentre un testo letterario riesce facilmente ad andare molto oltre tal genere di limitazioni, conseguendo una specifica efficacia anche dal punto di vista normativo a motivo dei contenuti». P. Gherri, *Personalismo conciliare e canonico: una questione costituzionale*, in *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, XXIII (2017), I, 284.

107 Cfr. P. Gherri, *Bilancio canonistico della Undicesima Giornata canonistica interdisciplinare*, in *Apollinaris*, LXXXX (2017), 180-182.

autentico, oltre che effettivo, al quale possono muoversi anche le questioni *costituzionali in ambito canonico*[108].

5.2 *La Costituzione in senso materiale*

Costantino Mortati (1891-1985) si dedicò fin dai primi anni d'insegnamento ad una delle problematiche più radicali concernenti l'ambito costituzionale che dal periodo interbellico aveva assunto una crescente importanza, sia in ragione delle Costituzioni di nuovo 'stampo' approntate dalle due maggiori Potenze uscite sconfitte dal conflitto del 1914-1918 (Germania ed Austria[109]), sia in ragione – nondimeno – delle vistose derive ed aporie alle quali il Costituzionalismo novecentesco stava pagando un pesante tributo soprattutto nella Russia bolscevica e nella Germania del dopo Weimar[110]. Nell'alveo della prospettiva istituzionalistica, anziché positivistica, che segnò la Giuspubblicistica italiana del tempo (si pensi a Santi Romano, emblematicamente)[111] il futuro membro dell'Assemblea costituente e Giudice della Corte Costituzionale, quasi anticipando tali incarichi, concentrò la propria attenzione sulla sostanza – o materialità – della Costituzione ben prima che sulla sua sola forma, dedicandosi realisticamente a ciò che anche in pieno regime fascista poteva essere efficacemente delineato senza scadere in sterile intellettualismo teoretico.

Cuore del suo pensiero fu la "Costituzione materiale" intesa «come fonte suprema dell'Ordinamento», operante «anzitutto come fonte di validità o di positivizzazione della Costituzione formale»[112] e il cui «contenuto caratteristico è la posizione del fine generale dell'Ordinamento»[113], in una prospettiva secondo la quale

> «gli elementi, che valgono a rendere fondata la previsione dell'effettivo realizzarsi delle Norme, devono essere considerati non come semplici presupposti, ma parti costitutive dell'ordine giuridico»[114].

108 Cfr. O. de Bertolis, *Persone, accoglienza, Diritto*, in *Apollinaris*, LXXXIX (2016), 143-152.

109 Somma espressione del pensiero e lavoro kelseniano.

110 Non faceva testo in materia la posizione italiana ancora retta dallo "Statuto Albertino" del 1848, espressione di un concetto radicalmente diverso di Costituzione rispetto sia a Weimar che a Vienna (e Mosca).

111 In merito alla vicinanza di prospettive sostanziali e complementarietà tra i due autori valga quanto proposto in: T. Martines, *Diritto*, 13-16.

112 C. Mortati, *La Costituzione*, 124 (entrambe).

113 *Ivi*, 85.

114 *Ivi*, 124.

In tal modo la Costituzione risulta essere «non solo Norma *sulla produzione*, ma altresì *Norma di produzione* e da essa deriva direttamente un vincolo non solo per l'Organo che l'emana, ma anche per gli altri soggetti» dell'Ordinamento, al punto che il suo particolare fondamento si mostrerebbe «non poggiante su una Norma anteriore, ma traente da se stessa la ragione della sua validità e la sua giustificazione»[115].

D'altra parte non si può sfuggire (eccettuando il riferimento allo Stato, canonicamente non pertinente) all'osservazione che

> «se l'essenza dell'Ordinamento statale è di collegare in un sistema unitario e coattivo tutte le attività che in esso si svolgono, la funzione prima, senza della quale esso non sarebbe pensabile, deve essere quella che ha per compito, in primo luogo, di *porre il criterio supremo in base al quale sia possibile di circoscrivere l'ambito di efficacia dell'Ordinamento*, di operare il collegamento unitario predetto, il criterio capace cioè di determinare la rilevanza per lo Stato dei rapporti sociali, di operare l'imputazione ad esso dei medesimi, e conseguentemente di differenziare un particolare tipo di Ordinamento non solo da quelli vigenti in ambiti diversi, ma anche dalle forme differenti da esso assunte nel corso del tempo; in secondo luogo, di attuare il sistema delle garanzie sufficienti a conferire validità al criterio anzidetto *e perciò di imprimergli impronta giuridica*»[116].

