

IL LIBRO VI DEL CODICE DI DIRITTO CANONICO: DIRITTO PENALE, DISCIPLINA PENITENZIALE O CAMMINO PENITENZIALE?

5. Difficoltà al diritto penale canonico

Da quanto esposto nella prima parte dello studio²¹, emerge chiaramente che la Chiesa ha un proprio diritto penale, distinto dal cammino penitenziale, particolarmente nell'esercizio del potere di rimettere i peccati, e dalle disposizioni disciplinari con le quali la stessa autorità ecclesiastica organizza la vita dei fedeli. Si dovrebbe concludere semplicemente che tante discussioni sul diritto penale verrebbero meno, se semplicemente si esaminasse la stessa legislazione canonica, che si dovrebbe ritenere la coscienza della Chiesa espressa dal suo ordinamento giuridico. Esiste il fatto di un diritto penale; ciò dovrebbe costituire la prova senza possibilità di smentite. Per di più esistono affermazioni dello stesso magistero ecclesiastico, che, lungo la tradizione, ha sempre rivendicato alla Chiesa la potestà coattiva e ha condannato opinioni contrarie a tale potestà²². A

²¹ Cf. V. DE PAOLIS, «Il libro VI del Codice di diritto canonico: diritto penale, disciplina penitenziale o cammino penitenziale?», *Periodica* 89 (2000) 635-659.

²² Si possono leggere in proposito le seguenti proposizioni:
4. *Propositio affirmans*, «abusum fore auctoritatis Ecclesiae,

questo punto il lavoro dello studioso dovrebbe essere dedicato alla comprensione e al senso di tale diritto.

In realtà le discussioni sul diritto penale della Chiesa e, perfino, sulla sua stessa esistenza e legittimità non sono finite. È opportuno prenderne in esa-

transferendo illam ultra limites doctrinae ac morum, et eam extendendo ad res exteriores, et per vim exigendo id, quod pendet a persuasione et corde», tum etiam, «multo minus ad eam pertinere, exigere per vim exteriorum subiectionem suis decretis»; quatenus indeterminatis illis verbis «extendendo ad res exteriores» notet velut abusum auctoritatis Ecclesiae usum eius potestatis acceptae a Deo, qua usi sunt et ipsimet Ecclesiae usum eius potestatis acceptae a Deo, qua usi sunt et ipsimet Apostoli in disciplina exteriori constituenda et sancienda: haeretica (DS 2604);

5. Qua parte insinuat, Ecclesiam non habere auctoritatem subiectionis suis decretis exigendae aliter quam per media, quae pendent a persuasione; quatenus intendat, Ecclesiam «non habere collatam sibi a Deo potestatem, non solum dirigendi per consilia et suasionem, sed etiam iubendi per leges, ac devios contumacesque exteriori iudicio salubribus poenis coercendi atque cogendi»: inducens in systema alias damnatum ut haeticum (DS, 2605).

24. Ecclesia vis inferendae potestatem non habet neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam (DS, 2924, recensita tra gli errori circa la Chiesa e i suoi diritti);

5. Quod (Papa vel) tota Ecclesia simul iuncta (sumpta) nulum hominem (quantumcumque sceleratum) punire potest punitione coactiva, nisi concedat hoc imperator (nisi imperator daret eis auctoritatem) (DS, 945, condannata tra gli errori di Marsilio di Padova);

11. Nullus praelatus debet aliquem excommunicare, nisi prius sciat eum excommunicatum a Deo et qui sic excommunicat, fit ex hoc haeticus vel excommunicatus (DS, 1161, tra gli errori di Giovanni Wiclef);

12. Praelatus excommunicans clericum, qui appellavit ad regem vel ad concilium regni, eo ipso traditor est regis et regni (DS, 1162, tra gli errori di Giovanni Wiclef).

me qualcuna. Ci aiuteranno a comprendere meglio il diritto penale canonico, la sua natura, il suo fondamento e le sue peculiarità. I problemi che meritano un riflessione sono molteplici; essi riguardano tutti gli aspetti essenziali del diritto penale: si tratta dell'esistenza stessa del diritto penale della Chiesa e della sua legittimità, del suo significato, della nozione di pena e di delitto, del suo ambito (foro esterno e foro interno), del principio di legalità, della procedura giudiziale o amministrativa.

Va subito proclamato che la comprensione del diritto penale nella Chiesa va fatta all'interno della sua antropologia, sia dal punto di vista filosofico che teologico, come pure all'interno della sua ecclesiologia, e del mistero stesso della redenzione, nel quale è possibile comprendere pienamente il senso del peccato ed anche della sua espiazione e della conversione dell'uomo. Di fatto il diritto della Chiesa non può che essere espressione di ciò che la Chiesa pensa di se stessa, della sua natura e della sua missione, dell'uomo e della salvezza. Proclamare un diritto penale che proviene dall'interno della Chiesa non significa pertanto in modo abbastanza ingenuo interpretare a proprio piacimento le leggi della Chiesa, in specie per quanto riguarda il diritto penale, attribuendole a fonti inquinate che non risponderebbero alla sua natura, o far cominciare la storia della Chiesa dal Vaticano II o dalla teologia della comunione, che per altro è antica quanto la Chiesa stessa. Si dovrebbe partire dal presupposto che la migliore interprete della Chiesa e delle sue leggi è essa stessa, all'interno della propria lunga tradizione.

Il diritto penale della Chiesa viene messo in discussione sotto diversi profili. Anzitutto, a livello molto generale, negano il diritto penale quanti rifiutano

alla Chiesa il diritto di rivendicare un proprio ordinamento giuridico, in quanto essa sarebbe una realtà puramente spirituale. Altri negano alla Chiesa propriamente un ordinamento penale, perché le sue pene non sarebbero propriamente pene afflittive, sia come dato di fatto che come principio, ossia sia perché le pene dell'ordinamento canonico propriamente non hanno carattere penale sia perché si nega alla Chiesa un potere coercitivo o comunque la possibilità di una forza coattiva. Altri negano un potere coercitivo alla Chiesa in forza del principio della libertà religiosa. Altri ancora negano che la Chiesa abbia bisogno di un diritto penale, in quanto sarebbero o dovrebbero essere sufficienti alcune misure disciplinari. Si tratta di obiezioni che sono state mosse già nel passato, e non possono propriamente presentarsi come nuove. Facciamo una breve menzione almeno di alcune.

