



### Domenico Bilotti

(assegnista di ricerca presso l'Università "Magna Graecia" di Catanzaro,  
Dipartimento di Scienze Giuridiche, Storiche, Economiche e Sociali)

## Le ragioni dell'ordinamento canonico come contributo critico alla scienza giuridica laica \*

**SOMMARIO:** 1. Ineliminabile interesse del diritto canonico nella riflessione *ius-religiosa* del *post-moderno* - 2. L'ermeneutica del rinnovamento nella continuità e la metodologia suggerita dal Concilio Vaticano II: pregi e difetti di una transizione permanente - 3. La richiesta di riconsiderazione delle istanze poste dall'umana coscienza - 4. Una proposta alternativa rispetto a *canoni* e confini delle (presunte) leggi di mercato - 5. Prime conclusioni: verso un approccio assiologico e razionale sull'analisi degli istituti.

### 1 – Ineliminabile interesse del diritto canonico nella riflessione *ius-religiosa* del *post-moderno*

Davanti alla sempre più percepita inadeguatezza delle categorie giuridiche novecentesche<sup>1</sup>, la risposta offerta dagli studi è parsa, talvolta, contraddittoria, perché, nel proclamare l'estinzione delle trascorse cristallizzazioni, si tentava, comunque sia, di fissarne residue reviviscenze e di impostare la discussione sulle trasformazioni in atto, ricorrendo soltanto a un criterio *fenomenologico* (diversificazione *dell'esperienza* giuridica), e non anche a uno *ontologico* (diversificazione, avvenuta, *nell'esperienza* giuridica). L'esigenza di una nuova (diversa o minore?) regolamentazione aveva, non soltanto dal punto di vista pratico,

---

\* Contributo sottoposto a valutazione.

<sup>1</sup> Cfr. quanto osservato in A. MANTINEO, *Le confraternite: una tipica forma di associazione laicale*, Giappichelli, Torino, 2008, p. 271: "le correnti destrutturanti e frantumanti indotte dalla spasmodica ricerca di senso, frammentata ed intimistica, vissuta come risposta immediata ed istintiva all'ondata monodeclinante della mondializzazione hanno prodotto sulla Chiesa un'inevitabile ed evidente secolarizzazione e in parte, un allentamento della presa istituzionale-gerarchica rispetto al vissuto delle comunità dei fedeli ed alle esperienze dei loro moti più vivaci".



imponenti basi teoriche su cui fondarsi<sup>2</sup>. Per tali ragioni, il vero fulcro della produzione culturale, teoretica, amministrativa, teologica ... è parso esaurirsi, anche confusamente, nel richiamo a un ovvio, indiscutibile, *post*; ciò è avvenuto non solo ove i caratteri della novità, non ancora compiutisi e non ancora definitisi, quanto alla loro direzione, lasciavano l'interprete dinnanzi alla difficoltà del reale e alla percezione di un cambiamento che non appariva migliorativo (*postdemocrazia*<sup>3</sup>; *postconfessionismo*<sup>4</sup>), ma anche in casi in cui l'evocazione della condizione *postuma* del presente sembrava potere chiudere il discorso sulle *rationes* giustificative di un dato sistema, delle relazioni politiche e biopolitiche (*postmodernità*<sup>5</sup>), delle identità religiose e delle modalità relazionali tra esse e le accresciute sfere di intervento dei poteri civili (*postsecolarismo*). Le incertezze suscitate dalla fase attuale non devono, però, nell'atto di esser finalmente e meritoriamente avanzate, spingere acriticamente a denegare ogni radice etico-culturale, entro cui l'interprete del diritto trovava la propria attribuzione di senso.