Al tempo stesso:

> «È evidente che una Norma non rivestirebbe indole materiale se da essa, direttamente o indirettamente, non potesse trarsi un criterio suscettibile di valere come *motivo dell'azione* e in base al quale sia possibile *apprezzare la conformità ad essa di questa*. Altrimenti il vincolo della Norma sarebbe solo apparente e la sua osservanza affidata all'arbitrio dell'obbligato, o dell'Organo chiamato ad accertare l'osservanza stessa; con che verrebbe meno quel carattere sostanziale della Costituzione […] come elemento necessario per ricondurre all'unità del sistema le attività del gruppo sociale»[117].

Due ulteriori elementi di questa prospettiva meritano attenzione: 1) il legame strutturale della Costituzione materiale con l'identità stessa del 'popolo' di riferimento[118], 2) la *genericità* in qualche modo *intrinseca* della

115 *Ivi*, 126 (entrambe; corsivi non originari).
116 *Ivi*, 9 (corsivi non originari).
117 *Ivi*, 87 (corsivi non originari).
118 Dovendosi osservare, ed assumere, una concordanza dell'attività proposta con la idealità della società/popolazione/comunità di riferimento: «Concordanza che non si può ritenere elemento estraneo al Diritto e attinente allo stadio pregiuridico della formazione della

Costituzione materiale rispetto alla 'precisione' delle Norme di funzionamento delle Istituzioni in essa fondate (= Costituzione in senso formale)[119].

> «Questa Costituzione originaria, della quale si parla, è da ritenere pertanto *non presupposto o sostrato di quella giuridica*, ma essa stessa tale, anzi *giuridica per eccellenza*, in quanto è quella dalla quale è da *trarre il criterio per potere imprimere il carattere della giuridicità* a tutto il sistema degli atti successivi, attraverso i quali si svolge»[120].

5.3 *La Costituzione come cultura*

Più vicino nel tempo, oltre che meno specifico nella problematica tecnica affrontata, è l'esito di ciò che il costituzionalista tedesco Peter Häbeler (1934-) ha presentato come vero e proprio "paradigma": la *Costituzione come cultura*, intendendo in tal senso sia illustrare la pluriformità delle realizzazioni costituzionali soprattutto europee, come pure rendere plausibile e comunemente accettabile tale diversificazione, considerandola non meramente incidentale e contingente ma espressamente costitutiva anche in riferimento ad una eventuale (o mancata) Costituzione sovranazionale europea.

Secondo l'autore, una Costituzione

> «non è soltanto ordine giuridico per giuristi, essa ha un'efficacia essenziale anche come guida per i non giuristi: i cittadini. La Costituzione non è soltanto un testo giuridico o una raccolta di massime normative, ma anche l'espressione di uno stato di sviluppo culturale, un mezzo di autorappresentazione di un popolo, uno specchio della sua eredità culturale e il fondamento di nuove

---

volontà degli Organi stessi, ma che invece appare giuridicamente rilevante, perché condizionante in modo vincolativo l'attività di questi» (*ivi*, 125).

119 «È da osservare come sia la stessa funzione, propria dello scopo, ad esigere un notevole grado di genericità, senza di che non sarebbe possibile l'adattamento di esso alle situazioni di fatto, sempre mutevoli nel tempo. L'indeterminatezza corrisponde all'indole della Norma, che si è detta di scopo, e che, tendendo non tanto a porre princìpi capaci di esprimere direttamente le regole dell'operare, quanto ad additare compiti da perseguire, non abbisogna delle specificazioni, necessarie a questi ultimi. Si deve poi ricordare come la Costituzione materiale […] non contiene solo l'indicazione di mete da conseguire, ma esprime la rilevanza di valori, di cui è portatore il gruppo dominante, e prevede un'organizzazione diretta al mantenimento di essi. È appunto la rispondenza dell'azione a questi valori che consente un'uniformità nell'adeguazione dei singoli comportamenti al fine, pur nella varietà delle situazioni particolari». *Ivi*, 206.

120 *Ivi*, 74 (corsivi non originari).

> speranze. Le Costituzioni vive sono l'opera di tutti gli interpreti costituzionali della società aperta; sono, per forma e causa, principalmente un'espressione e strumento di mediazione culturale, un quadro per la (ri-)produzione e ricezione, un magazzino di informazioni, di esperienze, di vissuto, persino di saggezze "culturali" tramandate. Per questo sarà tanto più profonda, allora, la loro validità (culturale)»[121].