6. Esame di alcune difficoltà

Il prof. Arturo Carlo Jemolo in un suo studio dal titolo «Peculiarità del diritto penale ecclesiastico», sempre attuale²³, appena a qualche decennio dalla promulgazione del codice del 1917, elencava fin dall'inizio una serie di problemi circa lo stesso diritto penale della chiesa. Egli scriveva:

L'esistenza di un diritto penale ecclesiastico solleva una serie di problemi, che sarebbe lungo elencare: da quello se un sistema di pene afflittive (diverse dalla semplice privazione

²³ A.C. JEMOLO, «Peculiarità del diritto penale ecclesiastico», in *Studi in onore di F. Cammeo*, vol. I, Padova 1932, 723-733.

di beni spirituali culminante nella eliminazione dalla comunità dei fedeli) sia conciliabile con l'essenza della Chiesa, o se non mostri invece un profondo mutamento nello spirito di questa qual'erasi manifestato nelle sue purissime origini; all'altro se sia concepibile un diritto penale là dove non c'è una forza materiale che presieda all'attuazione delle sanzioni inflitte (punto di passaggio al vecchio e sempre aperto problema se la coazione sia elemento essenziale perché si dia ordinamento giuridico)²⁴.

Si tratta di due problemi gravi fondamentali, che sono ripresi anche oggi: ossia se sono concepibili nella Chiesa delle sanzioni che realizzano veramente il concetto di pena, ossia di afflizione, irrogate dalla competente autorità della Chiesa in forza del suo potere coercitivo. L'altra, connessa, se di fatto le «pene» della Chiesa possano rientrare in tale nozione dal momento che la sua potestà coercitiva non sembra tale da essere imposta efficacemente, ossia non sembra realizzare il concetto stesso di potestà coattiva, in una concezione positivistica del diritto piuttosto dominante, che considera la coazione effettiva un elemento costitutivo essenziale della norma stessa, al punto che una norma che non abbia capacità di imporsi attraverso la sanzione penale non merita neppure il carattere di norma. Per la risposta a queste obiezioni rinviamo all'articolo, sostanzialmente ancora valido, dello stesso illustre studioso, sia per la prima obiezione²⁵, che per la

²⁴ A.C. JEMOLO, «Peculiarità del diritto penale ecclesiastico» (cf. nt. 22), 723.

²⁵ Per quanto riguarda il primo di questi problemi, cioè sulla rispondenza dell'esistenza di norme afflittive, l'autore si limita ad affermare: «Non si ha che prendere l'edizione del *Codex* annotata col richiamo delle fonti, per avere la traccia dei più importanti atti di natura dogmatica con cui la Chiesa ha ri-

seconda²⁶. I due problemi sono considerati all'illustre studioso non più discutibili; egli ammette però che «molti altri problemi, anche fondamentali, sono invece rimasti impregiudicati per la mancanza di qualsiasi dichiarazione legislativa o soluzione suscettibile di essere detta ufficiale; sono rimasti liberi allo studioso»²⁷.

affermato il proprio potere di applicare pene di qualsiasi natura, ha condannato come ereticale ogni opposto insegnamento. Il c. 2214 §1, «*Nativum et proprium ius est, independens a qualibet humana auctoritate, coercendi delinquentes sibi subditos poenitentibus spiritualibus tum etiam temporalibus*», non è che la più mite traduzione (in cui è notevole l'implicita rinuncia a considerare soggetto a pene chi non sia suddito della Chiesa) di un principio più e più volte riaffermato nei secoli»; A.C. JEMOLO, «Peculiarità del diritto penale ecclesiastico», 723.

²⁶ Quanto invece al secondo problema, lo stesso studioso annota: «Del pari è ben noto come nel secolo scorso, svanita quasi dovunque la possibilità per la Chiesa di attuare pene afflittive (pene afflittive e pene pecuniarie, seguendo la più comune classifica delle pene in base al bene giuridico di cui esse privano), ed in genere di applicare in via coercitiva le sue norme quanto meno sui laici, i giuristi cattolici solessero prendere posizione contro il principio che la coercibilità sia condizione necessaria perché si abbia una norma giuridica»; A.C. JEMOLO, «Peculiarità del diritto penale ecclesiastico», 724. E cita l'affermazione di un noto canonista tedesco: «Anche il maggiore dei canonisti viventi, Giovanni Battista Saegmueller, in limine del suo classico *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, insegna che la coercibilità sarà un momento integrante del concetto di diritto, ma non un momento essenziale, ed alla idea della coercibilità esteriore vuole sostituire come base del diritto "eine innere, vuenenftige Notwendigkeit, ein innerer Zwang"»; A.C. JEMOLO, «Peculiarità del diritto penale ecclesiastico», 724.

²⁷ A.C. JEMOLO, «Peculiarità del diritto penale ecclesiastico», 724. Dobbiamo però riconoscere che i due problemi sono stati ripresi e riproposti ancora oggi, benché sotto profili diver-

Per alcuni viene sottolineato che la potestà coattiva come potere che intende costringere un fedele contro la sua volontà con pene afflittive è contrario allo stesso principio della libertà religiosa. Scrive Huizing:

Questo punto di vista applica all'ordinamento della Chiesa un concetto di legge valido sì per la legge e l'ordinamento negli stati civili, ma non per la Chiesa. È vero che nei tempi antichi la scomunica ed altre misure punitive avevano uno spiccato carattere coattivo. Ciò si spiega anzitutto con il fatto che nella società di allora, religiosamente omogenea, tali misure erano sostenute dall'opinione pubblica e con il fatto che il trasgressore, se avesse resistito a tali misure ecclesiastiche, avrebbe dovuto in definitiva affrontare il «braccio secolare». Ma anche allora, certamente comunque nell'insegnamento di oggi, l'accento era posto sul significato religioso ed ecclesiale di tali misure. Esse intendevano condurre il trasgressore alla conversione ed alla penitenza, proteggere la comunità religiosa contro gli attacchi alla loro fede o all'ordinamento della loro vita comunitaria. Il principio della libertà religiosa, accettato dal Concilio, ci costringe ora ad abbandonare ogni forma di coazione sociale, conseguentemente anche all'interno della Chiesa. L'essere membro di questa comunità, la partecipazione alle celebrazioni liturgiche ed alla missione apostolica della Chiesa, l'accettazione e l'adempimento degli uffici e dei servizi ecclesiastici, tutto questo la Chiesa può esigerlo su una base di esclusiva volontarietà. Qualsiasi misura con la quale la Chiesa esclude qualcuno dalla sua comunione, dal diritto alla partecipazione liturgica, dall'esercizio di un ufficio ecclesiastico, oggi può essere concepita soltanto come misura per conservare la comunità di culto e di predicazione anzitutto di fatto, poi anche a parole, come un segno autentico e credibile in questo mondo. La Chiesa evidentemente spera che il suo giudizio porti i trasgressori

si, che però propriamente non ne mutano la sostanza: sotto il profilo della libertà religiosa e sotto il profilo della natura della pena.

possibilmente ad una mutazione di cuore, ma anche questa dev'essere assolutamente volontaria e non come il risultato della disciplina coattiva. Così, per esempio, gli svantaggi sociali ed economici, che possono essere congiunti con la deposizione da un ufficio ecclesiastico, non possono essere più usati come mezzi per costringere alla sottomissione ed alla conversione. Noi piuttosto dobbiamo cercare di eliminare simili conseguenze nell'ambito del ragionevole²⁸.