L'interlocuzione col messaggio religioso, in queste società *postmoderne* e *postsecolari*, non è tratto rinunciabile per la stessa coscienza dell'ateo<sup>6</sup>: la religiosità diffusa non necessariamente vale a fissare un parametro di minimo etico civile (il che si tradurrebbe nell'ottica di un certo *paternalismo*, che la Corte di Strasburgo, volendo depotenziare in

---

<sup>2</sup> L'inadeguatezza del concetto di *regola*, nella tradizione monastica, e, da qui, la risoluta contestazione della sua pretesa di autosufficienza per le condizioni di applicabilità e la riuscita dei suoi scopi, nella vastità dell'ordinamento giuridico ecclesiastico, trova una chiara esplicitazione, anche con riferimento al pensiero di Bernardo di Chiaravalle, in **G. AGAMBEN**, *Altissima povertà. Regole monastiche e forme di vita*, Neri Pozza, Vicenza, 2011, pp. 48-49.

<sup>3</sup> Il riferimento è a **C. CROUCH**, *Coping with Post-Democracy*, Fabian Pamphlets, the Fabian Society, London, 2000, trad. it. di C. Paternò, *Postdemocrazia*, ed. riv. e ampl., Laterza, Roma-Bari, 2003.

<sup>4</sup> Si rivela fondamentale, nella rilettura di questa pretesa e perdurante fase delle relazioni tra Stati e Chiese in Italia, **G. CASUSCELLI**, *Post-confessionismo e transizione. I problemi del diritto ecclesiastico nella attuale esperienza giuridica*, Giuffrè, Milano, 1984, dimostrandosi, inoltre, pienamente attuali molte delle perplessità espresse e ricostruite nel testo citato.

<sup>5</sup> Un'efficace riconsiderazione, circa le modalità di intervento del Potere nel passaggio storico definito della *postmodernità* (di cui s'avverte, comunque sia, una netta e dichiarata provenienza ideologica), trovasi in **A. NEGRI**, *Sovranità, oggi. Vecchie frammentazioni, nuove eccedenze*, in G. Allegri, a cura di, *Dentro/contro il diritto sovrano. Dallo Stato dei partiti ai movimenti della governance*, Ombre Corte, Verona, 2009, p. 199 e ss.

<sup>6</sup> Una valutazione articolata della condizione dell'ateo nel diritto della Chiesa - criticandone, in sostanza, le implicazioni sistematiche - trovasi in **G. FATTORI**, *Ateismo e diritto canonico*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, XIX, 1, 2011, pp. 190-191.



chiave di ordinamento e legalità europea e comunitaria, ha finito per accrescere con l'*iper-evidenziazione del margine di apprezzamento* dei legislatori nazionali<sup>7</sup>), ma certamente costituisce una domanda cui la persona<sup>8</sup>, ininterrottamente, prova a dare risposta<sup>9</sup>. Lo *ius canonicum*, che ha contribuito all'attuale conformazione politica dell'Europa giuridica, ma che da essa è stato anche, e significativamente, influenzato, ha, per secoli, tentato di assorbire la non riducibilità di questi interrogativi: come la sua risposta non poteva esser definitiva ieri<sup>10</sup>, a maggior ragione non lo è oggi. L'incisività (e nondimeno: la vincolatività, secondo talune letture<sup>11</sup>) concettuale che postula, tuttavia, è ben lungi dal poter essere meramente rappresentata come strumento della *conservazione* - specialmente quando non si riesca ad assegnare un significato univoco a questa prassi sociale, che è, comunque sia, utilizzata quasi unicamente in senso dispregiativo.

La tipicità dell'ordinamento canonico si traduce, indiscutibilmente, in un'originalità metodologica e di contenuti, che rende l'esperienza del

---

<sup>7</sup> Appaiono, in proposito, complementari, nella *diametralità* critica delle posizioni contemplate, **M. TOSCANO**, *La sentenza Lautsi e altri c. Italia della Corte Europea dei diritti dell'Uomo*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (<http://www.statoechiese.it>), ottobre 2011, e **V. TURCHI**, *La pronuncia della Grande Chambre della Corte di Strasburgo sul caso Lautsi c. Italia: post nubila Phoebus*, nella medesima Rivista, ottobre 2011.