In questa prospettiva la cultura potrebbe essere ormai considerata non solo uno degli "elementi" costitutivi dello Stato – il quarto, dopo i tre 'classici', popolazione, governo e territorio[122] – ma, addirittura, come il primo di essi, visto che «la libertà del singolo non si invera nell'ambito naturale ma in quello culturale»[123], e nessuno Stato né Costituzione nascono dal nulla o sono riscontrabili "in natura". Una prospettiva tanto radicale quanto è vero che «il singolo principio costituzionale vive degli strati profondi del contesto culturale»[124].

Il paradigma risulta tanto più calzante in riferimento alla *norma missionis* e, soprattutto, alla sua non immediata tematizzabilità e concettualizzazione, tenendo presente che

> «la Costituzione come cultura deve essere intesa ora come *entità reale*, ora *in maniera fittizia* come contratto. […] Il popolo, […] è sin dal principio più una grandezza *culturale* che biologica. […] Il popolo infatti è mantenuto insieme e riunito nell'identità e nella molteplicità delle relazioni *culturali*, essendo il risultato di processi di socializzazione *culturale* che spesso durano per più generazioni»[125].

La non immediata formalizzazione ed univocità della Costituzione come cultura, il suo essere *reale* e *fittizia* allo stesso tempo, non porta tuttavia alcun indebolimento alla sua concreta portata giuridica, poiché

---

121 P. Häberle, *Costituzione*, 278.

122 «Agli argomenti tradizionali della dottrina generale dello Stato appartengono i "tre elementi dello Stato": popolazione, governo (potere) e territorio dello Stato. […] La dottrina degli elementi dello Stato deve essere coniugata con il ricordato concetto di cultura. La Costituzione è una componente della cultura […].
A partire dal concetto di popolo inteso come "moltitudine di uomini sottoposti a Leggi giuridiche" (I. Kant), ma anche (mediante tale concetto) nel suo "*status culturalis*". Le – diverse – identità dei popoli europei sono il *genus* della cultura, e ciò costituisce la pluralità dell'odierna Europa. Il territorio dello Stato è un Paese che la cultura rende unico, uno "spazio culturale", non "*factum brutum*"». P. Häberle, *Lo Stato*, 25.

123 P. Häberle, *Lo Stato*, 20; la dinamica di base a cui l'autore rimanda è la tensione, classica dal Novecento, tra natura e cultura.

124 P. Häberle, *Costituzione*, 279.

125 P. Häberle, *Lo Stato*, 18; 20 (corsivi non originari).

> «il carattere di pretesa normativa che hanno i princìpi costituzionali, la loro funzione anche di delimitazione verso i fatti politici (di potere) e di supremazia economica, la loro "forza dirigente" è tangibile p.es. negli obiettivi dello Stato e nei suoi postulati di giustizia, che spesso rimangono sottoesposti: tutto ciò può comprenderlo solo la Scienza culturale, che prende sul serio il fatto normativo»[126].

Non vedere come queste dinamiche siano le stesse che la *norma missionis* porta in sé ed esprime in riferimento alla Chiesa come tale costituirebbe una leggerezza sia dal punto di vista strettamente giuridico, sia da quello più ampiamente concettuale: una leggerezza che alla Tradizione scientifica dell'*Institutum Utriusque Iuris* non potrebbe facilmente sfuggire nella propria problematicità ed insufficienza.

In questa prospettiva, due paiono essere gli esiti maggiori dell'approccio costituzionalistico alla *norma missionis*:

- il porla entro un ambito teoretico e sistematico non rapportabile né riducibile ai c.d. princìpi costituzionali già ricordati (*communio*, *iustitia*, *salus animarum*);
- l'inevitabile superamento di tali 'princìpi' attraverso una concettualizzazione di livello superiore (= *meta*) che li assume e li supera, come ben evidenzia il concetto di *norma communionis*, all'interno della quale il Diritto canonico trova la propria esatta collocazione e specificità rispetto ad altre "norme" attive nella Chiesa, come la Morale e la Liturgia prima di tutto.

6. *Norma missionis* e *salus animarum*

Se *communio* e *iustitia*, seppure in modo molto ampio, possono trovarsi facilmente "assorbite" nella *norma missionis* in prospettiva di orto-prassi (= *norma communionis*), lo stesso non sembra poter accadere invece per la *salus animarum*, indicata dal Legislatore post-conciliare quale "*suprema lex*" all'interno della vita ecclesiale. Occorre, pertanto, chiedersi "se" ed in quale modo sia possibile ipotizzare anche per essa un realistico "assorbimento" entro la *norma missionis*, confermando la pregnanza e portata del nuovo concetto teoretico che, come ogni *nuovo paradigma scientifico*, deve non escludere ma *superare* quelli precedenti poiché più efficace[127].