Nella stessa linea si muove Ramallo, che rileva il nuovo comportamento della Chiesa, con il Concilio, verso la dignità e la libertà umana, particolarmente sotto il profilo della libertà religiosa. La verità non si impone che con la forza della stessa verità. La realtà soprannaturale salvifica è essenzialmente un atto libero e ogni coazione lo contraddice. La coazione contraddice la natura della Chiesa come comunità e sacramento di salvezza. Non può esserci diritto penale che opera contro il delinquente con la sanzione penale. Nella Chiesa non può esserci coazione personale²⁹. Con questo tuttavia, a giudizio dello stu-

²⁸ P. HUIZING, «Delitto e pena nella Chiesa», *Concilium* 28 (1967) 129-145. Citiamo abbondantemente da questo articolo dell'illustre professore di diritto penale della Pontificia Università Gregoriana, perché non pochi studiosi di diritto penale si rifanno ad esso. In realtà lo studio di Huizing è più che altro un bollettino in cui si enunciano più i desiderata che una proposta approfondita di essi, alla vigilia della revisione del diritto penale della Chiesa.

²⁹ Egli scrive: «Se concluye una linea de conducta que va mucho más allá de la aplicación inmediata que el Concilio hace de ella a la "libertad religiosa" en sentido tecnico. Esa linea de conducta puede verse enunciada como paradigma en la frase: "la verdad no se impone sino por la fuerza de la misma verdad". Enunciando la question de un modo más general y equemático podemos decir: lo salvifico es esencialmente libre; toda coacción lo contradice. Luego parece no caber la coacción en la Iglesia

dioso, non viene meno la dimensione giuridica del diritto canonico anche penale. Egli infatti distingue un duplice momento. Il diritto penale sarebbe quello che la Chiesa crea con la sua norma prima del delitto, non contro il delinquente, ma come reazione di essa rispetto a se stessa. Il delitto in realtà affievolisce la sua realtà sacramentale di «comunità di salvezza», ed impone alla Chiesa uno sforzo per ricostruire la sua realtà sacramentale, in funzione di tutti gli uomini, anche del delinquente. In tal modo la comunità di salvezza si dissocia dall'attività del delinquente ed indica il cammino di grazia da percorrere. Quindi vi sarebbero due aspetti da considerare: *a)* reazione della comunità prima del delitto, in cui la Chiesa riafferma la sua missione sacramentale; è il momento costitutivo della norma con la quale la Chiesa riprova certi comportamenti come contrari alla sua natura e alla sua missione. *b)* Momento applicativo e remissivo della pena: la comunità rimane aperta essenzialmente al delinquente, perché missionaria. Appena il delinquente è pentito la Chiesa deve riammettere il delinquente: remissione della pena. La finalità prima della pena è dichiarare una situazione di fatto: l'individuo ha rotto i vincoli sociali. E la società reagisce non costringendolo a restaurare

pues contradice su esencia que es ser sacramento de salvación [...] No puede haber coacción personal en la Iglesia, sin embargo, que el Derecho penal, sí, puede y debe tener lugar en ella ante el delito, no contra el delincuente o "penado" sino como intento o reacción de la Iglesia respecto de sí misma»; V. RAMALLO, «Derecho penal canonico y libertad religiosa», *Revista española de derecho canonico* 28 (1972) 5-28; il testo citato è a pagina 9.

tali vincoli o restaurandoli automaticamente – sono vincoli essenzialmente liberi – ma constatando che la comunione sociale si è rotta e riaffermando la possibilità di tale comunione»³⁰.

Non è mancato neppure chi partendo da una nozione di pena ricavata dalla teoria generale del diritto penale ed esaminando non tanto l'ordinamento penale della Chiesa nel suo complesso, ma la pena della scomunica, che in qualche modo ne sarebbe l'espressione tipica, ha concluso negando il carattere di pena alla scomunica e riportando l'ordinamento penale canonico al cammino penitenziale³¹. Sostanzialmente³² si parte dalla nozione di pena tratta dalla teoria generale del diritto e alla sua luce si esamina la pena considerata tipica dell'ordinamento canonico stesso, ossia la scomunica e si conclude che la scomunica non è propriamente una pena e che l'ordinamento penale della Chiesa non è propriamente penale, ma è solo un cammino penitenziale.

³⁰ V. RAMALLO, «Derecho penal canonico y libertad religiosa», 12.

³¹ Cf. L. GEROSA, *La scomunica è una pena? Saggio per una fondazione teologica del diritto penale canonico*, Fribourg (Suisse) 1984, pagine XXIV, 428.

³² L'opera consta di tre parti. In una prima parte l'autore esamina anzitutto l'origine e gli sviluppi del dibattito dottrinale odierno sui fondamenti del diritto penale canonico (pagine 3-45); quindi riprende la disputa della canonistica contemporanea (pagine 55-105). Nella seconda parte l'autore esamina i fondamenti del diritto penale canonico negli interventi dottrinali e legislativi del magistero dopo il Concilio di Trento, con particolare attenzione ai fondamenti del diritto penale del codice del 17 e dell'83 (pagine 113-245). Infine nella terza parte l'autore pone le basi di una soluzione canonistica della questione del di-

In ogni caso, a partire dai risultati della presente ricerca canonistica, è certo. Nella misura in cui la «*analogia proportionalitatis*» costituisce, nella sua accezione aristotelica-tomista uno strumento logico valido per la conoscenza del reale, si deve concludere che la scomunica e l'istituto giuridico della pena sono due realtà diverse. In altri termini, la *excommunicatio* non può essere definita una pena, nemmeno in senso esclusivamente analogico³³.

Quanto all'intero ordinamento penale della Chiesa si scrive:

Tutto il sistema sanzionatorio della Chiesa sembra avere un carattere penitenziale. Infatti dal Concilio di Trento in poi la finalità pastorale della normativa canonica è sottolineata con sempre maggior vigore. Ogni pena canonica, ed in particolare la scomunica, va applicata solo in casi molto gravi e sempre al servizio della correzione e della salvezza del colpevole³⁴.