<sup>8</sup> Sul contributo canonistico nella *giuridificazione* del concetto di "persona" (per quanto in modo, forse, meno incisivo sul concetto di "persona fisica"), v. anche **P. ZATTI**, *Persona giuridica e soggettività. Per una definizione del concetto di "persona" nel rapporto con la titolarità delle situazioni soggettive*, Cedam, Padova, 1975, laddove, peraltro, la scelta dell'individuazione della prospettiva del soggetto agente nei termini della "titolarità" (e non della "imputabilità" *ex post factum*) appare essa stessa espressione delle ricadute metodologiche impresse, all'interpretazione giuridica, dalla logica canonistica *basso-medievale*.

<sup>9</sup> Rispetto a una certa stringatezza definitoria del can. 1351 del *Codex Iuris Canonici* del 1917 ("*ad fidem quidem nullius est cogendus invitus*"), fa da controcanto la più estesa disposizione del can. 748 del *Codex* del 1983, che, più decisamente di altre, sembra far espressamente seguito alle risultanze conciliari ("*homines ad amplectendam fidem catholicam contra ipsorum conscientiam per coactionem adducere nemini umquam fas est*").

<sup>10</sup> Dalla *consacrazione in Verità* come strumento della diffusione della Grazia (cfr. *Gv* 17, 19), par potersi trarre la più interessante accezione teologica dell'attività dell'evangelizzazione, non risolvibile, come pure era stato dai tempi di Gregorio XV, nella sola dottrina *ad propagandam fidem*, bensì da canalizzare, secondo l'insegnamento di **PAOLO VI**, Bolla *Immortalis Dei*, in <http://www.vatican.va>, nell'*opus* e nello scopo dell'attività missionaria.

<sup>11</sup> Sulla condizione giuridica dei *christifideles* come, in realtà, non propriamente rinunciabile a (mero) impulso del soggetto battezzato, tornava, criticamente, **A. PERLASCA**, *L'abbandono della Chiesa cattolica e libertà religiosa. Implicazioni canoniche e di diritto ecclesiastico*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, XX, 1997, p. 60 e ss.



diritto canonico diversa e peculiare, rispetto a quella di ogni altro ordine giuridico positivo<sup>12</sup>. Sui requisiti di questa *eccezionalità*, possono darsi distinte, talora ardite, letture, ma l'impressione corrente è che il ricorso a una e a una sola di esse non valga, né possa valere, ad esaurire i profili di interesse, in concreto sollevati dalla materia<sup>13</sup>. Qualora si scegliesse un'impostazione, volta a sottolineare la strumentalità del diritto, rispetto all'attuazione degli scopi intrinseci dell'ordinamento<sup>14</sup>, si dovrebbe, poi, precisare che l'autonomia concettuale dello *ius canonicum* è riuscita a dare vita a un sistema coerente, complesso, ove le pur visibili difficoltà interpretative non limitano affatto le possibilità evolutive che quell'ordinamento si è accordato nei secoli<sup>15</sup>. Il perfezionamento della *strumentazione* giuridica non ha significato il *tradimento* degli scopi fondamentali dell'organizzazione ecclesiastica, nemmeno di quella, assurda in una dimensione *archetipica*<sup>16</sup> della professione di Fede, delle

---

<sup>12</sup> L'attenzione della dottrina giuridica laica, nei confronti dell'*enigma del diritto divino*, ha finito, in concreto, per polarizzare prospettive divergenti, che, nel misurarsi con le ragioni giustificative dell'*ordo ecclesiae*, finivano per esasperare, più che per ricomporre, il proprio atteggiamento di reciproca ostilità. In modo sostanzialmente adesivo, rispetto alla natura emblematica del dibattito laicale sul diritto canonico, cfr. **M. NICOLETTI**, *C. Schmitt e il diritto canonico. Tra Sohm, Kelsen e Barion*, in C. Fantappiè, a cura di, *Itinerari culturali del diritto canonico nel Novecento*, Giappichelli, Torino, 2003, p. 130 e ss.

<sup>13</sup> Approfondita prospettazione tradizionale della tesi, per cui l'interprete del diritto canonico dovrebbe convergere verso il riconoscimento dei fondamentali motivi ispiratori di quell'ordinamento, trovasi in **P. FEDELE**, *Lo spirito del diritto canonico*, CEDAM, Padova, 1962.