---

126 P. Häberle, *Costituzione*, 281-282.

127 Il riferimento è a quanto illustrato da S. Kuhn sui cambi di paradigmi scientifici (cfr. T.S. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche. Come mutano le idee della Scienza*, Torino, 1978).

In realtà la questione non sussiste poiché, a differenza della *communio* e della *iustitia*, la *salus animarum* costituisce "una" delle componenti strutturali della missione ecclesiale stessa: non tanto una "*lex*", anche solo sostanziale, ma il *fine*, lo *scopo* stesso della missione ecclesiale che Cristo ha affidato alla Chiesa: «Chi crederà e sarà battezzato sarà salvato» (*Mc* 16,16a). Purtroppo la mentalità che lungo i secoli ha creduto di "fissare" i riferimenti indubitabili dell'attività umana ed ecclesiale denominandoli "*leges*" ha creato notevoli disagi ed ostacoli sia alla loro concettualizzazione, sia alla loro concreta fruibilità: si pensi in merito alla c.d. Legge naturale[128], fruibile – come già insegnava J. Maritain – alla sola condizione di *non* pensarla come "Legge" tra le Leggi![129]

Affermare, però, che la *salus animarum* è il "fine" della missione della Chiesa (mentre non è tecnicamente "legge") permette di porre in evidenza come, invece, il riferimento deontico (cioè: *ad agendum*) fondamentale per la Chiesa sia proprio la *norma missionis*: è questa infatti che, in quanto metaprincipio costituzionale dell'Ordinamento canonico, deve costantemente guidare – criticare ed innovare – l'operare giuridico ecclesiale in vista del fine identitario e quindi costitutivo della Chiesa stessa: la salvezza.

Quanto così detto in linea puramente teoretica e sistematica, rende evidentemente necessaria ed improcrastinabile una ricomprensione del concetto di *salus animarum*: una ricomprensione in chiave espressamente antropologica che non collochi il "fine" della missione ecclesiale in una dimensione estrinseca (= l'eternità) rispetto a quella nella quale tale missione si svolge (= la storia)[130].

È il principio teologico dell'Incarnazione a postularlo senza esitazioni né sconti! Tale prospettiva, nondimeno, finisce per coincidere con l'approccio espressamente "personalistico" che le Giornate canonistiche interdisciplinari hanno perseguito e promosso fin dalle loro prime edizioni[131], non accontentandosi di riferimenti teoreticamente "antropologici"

---

128 Cfr. P. Gherri, *Bilancio*, in P. Gherri (ed.), *Linguaggi*, 341.

129 Cfr. J. Maritain, *Nove lezioni sulla Legge naturale*, (F. Viola, cur.) Milano, 1985, 61; 62; 63; 73.

130 Il tema, a lungo problematico attraverso la Modernità e più ancora la Neo-scolastica, ha trovato cittadinanza ecclesiale nel Vaticano II soprattutto con la Costituzione pastorale "*Gaudium et Spes*" (cfr. Concilium Œcumenicum Vaticanum II, Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis: *Gaudium et Spes*, in *AAS*, LVIII [1966], 1025-1120).

131 In modo particolare: "Diritto canonico, Antropologia e Personalismo" (Roma - Pont. Univ. Lateranense 2007); "Responsabilità ecclesiale, corresponsabilità e rappresentanza" (Roma - Pont. Univ. Lateranense, 2009); "Discernere e scegliere nella Chiesa" (Roma - Pont. Univ. Lateranense, 2014); "Persone, accoglienza e Diritto" (Roma - Pont. Univ. Lateranense,

(spesso soltanto di nome[132]) ma volendo porre espressamente la "persona" come tale al centro della vita, dinamica e prassi ecclesiale, anche dal punto di vista giuridico[133].

7. Una prima formalizzazione del concetto di *norma missionis*

Il percorso sin qui articolato permette ormai di cimentarsi nel tentativo di concentrare ed esprimere in poche parole – e semplici – l'intero percorso sin qui articolato, sebbene ciò costituisca un'operazione delicata, esposta ai rischi del riduzionismo e della parzialità. Si tratterà di dare corpo ad una prima formalizzazione – ancora piuttosto operativa – del concetto di *norma missionis*, mettendone a frutto le prime tematizzazioni in gran parte di natura discorsiva. Ciò sarà utile per esplicitare il concreto contenuto al quale fanno riferimento, soprattutto negli ultimi anni, molti utilizzi della formula in modo poco più che evocativo (*v. infra*: 8).