Oltre a questo tema centrale, non vanno dimenticati altri aspetti, come quello del rapporto tra peccato e delitto; tra gli effetti del peccato e quelli della scomunica; della concezione della chiesa come società perfetta, ed infine anche la conciliabilità tra libertà religiosa e pena³⁵.

Altri propongono l'abolizione del diritto penale per sostituirlo con le misure Disciplinari³⁶.

ritto penale della Chiesa, a partire dalla natura teologica e giuridica della scomunica (pagine 249-388).

³³ L. GEROSA, *La scomunica è una pena?* (cf. nt. 30), 376.

³⁴ L. GEROSA, *La scomunica è una pena?* (cf. nt. 30), 377.

³⁵ Un'attenta analisi si può leggere nella recensione, anche se non in tutto condivisibile, fatta da F. COCCOPALMERIO, «Chiesa e diritto penale, Antinomia o Conciliabilità?», *La Scuola Cattolica* 114 (1986) 492-502.

³⁶ Non è facile comprendere che cosa i proponenti tale ipotesi intendano propriamente. A volte si ha l'impressione che per

Essi sembrano muoversi di più nell'ambito pratico. Constatano che il diritto penale della Chiesa oggi è in seria difficoltà, né è possibile prevedere oggi che esso si riprenda presto. Essi rilevano che l'attuale diritto penale della Chiesa si fonda sulla concezione della Chiesa società perfetta e ha trovato la sua efficacia nel passato dal connubio tra chiesa e stato. Caduta tale immagine e cessato tale connubio, è necessario ripensare tutto il diritto penale.

La prova che la Chiesa ha bisogno di un codice penale è dedotta dal fatto che la potestà coattiva (*potestas coactiva*)

diritto disciplinare come opposto al diritto penale si voglia significare semplicemente il diritto penitenziale; altre volte le norme che regolano il comportamento della comunità e dei singoli senza propriamente la dimensione penale, altre volte, in modo piuttosto tecnico, per diritto disciplinare si intende la normativa che riguarda la violazione delle norme dei propri doveri da parte degli ufficiali della pubblica amministrazione della Chiesa. Questo è il senso rigorosamente tecnico che troviamo in C. IANNACCONE, «Caratteri e finalità fondamentali del sistema penale della Chiesa», *Diritto ecclesiastico* 43 (1932) 478: «La chiesa mantiene ben distinta l'infrazione disciplinare dal delitto. Per potersi trattare di infrazione disciplinare è necessario che venga turbato l'ordine, il normale svolgimento dell'attività amministrativa, l'adempimento dei doveri inerenti ad un ufficio o ad un beneficio ecclesiastico. Il carattere distintivo tra l'infrazione disciplinare e il delitto consiste nel particolare che la minaccia del male relativa al delitto trova fondamento sul rapporto di potestà generale che la Chiesa esplica di fronte ai suoi sudditi anche quando gli stessi sudditi siano qualificati per l'appartenenza ad un determinato stato della società ecclesiastica o per l'ufficio che ricopre, mentre il fondamento della minaccia e dell'inflizione del male per l'infrazione disciplinare trova suo fondamento sul rapporto qualificato di ufficio o di impiego e quindi in una determinata manifestazione dell'attività ecclesiastica».

alla Chiesa è semplicemente necessaria come la legge nel suo vasto significato. Si è detto che la Chiesa è una società perfetta (*societas perfecta*); richiede quindi un ordinamento giuridico esterno della vita della comunità. La coazione è un elemento essenziale della legge, o per lo meno un aspetto necessario. È ammesso che la pena canonica oggi deve essere usata con cautela, non tanto per ragioni intrinseche, quanto piuttosto per il fatto che il mondo di oggi è diventato tanto indifferente³⁷.

L'autore che ha elaborato in modo più compiuto il progetto di organizzare la potestà coattiva in un sistema di misure disciplinari piuttosto che di pene è stato Huizing. Partendo dalla constatazione delle difficoltà in cui si muove il diritto penale, del tutto assente e quindi inefficace nella vita dei fedeli, egli scrive:

In tale situazione, evidentemente non si può costruire un sistema di leggi penali sedendo dietro una cattedra e sperare che esso da sé restauri o introduca la disciplina in tutte le Chiese. Tutto ciò che si può fare è stabilire alcuni principi base sulla disciplina nelle Chiese, indicare alcune direttive, piuttosto che regole precise, le quali aiutino le Chiese nel loro sforzo di mantenere una disciplina ragionevole. Anche in questo sarà necessario un periodo relativamente lungo di esperimento prima che noi osiamo costruire un sistema di norme che siano veramente efficaci nella vita della Chiesa³⁸.

Del resto egli pensa che

la testimonianza della Chiesa nel mondo contemporaneo consiste primariamente nella reale vita cristiana dei fedeli. Le comunità ecclesiali non possono permettere che il mistero della salvezza venga celebrato o gli uffici ecclesiastici siano occupati da gente che apertamente rigetta il loro vangelo o la cui condotta nega apertamente e chiaramente questa proclamazione. Le chiese non possono essere e ri-

³⁷ P. HUIZING, «Delitto e pena nella Chiesa» (cf. nt. 27), 131.

³⁸ P. HUIZING, «Delitto e pena nella Chiesa» (cf. nt. 27), 131.

manere se stesse, se non si mantengono in una vera unità di fede, in una vera comunità, e in una vera unità di vita evangelica. Si tratta piuttosto di non mettere in pericolo l'unità essenziale nella fede, la comunione e la vita cristiana delle comunità ecclesiali³⁹.

In questo contesto l'autore conclude:

Sembrerebbe essere più logico lasciare cadere completamente l'idea di «legge penale». Tale ordinamento non dovrebbe mirare a giudicare e condannare l'individuo, quanto piuttosto a giudicare quale specie di condotta sarebbe incompatibile con la natura e la missione della comunità ecclesiale⁴⁰.

7. Osservazioni generali sul diritto penale canonico

7.1 Relazione tra concezione del diritto e visione dell'uomo

Anzitutto la riflessione parte dalla nozione e dal significato del diritto in genere. Noi viviamo in una cultura che ha smarrito il senso del diritto, come dimensione propria dell'esistenza dell'uomo, inficiata come essa è di positivismo, di relativismo e di secolarismo, in un contesto di storicismo, pragmatismo ed efficientismo. Tale cultura ha in qualche modo inquinato anche la visione del diritto da parte di non pochi all'interno della Chiesa, che pur consapevoli di tale cultura positivistica, hanno finito, in una reazione spontanea o irriflessa a tale mentalità, per non comprendere più la funzione del diritto. In realtà il diritto è una dimensione essenziale dell'uomo. La

³⁹ P. HUIZING, «Delitto e pena nella Chiesa» (cf. nt. 27), 130.