<sup>14</sup> La *salus animarum* non apparirebbe da intendersi come un generico *bonum subditorum* (il che, pure, s'era potuto osservare nella progressiva stabilizzazione istituzionale di uno *stato pontificio*), ma come imperativo in opera che *ipso iure* valga, ove necessario, ad *addolcire il rigore della legge*.

<sup>15</sup> Di inderogabile vocazione dell'intero *ius canonicum* a farsi *diritto missionario*, nella convergenza del suo contenuto e del suo scopo (la *salus animarum*), si parla in **S. BERLINGÒ**, *Missioni cattoliche*, in *Enciclopedia del Diritto*, XXVI, Giuffrè, Milano, 1996, p. 604 e ss. Simili valutazioni sistematiche possono, parallelamente, fornire un più avanzato riequilibrio nell'articolato sistema delle fonti, come pure suggerito in **G. FELICIANI**, *Il diritto complementare delle Conferenze Episcopali nei territori di missione*, in *L'Année Canonique*, L, 2008, pp. 253-254, anche nell'individuazione delle modalità d'azione e delle metodologie della cd. "*nuova evangelizzazione*".

<sup>16</sup> La debolezza culturale del messaggio cattolico, quanto, soprattutto, alla sua rappresentazione positiva nel circuito *massmediologico*, può esser riscattata, non appena si colga l'utilità di questa posizione di apparente sofferenza, per favorire un'aggregazione spontanea maggiormente legata ai valori condivisi e meno alla compiacenza dei poteri politici, come, in effetti, tradizionalmente proprio delle esperienze sociali e delle arti figurative del periodo paleo-cristiano. Convince, per tali ragioni, la ricostruzione, in merito, veicolata in **P. BELLINI**, *Per un approccio critico alle esperienze aggregative del primo*



prime comunità cristiane (dove, infatti, i dissensi interpretativi e le dispute argomentative, rispetto alla corretta applicazione dello *ius divinum*<sup>17</sup>, sono numerosi e ci riconsegnano la vitalità di comunità di credenti non arresi dinnanzi ai moti persecutori imperiali). Si può argomentare, inoltre, che l'evoluzione del *diritto* debba ritenersi precipuamente proiettata alla tutela delle istanze dei soggetti più deboli<sup>18</sup>. Questo principio di giustizia sostanziale - cui ogni ordinamento umano deve esser tenuto a conformarsi o, almeno, a orientarsi - è tipicamente introiettato nelle dinamiche della produzione legislativa ecclesiale<sup>19</sup> e, come tale, sollecita il parallelo sforzo

---

*cristianesimo*, in M. L. Taccelli, V. Turchi, a cura di, *Studi in onore di Piero Pellegrino. Scritti di diritto canonico ed ecclesiastico*, I, Jovene, Napoli, 2009, p. 79 e ss.

<sup>17</sup> Uno dei più controversi punti questionati coinvolgeva, in realtà, l'essenza stessa della dottrina (definizione e natura della Trinità), che, s'intuisce, rappresentava tema peculiarmente divisivo e, soprattutto, di difficile elaborazione concettuale. Di questo travaglio dà conto persino un *Padre e Dottore* della Chiesa, forse incorrendo in talune imprecisioni terminologiche: cfr. **GREGORIO NAZIANZENO**, *Discorsi teologici*, 39, 11-12.