A tale prima formalizzazione si può giungere cogliendo gli elementi caratterizzanti di un'idea – prima che di un vero concetto – proposti nel tempo (1999-2017) all'interno di discorsi più ampi i quali, proprio per la loro portata e collocazione, permettono, al contempo, sia di porre in risalto i *presupposti*, sia di suggerire possibili *sviluppi* di quella che, in fondo, è nata poco più che come "intuizione" a partire dal pensiero sostanziale di Teodoro Jiménez Urresti[134].

2016); "Matrimonio e Antropologia. Un orizzonte per il Processo canonico" (Roma - Pont. Univ. Lateranense, 2017).

132 Si veda, significativamente: G. lo Castro, *Il mistero*, 8, secondo il quale «nell'uomo, come essere in relazione, e nella libertà che lo connota, il Diritto trova sia il suo metafisico fondamento, sia il suo profondo significato, sia la causa motiva e finale della sua conoscenza (*ubi homo, ibi Ius*). Esso è propriamente un trascendentale dell'essere umano».

133 Cfr. P. Gherri (ed.), *Diritto canonico, Antropologia e Personalismo*. Atti della Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2008.

134 «"*Societates sunt ut fines*": ogni società ha la propria giustificazione, natura, funzioni, ragion d'essere, e *principio normativo o norma originaria o fondamentale*, nella propria finalità, secondo il primo principio della Logica normativa: "*il principio è il fine*". Ed il fine della società della Chiesa, quale fondata da Cristo, è *la missione* che Cristo le affidò: *missione universale storica salvifica*. È *missione universale* per destinatari, tempo e spazio, col suo "predicare a tutti gli uomini fino alla consumazione dei secoli e fino ai confini della terra". È *missione storica*, per compiersi attraverso gli atti sociali di predicare, battezzare e insegnare ad osservare. È *missione salvifica*, poiché "chi crederà e sarà battezzato sarà salvato: chi non crederà sarà condannato". In ragione di questa sua missione, la Chiesa è storico-salvifica: ed esercitandola, la

Quattro risultano essere i testi sostanziali da prendere in considerazione per conseguire lo scopo.

> «La sua realtà giuridica [della Chiesa – *ndr*] si presenta fin dalle origini (mandato pre-pasquale e post-pasquale) come "*norma missionis*" e come tale deve intendersi tutto quanto gli Apostoli e lo Spirito santo credettero opportuno stabilire»[135].

> «È necessario rivalutare il concetto di missione come fondamento radicale del Diritto della Chiesa, che si è strutturata in funzione della costruzione del Regno nel mondo e della possibilità di far presente, in modo efficace, l'evento salvifico di cui è portatrice. […] La realtà giuridica della Chiesa, sin dalle origini (nel mandato prepasquale e postpasquale), possa essere intesa come una "*norma missionis*" […]. La "*norma missionis*" è, allo stesso tempo un parametro autorevole per valutare gli sviluppi successivi, con le eventuali disfunzioni o contaminazioni che abbiano potuto caratterizzare la normatività canonica. […] La "*norma missionis*" avverte sull'insufficienza di assumere soltanto una posizione soggettiva aperta e rispettosa della libera azione dello Spirito. Ci vuole al contrario che la suddetta apertura si traduca istituzionalmente, sfoci cioè in una reale inculturazione delle strutture ecclesiali e del Diritto canonico»[136].

> «Quanto già accennato circa il NT e la vita della Chiesa post-apostolica permette di riconoscere fin dalle prime origini della Chiesa stessa l'emergere e l'affermarsi di una "norma" finalizzata alla missione evangelica.
> Cristo ha fondato la sua Chiesa sugli Apostoli, i "mandati"; la Chiesa di Cristo (come Cristo stesso) è "mandata". La struttura ontologica della Chiesa è missionaria, rivolta cioè all'annuncio del *kerigma* di salvezza; gli Apostoli, prima che maestri, sono annunciatori e testimoni: "uno solo è il vostro maestro, il Cristo" (*Mt* 23,10)»[137].