⁴⁰ P. HUIZING, «Delitto e pena nella Chiesa» (cf. nt. 27), 133.

sua concezione dipende dalla visione che si ha dell'uomo. Non si può comprendere il senso del diritto se non nelle radici culturali, di cui gli uomini sono imbevuti. Nel mondo attuale in cui si è smarrita sotto molteplici aspetti la verità sull'uomo, si è persa anche la verità del diritto. Kant distingueva a proposito del diritto la duplice domanda, quella del *quid iuris*, che ha come oggetto il diritto come complesso normativo che regola, volenti o nolenti, la vita quotidiana degli uomini; e quella del *quid ius*, che riguarda invece il diritto nel suo senso ultimo rispetto all'uomo. Oggi purtroppo ci si ferma troppo spesso solo alla prima domanda, e non si va oltre.

È abbastanza comune parlare del diritto rifacendosi semplicemente a quel diritto che la cultura della comunità umana elabora, nei casi migliori a quella dommatica del diritto, della teoria generale del diritto, ricavata sulla base degli ordinamenti giuridici che regolano di fatto la vita umana.

In realtà nel diritto come norme che regolano la vita della comunità noi troviamo il riflesso della visione dell'uomo: il senso della sua vita e del suo fine, sia come individuo che come membro di una comunità, all'interno della storia, vista nella prospettiva diacronica e sincronica; la concezione del bene e del male e la funzione della coscienza; della verità e della menzogna; della giustizia e della carità; il senso della libertà, della imputabilità e della responsabilità dell'uomo, come della possibilità che l'uomo ha di prendersi in mano e di dirigere la propria vita. Il senso del diritto nella sua accezione più comune di norma può essere compreso solo all'interno di questa visione unitaria, che implica l'armonia di tutti gli elementi. In definitiva rimane ferma e fondamentale la domanda se la norma o la legge sono semplice

frutto di un accordo tra gli uomini, per stabilire in modo pratico la convivenza, o se essa non debba essere espressione che trae origine dall'essere stesso dell'uomo. La verità dell'uomo deriva dal suo essere; la legge ha il suo senso nell'essere stesso dell'uomo. Urge una visione metafisica in cui l'uomo impegna il meglio della sua ragione. La riflessione del diritto è una riflessione sull'uomo, sul suo essere, sul suo senso e sul suo destino. Il giurista non può porsi le grandi domande sul diritto, come dovrebbe, se non sa porsi le grandi domande sull'uomo impegnandosi a dare ad esse la risposta giusta.

7.2 *La cultura giuridica nella tradizione canonica*

Avvicinandoci al diritto della Chiesa, noi non possiamo non domandarci quale è la cultura che sta dietro a tale diritto, ossia quale sono le risposte che la Chiesa ha dato e dà continuamente alle domande che abbiamo appena accennate. Con una dimensione in più, quella che le viene dalla rivelazione di cui essa si considera depositaria e dall'autorità del suo magistero. La visione filosofica dell'uomo e del diritto viene così a saldarsi con la riflessione teologica del diritto, là dove ragione e fede diventano le due ali che l'uomo ha per conoscere la verità⁴¹. Ma evidentemente noi non possiamo addentrarci in tutto questo, per un'analisi attenta. Richiamando questo, vogliamo semplicemente ricordare che il discorso sul diritto canonico presuppone questa visione della

⁴¹ Sotto questo aspetto è quanto mai importante anche per il giurista l'enciclica *Fides et Ratio* di Giovanni Paolo II, pubblicata nel 1998.

Chiesa, perché non c'è dubbio che quando la Chiesa ha formulato il suo diritto è stata mossa da tale visione⁴².

7.3 *Il diritto penale nella visione della Chiesa*

Proponiamo questa riflessione perché essa ci permette di collocarci in un atteggiamento adeguato di fronte al diritto canonico e in particolare al diritto penale, come del resto abbiamo cercato di richiamare nei singoli punti già toccati. Dalle premesse segue chiaramente che non si può avere una visione adeguata del diritto penale della Chiesa se si parte da una concezione del diritto penale, desunta da quella che si può ricavare semplicemente dalla concezione dello stato o comunque da una concezione della potestà coattiva e della concezione della pena in una visione antropologica in contrasto o comunque aliena dai principi che costituiscono il patrimonio morale e giuridico della tradizione e della dottrina della Chiesa. Una visione del diritto penale canonico dall'interno non significa solo e semplicemente esaminare le sue norme penali e poi criticarle alla luce di principi ad esso estranei, ma significa che noi possiamo e dobbiamo comprendere le norme del diritto penale della Chiesa a partire dai suoi principi e dalla sua coscienza. Questo fa sì che il discorso diventi necessariamente arduo e complesso; ma questa consapevolezza costituisce un invito alla prudenza e alla

⁴² Quale sia la visione della Chiesa rispetto alla legge e quindi anche al diritto emerge in modo particolare nelle due Encicliche *Veritatis Splendor* del 1993 e *Evangelium Vitae* del 1995.

riflessione. Se si pretendesse esaminare il diritto penale attraverso qualche scorciatoia, le conclusioni a cui si potrebbe arrivare sarebbero discutibili e problematiche o addirittura inaccettabili.

Sotto questo profilo si pone già un primo problema delicato, in quanto ci mette di fronte alla stessa coscienza e allo stesso magistero della Chiesa. Questa rivendica una potestà coattiva, che dice che le spetta per diritto proprio e nativo (c. 1311), presenta nel suo codice un diritto penale, con la determinazione delle nozioni di delitto e di pena, e in concreto configura tante ipotesi di reati con le pene annesse. Essa organizza la sua potestà coattiva all'interno di un sistema completo, alla cui base sta precisamente la potestà coattiva, le nozioni di delitto e di pena, che a loro volta presuppongono un uomo responsabile che è chiamato a vivere all'interno della sua comunità secondo la disciplina che la regola e, in caso di comportamenti criminosi, a subire la pena. Come valutare uno studio di tale diritto penale, che approdasse a conclusioni che contrastassero nettamente con queste affermazioni, e si concludesse che nella Chiesa la potestà coattiva è estranea alla sua natura e contraddice alla sua missione, in quanto la potestà coattiva è contro la libertà dell'atto di fede, e vedesse in ogni pena un attentato precisamente alla libertà dell'atto di fede? O più semplicemente si concludesse che il delitto non è altro che il peccato? o ancora che le pene della Chiesa non sono pene, perché non farebbero altro che dichiarare le conseguenze già incluse nel peccato? Ed infine che di fatto la Chiesa, nonostante la sua proclamazione e l'appello alla sua tradizione, non ha un diritto penale, ma solo un cammino penitenziale o semplicemente delle norme disciplinari che presentano i valori in cui essa crede e le norme di