<sup>18</sup> L'ordinamento canonico ha sviluppato una propria, oggettivamente originale, elaborazione teorica a presidio di categorie di persone fisiche percepite, nella *tabula* valoriale confessionale, come meritevoli di un particolare tipo di tutela. V., tra gli altri, **P. LO IACONO**, *La tutela della personalità dei minori nell'ordinamento canonico tra il dovere dei genitori di fornire loro un'educazione "integrale" e l'esigenza di prevenire e reprimere i crimini sessuali commessi dai chierici*, in *Il Diritto di Famiglia e delle Persone*, XXXVIII, 2009, p. 1382, ove, peraltro, si sottolinea l'inadeguatezza intrinseca d'operare, in modo astratto e teorico, un corretto e ultimativo bilanciamento di valori (la struttura redazionale di **GIOVANNI PAOLO II**, *Motu Proprio Sacramentorum Sanctitatis Tutela*, reperibile in <http://www.vatican.va>, provando ad isolare disposizioni di solo carattere procedimentale, da quelle propriamente *sostanziali*, confermava la percepibile difficoltà della materia). La difesa della (condizione della) fanciullezza non è da percepirsi, in realtà, come l'invocazione di una più ampia protezione per la debolezza, che è dettata da ragioni eminentemente anagrafiche. Al contrario, quella *aggredibile* condizione di vulnerabilità è la base precipua per accogliere il Regno di Dio (cfr., del resto, *Mc* 10, 13-16).

<sup>19</sup> Al punto da elaborare le condizioni di ammissibilità di una sistematica interpretazione equitativa e di una amplissima possibilità di inottemperanza, nei confronti dell'imperativo normativo, per quelle che l'interprete dei diritti laico-civili potrebbe, pur approssimativamente, definire "ragioni di coscienza". Al perfezionamento concettuale della nozione di *aequitas* contribuì un più deciso investimento metodologico sul tema dell'*epikeia*, la quale può, a buon diritto, esser considerata l'antecedente logico-giuridico delle prime forme di obiezione di coscienza e di disobbedienza religiosamente motivate, agli inizi del procedimento di secolarizzazione delle società *post-illuministiche*. Pur ammettendo un *continuum* tra le due ipotesi, che nei fatti potrebbe necessitare di maggiori cautele, cfr. **F. D'AGOSTINO**, *La tradizione dell'Epikeia nel medioevo latino. Un contributo alla storia dell'idea di equità*, Giuffrè, Milano, 1976. Era risalente la tesi per cui, nel processo di consolidamento del parametro *equitativo*, ai fini della decisione sul caso concreto, avessero inciso assai diversificate ascendenze culturali, come si notava in **P. G.**



di adeguamento a istanze similari, da parte dei sistemi giuridici del *secolo*. Un importante elemento qualificativo del diritto canonico occidentale è stato, tradizionalmente, costituito dai rapporti intessuti dal "Vescovo di Roma"<sup>20</sup> con le autorità, espressione del potere politico<sup>21</sup>, perché Egli stesso si era rappresentato, in definitiva, come autorità nel medesimo sistema politico e diplomatico, esercitando la propria sovranità su un territorio, disponendone la difesa, regolandone gli aspetti finanziari, disciplinandone il ruolo, all'interno della comunità delle entità politiche, di volta in volta, contemporanee.

È di tutta evidenza che la cessazione *traumatica* del *temporalismo* non poté esaurire l'elaborazione teorica e giuridica che aveva sostenuto questa posizione ordinamentale. La natura strumentale non riguarda l'ordinamento canonico e il suo diritto positivo (che, anche nei secoli precedenti, aveva avuto non poche difficoltà a presentarsi come *sistema chiuso*, compiuto, oltre che nei propri fini, anche nelle proprie manifestazioni esteriori<sup>22</sup>), semmai può pertenerle lo Stato Città del Vaticano, che rappresenta plasticamente l'abbandono della tradizionale *signoria* sull'Italia Centrale, per le sue risibili dimensioni *fisiche*, ma che si propone pure come entità politica di assoluta autorevolezza nel contesto internazionale, *locus* geopolitico della Cristianità, Stato indipendente e, però, così inscindibilmente legato, proprio a mezzo della sua accessoria-strumentalità, al carattere universale<sup>23</sup> della missione della Chiesa<sup>24</sup>.

---

CARON, "Aequitas" romana, "misericordia" patristica ed "epicheia" aristotelica nella dottrina dell' "aequitas canonica" (dalle origini al Rinascimento), Giuffrè, Milano, 1971.