> «"*Norma missionis*" [è – *ndr*] una *categoria teoretica* che concentra in modo sintetico ed espressivo gli elementi di principio 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 stesso affidata dal Padre: "Come il Padre ha mandato me, anche io mando voi" (*Gv* 20,21).
> "Norma" e "missione" indicano, insieme, la dimensione *istitutiva* ed *istituzionale* della Chiesa: il suo stesso DNA che la struttura e ne guida la crescita e

---

Chiesa *si edifica e cresce* come Chiesa storico-salvifica, umano-divina». T.I. Jiménez Urresti, *De la Teología*, 250-251 (corsivi originari).

135 M.J. Arroba Conde, *La Iglesia*, 186.

136 M.J. Arroba Conde, *Basi ecclesiologiche e limiti intrinsechi di una rinnovata produzione normativa locale*, in *Folia Canonica*, X (2007), 159; 160.

137 P. Gherri, *Lezioni*, 300-301.

lo sviluppo. È l'essere data a se stessa della Chiesa, proprio in quanto popolo radunato, assemblea convocata (= *Ekklēsía*). È, ancora, la dimensione della eterodeterminazione costitutiva della Chiesa, che non nasce da se stessa ma per determinazione di Gesù Cristo. È, ulteriormente, la dimensione del c.d. Diritto divino che "fissa" il costitutivo ed indisponibile dell'identità ecclesiale»[138].

In questa prospettiva pare potersi formulare, in modalità non più discorsiva ma sufficientemente *teoretica*, la seguente definizione:

La *norma missionis* costituisce un concetto meta-giuridico[139] che esprime il nucleo oggettivo ed irrinunciabile (= normativo) della *identità*, *vita* ed *attività istituzionali* della Chiesa, nella loro costitutiva finalizzazione all'*annuncio* e *realizzazione* della salvezza escatologica già operante nella storia umana in chiave esistenziale e sacramentale, nella sua componente sia personale che comunitaria[140].
Un concetto di portata[141] giuridico-costituzionale[142] che mette in evidenza l'intenzionalità salvifica sia dell'ortodossia che dell'ortoprassi ecclesiali nell'interazione tra persone e Chiesa.

---

138 P. Gherri, *Teología y Derecho canónico: aclaraciones iniciales sobre el fundamento de la "ley"*, in *Vergentis*, III (2017), 107.

139 Evidenziare la meta-giuridicità del concetto di *norma missionis* non è superfluo nella sua formalizzazione poiché, a differenza della *Grundnorm* kelseniana e delle altre forme di Normativismo o Positivismo giuridico, che tendono a ripiegare e chiudere tutta l'esperienza giuridica su se stessa – entro dinamiche meramente formali (e formalistiche) senza nessun vero rapporto con l'esterno del mondo giuridico –, la *norma missionis* nasce, si radica e si mantiene *all'esterno* e *dall'esterno* delle Norme giuridiche ecclesiali, rimanendo istanza critica nei loro confronti, come (anche) il c.d. Diritto divino (naturale o positivo). Ciò risponde pienamente alle dinamiche 'costituzionalistiche', le quali attingono valori ed ideali dal mondo etico, assiologico o religioso-spirituale, di per sé *non-giuridico* (= pre/meta…) per trarne conseguenze di espresso valore giuridico in grado di strutturare interi Ordinamenti, come ben espresso da Mortati e da Häberle (*v. supra*).

140 La messa in risalto delle componenti *personale* e *comunitaria* non è pleonastica, potendole intendere come già 'implicite' nella costituzionalità della *norma missionis*. Si tratta, infatti, di allontanarsi esplicitamente dalla prospettiva individualistico-societaria che ha caratterizzato la comprensione del Diritto ecclesiale secondo le categorie dello *Ius publicum ecclesiasticum internum* (cfr. P. Gherri, *Introduzione*, 77-102).

141 Proprio l'essere e rimanere "esterna" all'Ordinamento (= meta-giuridicità) impedisce alla *norma missionis* di assumere "natura" (o essenza) costituzionale: la sua è 'soltanto' una funzione, portata, valore, in tal senso, senza poterla in qualche modo "inglobare" nell'Ordinamento stesso.

142 Sebbene in ambito civilistico generale sia assodato che il "costituzionale" è anche "giuridico", in ambito canonico tale 'certezza' non è altrettanto diffusa, come ben dimostra molta parte della dottrina corrente. Ci si limiti a ricordare che il primo dei princìpi per la revisione codiciale espressi dai Consultori e poi approvati dal Sinodo dei Vescovi del 1967 riguardava esattamente la "giuridicità" del Codice (cfr. Synodus Episcoporum, *Principia*

8. *Excursus*. I primi utilizzi della *norma missionis*

La presentazione del concetto di *norma missionis* non può chiudersi senza un riferimento, seppure essenziale, alle principali tappe del suo sviluppo teoretico.