comportamento, e non ci fosse altra possibilità che appellarsi alla sola libertà del fedele? Di fronte a simili conclusioni non rimarrebbe altra strada che quella di rivedere i propri criteri, i cammini percorsi e i punti di riferimento, per approfondire ulteriormente il discorso, nella ricerca di verificare se i propri criteri, di ordine filosofico, teologico, giuridico, metodologico sono quelli che stanno alla base del diritto penale canonico e che quindi lo hanno ispirato. È in gioco la visione antropologica, quella ecclesiologica e quella soteriologica.

7.4 Diritto penale e l'immagine della chiesa come società perfetta

Si nega la potestà coattiva della Chiesa, appellandosi al fatto che la chiesa rivendicherebbe il potere coattivo, in base ad un'immagine di sé ormai superata, ossia l'immagine di società perfetta. In proposito si dovrebbe riflettere che della Chiesa si può parlare solo per immagini e che l'immagine è sempre imperfetta. Ma soprattutto non è l'immagine che fonda la realtà, ma è la realtà che si esprime per immagini. Denunciare l'insufficienza ed i limiti dell'immagine della Chiesa come società perfetta è fin troppo facile. Ma il problema non è questo. Il fatto che una immagine sia inadeguata per esprimere la realtà ecclesiale non può significare che il contenuto che con tale immagine si vuole esprimere non sia vero; esso non deriva dall'immagine ma da una realtà più profonda. La Chiesa non afferma che essa ha la potestà coattiva perché è società perfetta, ma dice che è società perfetta per esprimere la sua autonomia, la sua indipendenza e la sua originarietà rispetto a qualsiasi altra società. L'insufficienza dell'immagine non porta alla negazio-

ne di ciò che la Chiesa vuole affermare di sé. La coercibilità del diritto non deriva dalla società perfetta ma dalla natura stessa del diritto.

7.5 *Il significato della potestà coattiva*

A questo punto si pone precisamente il significato della «potestà coattiva». L'identificazione della potestà coattiva con la forza, particolarmente fisica, è estranea alla concezione del diritto da parte della Chiesa. Identificare la coercibilità con la forza fisica significherebbe non affermare la forza del diritto, ma il diritto della forza. La coercibilità del diritto è un elemento essenziale del diritto, inteso, prima ancora che come norma, ossia *regula iuris*, come *res iusta*, che fa parte del patrimonio giuridico di un soggetto, come suo prolungamento e sua possibilità di crescita e di sviluppo. Appartiene alla giustizia il compito specifico di «*tribuere unicuique suum*», ossia il proprio diritto, ciò che appartiene ad una persona, perché ciò che appartiene ad una persona dice relazione metafisica con quella persona, al punto che, come affermava un vecchio adagio «*res clamat ad dominum*». Non è il possesso che fonda il diritto, ma la relazione di appartenenza, la titolarità. Il diritto è coercibile nel senso che reclama di non essere violato, e, se violato, di essere reintegrato. Il servizio di autorità è quello di far sì che i diritti delle persone e delle comunità non siano violati e se violati siano reintegrati: è la norma fondamentale della giustizia. Questa potestà appartiene necessariamente ad ogni comunità, perché altrimenti significherebbe che una comunità non ha il potere di impedire la violazione dei diritti e la loro reintegrazione. Si tratterebbe di una comunità che rinunciarebbe alla giustizia nei

confronti dei suoi membri, come nei confronti di se stessa. Si ridurrebbe ad essere soltanto una comunità di persone associate senza vincoli giuridici. Identificare poi il potere coattivo con la forza fisica significherebbe non prendere sul serio la forza del diritto, che ha la sua consistenza proprio nell'ordine morale e nel dovere che crea di obbedire.

7.6 *L'atto di fede e la coazione*

In questa prospettiva, appellarsi alla libertà dell'atto di fede o presuppone una concezione della potestà coattiva che è aliena dalla tradizione della Chiesa o non interpretare correttamente la libertà dell'atto di fede. Anzitutto va detto che nel campo penale il discorso sulla libertà dell'atto di fede neppure si pone. Di fatto il potere coattivo della chiesa si esercita solo sui fedeli, che professano la fede della Chiesa. La Chiesa non potrà mai costringere nessuno ad abbracciare la fede cristiana. In secondo luogo lo spazio del diritto penale è in linea di principio non nel campo della fede, ma della disciplina, ossia di violazioni di norme penali che in linea generale non impongono un atto di fede. Perfino la scomunica nella maggioranza dei casi non è per motivi di fede, ma di disciplina. Ma anche là dove la scomunica è comminata per peccati contro la fede, la Chiesa commina la pena perché c'è stata una violazione degli impegni che legano alla comunità. La Chiesa in questo ha un suo principio dottrinale: nessuno può rinnegare la propria fede, che è dono di Dio, se non si è abbandonato Dio. Dietro la perdita della fede esiste sempre un peccato. In ogni caso, la pena ecclesiastica, come la scomunica non si impone mai con la forza fisica, ma con la forza del diritto, ossia

con una proclamazione della sua verità e con la comminazione delle proprie pene, che possono valere solo per chi ha fede e crede nella Chiesa sacramento di salvezza. Se uno nega la fede all'interno della comunità, non può pretendere di esercitare i propri diritti all'interno della stessa comunità, perché rifiuta la mediazione stessa della comunità, e nello stesso tempo pretende il servizio di questa comunità. La pena della scomunica non impone positivamente nulla, ma vieta, negativamente, soltanto l'esercizio dei propri diritti nati dal battesimo e derivanti dalla propria appartenenza alla Chiesa. Il c. 96 afferma chiaramente che l'esercizio dei diritti nella chiesa dipende dalla comunione ecclesiastica e dalle sanzioni legittime date nella Chiesa. La pretesa di non essere privati dell'esercizio di diritti all'interno della Chiesa per la propria libertà di fede tradisce il concetto stesso di fede, che non è semplicemente un credere quello che si vuole, ma di credere alla Chiesa e al deposito di verità di cui essa è custode. La fede implica necessariamente la mediazione della Chiesa. Negata tale mediazione, cessa il diritto ad avere i servizi di tale comunità.