<sup>20</sup> Il primato del Vescovo di Roma veniva giustificato ricorrendo al criterio della *successione apostolica* di Pietro e Paolo, soprattutto in quelle interpretazioni che sostenevano l'integrità della Fede sotto l'egida della *ecclesia romana*. Cfr., tra gli altri, IRENEO, *Adversus Haereses*, III, 3, 2.

<sup>21</sup> Una interessante teoria politica dell'ordinamento canonico, anche in quanto *archetipica* del modo di esistere e rappresentarsi degli Stati *occidentali cristiani*, trovasi in P. LEGENDRE, *l'Amour du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique*, Seuil, Paris, 1974, trad. it. di E. Caetani, R. Castelli, M. Focchi, V. La Via, F. Mori, G. Secco, *Gli scomunicanti. Saggio sull'ordine dogmatico*, Marsilio, Venezia, 1976.

<sup>22</sup> Né è realmente sostenibile che il gesto culturale esteriore possa assorbire e concludere la purezza del cuore richiesta dalle Scritture (cfr. *Mc* 7, 14-23).

<sup>23</sup> Il carattere universale dell'ordinamento canonico ha, peraltro, un proprio fondamento *patristico*, nell'individuazione della società dei credenti, secondo l'insegnamento agostiniano (*populus fidelis per universum orbem dispersus*). Su questo specifico aspetto e sulle implicazioni che ne seguono nell'approccio scritturale e giuridico, sia consentito il rinvio a G. I. GARGANO, *Sant'Agostino e la Bibbia. Un vescovo legge, studia, vive, spiega le Scritture*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo, 2011.



La progressiva specializzazione del diritto canonico si è tradotta in una riorganizzazione complessiva del tessuto legislativo, ma anche in una irriducibilità sistematica ed esclusivistica del sistema delle fonti. Se il *Codex Iuris Canonici* del 1983 appare più sintetico e accessibile, rispetto all'omologo strumento giuridico pio-benedettino, è anche vero che, accanto alla cardinalità sistematica del piano normativo codicistico<sup>25</sup>, si sono affermate accresciute capacità espansive del diritto proprio delle Conferenze Episcopali nazionali<sup>26</sup>, prassi contenutistiche e redazionali più articolate, da parte del Magistero, consuetudini innovative, che hanno largamente superato la soppressione di quelle *contra legem*, non centenerarie né immemorabili, espressamente escluse dalla categoria del diritto vigente dal can. 5 del *Codex* medesimo<sup>27</sup>.

Mai come in questo caso, allora, appare fondata l'immagine dello *ius canonicum* come *mare magnum*<sup>28</sup>, che scardina le pretese di esclusività

---

<sup>24</sup> Una tesi autorevole vedrebbe, nella *missione-concezione salvifica della ecclesia*, ragione stessa della sua capacità di rapportarsi al *mondo*. In questi termini, cfr. **C. CARDIA**, *La Chiesa tra storia e diritto*, Giappichelli, Torino, 2010, p. 4.

<sup>25</sup> È opinione comune che il primo passaggio verso l'accettazione del metodo codificativo, nel diritto della Chiesa, si sia realizzato attraverso **PIO X**, *Motu proprio "Arduum sane munus"*, in <http://www.vatican.va>, a mezzo del quale veniva istituita la Commissione Cardinalizia incaricata di redigere il *Codex Iuris Canonici* medesimo.

<sup>26</sup> Alcune perplessità, in merito alle attribuzioni delle Conferenze Episcopali nazionali, nonché alla valenza delle dichiarazioni rese, attraverso i propri *enti esponenziali* (dicitura che, tuttavia, rimanda al diritto amministrativo secolare e che, pertanto, non può essere pienamente traslata nell'ambito ecclesiale propriamente detto), con peculiare attenzione ai meccanismi *spontaneamente* evolutivi che ne hanno caratterizzato l'operato, venivano espresse in **G. FELICIANI**, *Il Consiglio delle Conferenze Episcopali d'Europa (C. C. E. E.): dal Concilio Vaticano II all'attuale pontificato*, in *Studi in onore di Piero Schlesinger*, Giuffrè, Milano, 2004, p. 4109 e ss.