Si tratta di quattro testi sufficientemente articolati, pubblicati nel quasi-ventennio 1999-2017 da due autori in forte sintonia dottrinale.

1) La formula – già dotata di una certa strutturazione – venne inizialmente proposta dal prof. Manuel Arroba Conde nell'anno 1999[143], su di una Rivista non canonistica, con l'intento di richiamare l'attenzione verso il Diritto canonico da parte di una platea genericamente disinteressata e, spesso, critica verso la sua stessa esistenza. Le poche pagine dedicate al tema delineano già la "struttura" teoretica di base della *norma missionis* articolata in *norma fidei* e *norma communionis*.
2) Cinque anni dopo (novembre 2004) il prof. Paolo Gherri assunse l'idea e la utilizzò per "chiudere" il proprio manuale di Teologia del Diritto canonico, proponendone una prima tematizzazione di una certa organicità (in dieci pagine)[144], indirizzata ad offrire agli studenti che iniziano a studiare Diritto canonico nella Pontificia Università Lateranense una "chiave sintetica di lettura" dell'intera esperienza giuridica della Chiesa[145].
3) Poco dopo (anno 2007) il prof. Arroba Conde proponeva l'idea in funzione "epistemologica" all'interno di un Convegno canonistico dedicato allo sviluppo del Diritto proprio delle Chiese particolari, soprattutto orientali[146]. In quel contesto la *norma missionis* venne proposta per spiegare, motivare e sollecitare l'attività normativa che naturalmente

---

quæ, 78-79). Evidenziare l'espressamente "giuridico" rimane oggi fondamentale in ambito canonistico, a fronte delle persistenti suggestioni e derive teologizzanti, carismatiche, moralistiche, naturalistiche, che la letteratura canonistica "fondamentale" continua ad esprimere.

143 Cfr. M.J. Arroba Conde, *La Iglesia*, 185-187.

144 Cfr. P. Gherri, *Lezioni*, 300-310.

145 Quasi immediatamente – secondo i tempi dell'editoria (= anno 2006) – il prof. Arroba Conde rilancia tale tematizzazione proponendola all'interno della 5° edizione del proprio Manuale di Diritto processuale canonico quale «solida impostazione del fondamento del Diritto canonico» (M.J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, 5 ed., Roma, 2006, 19, nota n. 18) entro la quale collocare la comprensione di base del Diritto processuale (la precedente edizione dell'anno 2001 non menzionava ancora tale indirizzo concettuale e tematico). La cosa si confermerà con la successiva edizione dello stesso manuale (cfr. M.J. Arroba Conde, *Diritto processuale canonico*, 6 ed., Roma, 2012, 19, nota n. 18).

146 Cfr. M.J. Arroba Conde, *Basi*, 153-166.

si sviluppa nella vita ecclesiale, soprattutto in vista del consolidamento dell'adesione all'annuncio evangelico ed alla sua trasmissione.

4) Da ultimo il prof. Gherri (anno 2017) ha riproposto la *norma missionis* nella sua funzione "epistemologica", quale principio di corretta impostazione dei rapporti tra Norme c.d. bibliche – soprattutto veterotestamentarie – e Norme espressamente canoniche[147]; in tale occasione egli ne ha tentato anche una prima concettualizzazione nell'ambito della Teologia del Diritto canonico[148].

Il concetto – ormai stabilizzato attraverso un ultradecennale uso didattico – è stato più recentemente ripreso[149] soprattutto dal prof. Arroba Conde anche in occasioni, circostanze ed ambienti, piuttosto eterogenei e non sempre sensibili al Diritto canonico.

- Una prima occasione, di espressa natura e portata "pastorale" ha visto l'utilizzo della *norma missionis* come apprezzata chiave di lettura del trattamento delle ceneri derivanti da cremazione dei defunti (anno 2014) in occasione della pubblicazione della nuova edizione italiana del Rito delle Esequie[150].
- Gli eventi legati ai Sinodi dei Vescovi sulla famiglia e, più ancora, alla riforma del Diritto processuale canonico del 2015 in tema di nullità matrimoniale[151] hanno offerto al prof. Arroba Conde (padre sinodale) la possibilità di utilizzare in più ricorrenze e sedi il concetto di *norma missionis* soprattutto per inquadrare dal punto di vista anche teoretico fondamentale il fenomeno normativo in atto, offrendone un'immediata comprensibilità pure negli ambienti meno tecnici dal punto di vista giuridico e ricevendone positivi riscontri[152].