7.7 Diritto penale e disciplina

Chiarito il concetto di potestà coattiva, non è difficile comprendere anche la distinzione tra cammino penitenziale e cammino penale, come parte dell'ordinamento disciplinare della Chiesa. Un termine molto antico e molto ricco di significato per indicare l'intero ordinamento canonico è quello di disciplina, che è in qualche modo sinonimo di diritto canonico. Esso contiene diverse parti, secondo l'organizzazione della disciplina canonica. In questa prospettiva il

diritto penale è parte della disciplina della Chiesa. Significativamente la bozza del diritto penale del 1973, inviata agli organi di consulta ha il titolo di «*Schema documenti quo disciplina sanctionum seu poenarum in Ecclesia latina denuo ordinatur*». Ugualmente fa parte della disciplina della Chiesa la normativa sul sacramento della penitenza, ossia sul cammino penitenziale, e così per tutti gli altri settori della normativa canonica.

Non si può dimenticare tuttavia che spesso la parola «disciplina» o «leggi disciplinari» hanno significato contrapposizione alle leggi di governo, o leggi processuali o penali, in un'accezione più ristretta. Negli autori che oggi oppongono diritto penale a diritto disciplinare il senso di diritto disciplinare comprende semplicemente la norma, senza la relativa sanzione penale; mentre diritto penale è la norma in quanto contiene una sanzione per i trasgressori. Quanti propugnano una normativa puramente disciplinare nella Chiesa vorrebbero che di fatto la Chiesa si limitasse a proporre le proprie norme come leggi del comportamento dei fedeli, senza però che si preveda per i trasgressori una qualsiasi sanzione penale. Ciò significherebbe la rinuncia da parte della Chiesa all'esercizio della sua potestà coattiva. Altre volte si usa l'espressione «*misure disciplinari*» per indicare dei provvedimenti che l'autorità può prendere nei confronti dei fedeli, ma non a punizione di un comportamento delittuoso di essi e quindi in pena, ma semplicemente come misura disciplinare richiesta dal bene della comunità. Tali misure che non sarebbero penali e quindi non sarebbero in rapporto al delitto avrebbero come criterio di applicazione il bene comune, senza particolare e specifico riferimento alla responsabilità del fedele,

da accertare in modo processuale. Ancora una volta saremmo fuori del campo penale, in quanto la sanzione non è prevista come esercizio del potere coercitivo per il comportamento delittuoso e quindi per il ristabilimento del diritto leso, ma secondo le esigenze del bene comune. In realtà le misure disciplinari sarebbero un'arma pericolosa nelle mani dei superiori, senza un preciso criterio. Verrebbe eliminato il criterio fondamentale che sta alla base dello stesso ordinamento giuridico: il criterio della giustizia. Non si comprende come l'autorità potrebbe operare senza tener conto della disistituzione tra chi è responsabile della violazione delle leggi e chi no, con quale grado e come accertare tutto questo e in base a quali criteri adottare le debite misure. Presterebbero facilmente il fianco ad obiezioni gravi⁴³.

Il diritto della Chiesa a livello generale si può chiamare sia diritto canonico, che disciplina canonica, per intendere il complesso di tutte le norme con cui la Chiesa regola la propria vita in tutti i settori. Se per disciplina canonica si intende la normativa che esclude quella sulle sanzioni penali, allora è evidente che tale disciplina sarebbe inaccettabile, in quanto costituirebbe la rinuncia all'esercizio della potestà coattiva.

L'espressione «*misure disciplinari*» è accettabile e di fatto esistono nella Chiesa provvedimenti che

⁴³ Va tenuto presente che nel linguaggio civilistico le «misure» sono provvedimenti che hanno una chiara connessione con la pena, pur non essendo propriamente pene. Tale misure sono presenti anche nel codice, e si chiamano semplicemente sanzioni, che pur avendo una relazione con il delitto, non sono però pene per un delitto (cf. c. 1312; 1339: sono i rimedi penali e le penitenze).

vengono presi a carico dei fedeli, con precise garanzie di procedura (cf. ad esempio la rimozione, cc. 1740-1747, o il trasferimento dei parroci, cc. 1748-1752), per il bene della comunità, senza il riferimento al delitto. Ciò sta a dimostrare che le pene nella chiesa sono precisamente qualche cosa d'altro.

7.8 *Diritto penale e cammino penitenziale*

Il problema principale è quello del rapporto tra cammino penitenziale e cammino penale. Il cammino penitenziale comprende la normativa data dalla Chiesa per regolamentare il cammino di riconciliazione del peccatore attraverso l'assoluzione dei peccati.

All'inizio la disciplina dell'uno e dell'altro cammino era strettamente connessa. Oggi possiamo dire che il diritto penale nella Chiesa è nato proprio per distinguersi dal cammino penitenziale. Oggi essi sono chiaramente distinti, hanno un significato profondamente diverso e sono regolati da una normativa diversa.

Il cammino penitenziale è quello che nella sostanza è presentato dal codice nel Libro IV, sul *Munus Sanctificandi*, e particolarmente la normativa sul sacramento della penitenza (cc. 959-991). Esso ha come oggetto specifico la remissione dei peccati commessi dopo il battesimo (c. 959). Perciò il sacramento della penitenza è chiamato la seconda tavola di salvezza. Alla base c'è la confessione del penitente, che, senza essere ricercato, va dal sacerdote, rappresentante di Dio, per aprirgli la propria coscienza e trovare la pace con Dio. L'esercizio del sacramento richiede dal ministro l'ordine sacerdotale, anche se per la validità è prescritta anche una peculiare facoltà (c. 966). Esso consiste in un atto, chiamato assolu-

zione, che comporta il perdono dei peccati, a nome di Dio (c. 959). Il sacerdote agisce in *foro Dei*. È tenuto per questo al segreto più rigoroso chiamato precisamente sigillo sacramentale (c. 983 §1). L'atto centrale e conclusivo del cammino penitenziale finale non è una condanna, una pena, ma il perdono, la riconciliazione con Dio e con la Chiesa. L'assoluzione, che non si può mai negare a chi è ben disposto (c. 980) è un atto del potere di ordine e di santificazione. Il risultato non è puramente giuridico, in quanto l'assoluzione ridona al fedele la grazia battesimale, restituendogli l'amicizia divina e ravvivando in Lui il dono dello Spirito e di tutto l'organismo soprannaturale, come le virtù teologali e morali.