---

147 Cfr. P. Gherri, *Teología*, 81-111.

148 Cfr. *ivi*, 107.

149 Sebbene non ulteriormente illustrato e definito.

150 Cfr. M.J. Arroba Conde, *Cremazione e conservazione dei resti cremati*. Status quæstionis *e potenziali sviluppi*, in Conferenza Episcopale Italiana. Ufficio Liturgico Nazionale (cur.), *Rito delle Esequie*. Umbra mortis vitæ aurora. *Prospettive per la riflessione e la prassi*, Roma, 2014, 141, nel quale definisce la "*norma missionis*": «Un nucleo che rapporta l'idoneità e coerenza dei vari tipi di regole canoniche alla loro capacità di garantire un efficace annuncio del Vangelo».

151 Cfr. Franciscus PP., *Mitis Iudex*.

152 Cfr. M.J. Arroba Conde, *Il Vangelo dell'amore tra coscienza e Norma. Aspetti canonici*, in URL: < hiips://famiglia.chiesacattolica.it/wp-content/uploads/sites/23/2017/11/10/Relazione-Arroba-Conde.pdf > (al 21/05/2020); intervento al III Simposio sull'*Amoris Lætitia*: "Il vangelo dell'amore tra coscienza e norma", organizzato dall'Ufficio nazionale per la Pastorale della famiglia della C.E.I.

- Lo stesso autore ha utilizzato il concetto anche come "chiave ermeneutica" sia dell'esperienza sinodale sulla famiglia, sia della recente riforma del Diritto processuale matrimoniale (2017 e 2018)[153]; una proposta condivisa ed abbracciata anche in campo teologico[154], oltre che espressamente pastorale.

Per parte propria il prof. Gherri (nell'anno 2015) ha utilizzato con efficacia il concetto di *norma missionis* all'interno della delineazione di base dei "fondamenti" dell'Ordinamento canonico necessari ad una corretta e rinnovata illustrazione e comprensione del Diritto amministrativo canonico in chiave (anche) comparatistica[155].

Oltre all'attività diretta dei due autori che maggiormente hanno contribuito alla delineazione e promozione del concetto di *norma missionis*, gli anni più vicini all'attualità (2014; 2015) hanno visto estendersi e consolidarsi il suo utilizzo anche all'interno di opere più ampie espressive della concezione del Diritto canonico proposta nell'*Institutum Utriusque Iuris* ed espressamente rivolte al mondo extra-canonico, come sono stati i due Manuali di Diritto canonico pubblicati per le Facoltà italiane di Giurisprudenza[156].

La XIII Giornata canonistica interdisciplinare (marzo 2018) costituisce l'ultima tappa di una gestazione durata circa vent'anni per "dare alla luce" in modo definitivo il concetto insieme ad una sua sufficiente tematizzazione.

---

153 Cfr. M.J. Arroba Conde - C. Izzi, *Pastorale giudiziaria e prassi processuale nelle Cause di nullità del Matrimonio. Dopo la riforma operata con il* Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus, Cinisello Balsamo (Milano), 2017; M.J. Arroba Conde, *La* norma, 319-356.

154 Cfr. M. Gronchi, *Il Diritto canonico come strumento del bene. Nella riforma dei Processi di nullità matrimoniale*, in *L'Osservatore Romano*, CLVII (2017), 15 giugno, 6.

155 Cfr. P. Gherri, *Introduzione*, 33; 40-43; 185; 249.

156 Cfr. M.J. Arroba Conde (ed.), *Manuale di Diritto canonico*, Coll. *Utrumque Ius*, n. 33, Città del Vaticano, 2014; M.J. Arroba Conde - M. Riondino, *Introduzione al Diritto canonico*, Milano, 2015. In particolare: A. Iaccarino, *Introduzione al Diritto canonico*, in M.J. Arroba Conde (ed.), *Manuale*, 17-18; P. Gherri, *L'Ordinamento canonico: Norme e strutture*, in *ivi*, 55; M.J. Arroba Conde - M. Riondino, *Introduzione*, 2-3.

*** Per un monitoraggio dell'evolvere della nozione e dell'utilizzo della *norma missionis* si vedano: URL: < https://normamissionis.wordpress.com >; URL: < http://normamissionis.dirittocanonico.net >.