Il cammino penale ha una prospettiva diversa anche se dà un grande rilievo alla dimensione penitenziale, cioè di conversione⁴⁴. L'iniziativa non parte dal penitente, il quale, anziché confessare il peccato al superiore o al giudice, cerca piuttosto di nascondere, ma dalla autorità pubblica, che ha la responsabilità di tutelare la disciplina ecclesiastica per il bene di tutti. L'accertamento del fatto delittuoso avviene mediante un processo, che normalmente è pubblico, come pubbliche saranno le conclusioni. Il processo penale non riguarda il peccato in quanto tale, ma il

⁴⁴ Cf. A. BORRAS, «L'église peut-elle encore punir?», *Nouvelle Revue théologique* 113 (1991) 205-218. L'autore sottolinea giustamente la dimensione penitenziale del diritto penale della Chiesa, senza però confonderlo con il cammino penitenziale, ma non senza qualche aspetto equivoco. Giustamente egli prende netta e forte posizione nei confronti di coloro che qualificano le pene ecclesiastiche semplicemente come autopunizioni o che negano il potere punitivo della Chiesa in forza del principio della libertà religiosa (pagine 215-218).

delitto. Il suo esercizio non è legato all'ordine sacro, ma al potere di giurisdizione; è pertanto delegabile. L'atto centrale è quello punitivo; è una sentenza o un decreto di condanna, che priva il fedele del libero esercizio dei suoi diritti derivanti dal battesimo nella Chiesa. Gli effetti che produce sono nella sfera del diritto, non della morale e tanto meno della grazia. L'atto punitivo non è una semplice dichiarazione degli effetti prodotti dal peccato, ma costitutivo di una particolare condizione giuridica nella vita ecclesiale, secondo il diverso tipo di pena da cui il fedele è colpito. L'atto punitivo non è la dichiarazione di un peccato, ma l'irrogazione di una pena a causa di un delitto. Il processo penale, al cui termine si emette la sentenza o il decreto di punizione, non consiste nell'accertare un fatto peccaminoso ed elencare le conseguenze del peccato, cosa per altro inutile, perché già nota a tutta la comunità cristiana, ma un accertamento di un peculiare fatto, commesso liberamente dal fedele, e perciò peccato liberamente commesso, ma con una particolare configurazione, fatta dal diritto (ed è precisamente la configurazione delittuosa di cui il processo penale si occupa), per irrogare la pena prevista. Questo processo, pur nel presupposto del peccato, avviene non tanto in quanto il peccato è un'offesa a Dio (cosa che giudica Dio stesso sia pure attraverso la Chiesa, ma nel sacramento della penitenza), ma in quanto violazione della disciplina ecclesiastica. Perciò spetta al titolare della potestà coattiva ed esige la potestà di governo, ed ha il suo luogo naturale nel foro esterno. L'atto con cui si infligge una pena appartiene sempre al potere di governo in foro esterno. Soltanto in alcuni casi eccezionali, ma solo per la remissione della pena, quindi come atto di grazia, la remissione della pena può av-

venire in foro interno, anche sacramentale. Ma in tali casi l'atto di remissione della pena non è in forza del potere di santificare proprio del confessore, o in forza delle sue facoltà di confessare, ma per una particolare delega del potere di giurisdizione. È il tipico caso di commistione tra cammino penitenziale e cammino penale, che si auspicava che venisse superato nel nuovo diritto penale. È una commistione nel senso che la stessa persona, il confessore, esercita insieme il potere di santificare e quello di remissione della pena, non di confusione o di commistione dei due ordini, penale e penitenziale. Se pertanto le parole hanno ancora un senso, non si vede come si possa affermare che il cammino penale nella Chiesa si identifica con quello penitenziale!

La pena nell'ordinamento penale della Chiesa si innesta certamente su tutta la dottrina filosofica e teologica della pena, quale conseguenza immediata del peccato da parte dell'uomo, come abbiamo avuto modo di rilevare già sopra, ma non si identifica semplicemente con le conseguenze del peccato. Del resto basterebbe prendere tutte e singole le pene stabilite dalla Chiesa e ci si accorgerrà facilmente che nessuna di essa è conseguenza naturale del peccato. Certo le pene presuppongono il peccato, nella fattispecie tipica del delitto. Ma dire che la pena viene irrogata sul presupposto del peccato non può significare che la pena è semplice conseguenza del peccato o del delitto. Sarebbe come dire che dal momento che la legge prevede che l'assassino debba essere giudicato e condannato alla prigione, la prigione è semplice conseguenza dell'omicidio e il giudice che condanna uno a morte dichiara semplicemente il fatto delittuoso e le sue conseguenze. L'atto tipico punitivo sta precisamente nell'irrogare quella pena che la stessa legge ha

stabilito e previsto per quel determinato delitto. È ovvio che la pena non può essere comminata se non esiste il delitto e quindi la responsabilità dell'individuo, ma l'aspetto tipico della potestà coattiva è precisamente quello di reagire alla violazione della norma e di usare i mezzi adeguati per ristabilire il diritto, che, si noti bene, non è semplicemente quello di una legge più o meno insignificante, ma il diritto della comunità e in essa di ogni membro a poter vivere secondo giustizia per realizzare la propria vocazione soprannaturale. È questa la missione della Chiesa, ma è proprio per questo che la Chiesa non può rinunciare all'esercizio della sua potestà coattiva.

Ma se ogni diritto è coercibile, e se ogni comunità che ha il compito di organizzare i diritti dei suoi membri e di proteggerli, ha un potere coattivo, è anche vero che l'esercizio effettivo di tale potestà coattiva è legato alla natura della stessa comunità, alle condizioni diverse e ai tempi diversi. Per questo la potestà coattiva della Chiesa non va modellata su quella degli stati civili, ma sulle esigenze della propria missione e soprattutto alla luce della misericordia perdonante di Dio, il quale non per questo rinuncia alla giustizia. In ogni caso l'esercizio della potestà coattiva nella chiesa non può non essere anch'esso che un servizio alla carità e alla *salus animarum*, come del resto è il senso della sua missione. Ma è necessario comprendere che la potestà coattiva può essere necessaria proprio come servizio della carità e della salvezza. Tuttavia il servizio della carità da parte della Chiesa viene espresso in modo diverso secondo i diversi livelli in cui essa si colloca. Il servizio della carità attraverso il potere coattivo è pensato solo come ultima possibilità alla quale ricorrere. Purtroppo a volte il servizio della carità non sembra ave-

re altra strada che quello del potere coattivo! In questo caso la carità esige che i responsabili della chiesa vi ricorrano. Il c. 1317 prevede l'obbligo di costituire pene canoniche quando non esista altro mezzo più idoneo per provvedere alla disciplina della Chiesa.

VELASIO DE PAOLIS, c.s.