<sup>27</sup> Nel momento in cui l'autorità ecclesiastica operò la scelta, eminentemente di politica legislativa, di validare le consuetudini popolari che riteneva di poter accettare, il recepimento della prassi normativa, da parte dei dottori della Legge, fu graduale e non privo di resistenze, progressivamente, però, incrinatesi e indebolitesi, come si nota, in maniera più sistematica, in **P. BELLINI**, *Respublica sub Deo. Il primato del sacro nella esperienza giuridica della Europa preumanistica*, Le Monnier, Firenze, 1981.

<sup>28</sup> Diffusi fenomeni di disapplicazione, o, comunque sia, di relativa applicazione (normativa), trovano ampio spazio anche nella Chiesa del XX Secolo e ciò, in misura parzialmente inesplorata, segnala come l'intima cogenza che il fedele, all'atto della propria adesione al convincimento religioso, percepisce, nei confronti dei *precetti* seguiti, non debba, necessariamente, coincidere con l'attitudine alla precettività dell'ordinamento di cui si dota quella confessione religiosa; in altre parole, i diritti confessionali non assumono il principio di effettività alla stessa stregua dei diritti *secolari*. Per una veduta largamente convergente, quanto, in special modo, all'applicabilità della sanzione penale, cfr. **R. METZ**, *Il diritto penale nel codice di diritto canonico del 1917*, in *Concilium*, 1975, p.



della dogmatica giuridica laica<sup>29</sup>, assegnando il rango di fonte giuridica *suppletoria* (il che, nel parallelo coi diritti *profani*, non sembra affatto una *deminutio capitis*) alle *opinioni dei dottori*<sup>30</sup> e peculiare valenza alla decisione

---

1122 e ss.; un avviso affine trovavasi, sul tema ancor più complesso della potestà punitiva e del suo esercizio nella Storia della Chiesa, in A. BORRAS, *Le sanctions dans l'Église*, Éditions Tardy, Paris, 1990.

<sup>29</sup> La ricostruzione *dogmatica* degli istituti civili riprende, dalla radice etimologica del *dogma* e dalla sua funzione simbolica essenzialmente attinente alla sfera della religiosità, la capacità di fornire un reticolato di concetti programmaticamente sottratti alla falsificabilità e alla falsificazione, intese in senso *popperiano* (ma fino al punto in cui non si imponga un mutamento di paradigma; cfr., per un'applicazione di specie, M. GARZONIO, *Il Cardinale. Il valore per la Chiesa e per il Mondo dell'Episcopato di Carlo Maria Martini*, Mondadori, Milano, 2002). Preme, tuttavia, la considerazione per cui, nel caso della dogmatica giuridica, l'apporto sistematico è funzionalizzato alla comprensione di un dato normativo esistente, anche attraverso il ricorso a istituti teorici non *codificati in iure proprio* (si pensi, a questo titolo, al *negozio giuridico*, non tipizzato nella disciplina codicistica italiana; cfr., tra gli altri, in una letteratura di copiose dimensioni, R. CALASSO, *Il negozio giuridico. Lezioni di storia del diritto italiano*, Giuffrè, Milano, 1968, nonché, nell'ottica di un più vasto tentativo di armonizzazione con la disciplina giuridica positiva, F. GALGANO, *Il negozio giuridico*, Giuffrè, Milano, 2002). Nel caso del *dogma*, come fondamento fideistico, la sua non rinunciabilità rimanda all'indeterminato - *ex ante* - novero di situazioni, basate sull'accettazione del dogma stesso. Per un approccio interno alla disciplina teologica, v. anche G. MANSINI, *What is a dogma? The meaning and the truth of dogma in Edouard Le Roy and his scholastic opponents*, Pontificia Università Gregoriana, Città del Vaticano, 1985. Ritornando alla *secolarizzazione* del lemma *dogma* nella scienza giuridica laica, cfr. A. FALZEA, *Dogmatica giuridica e diritto civile*, in ID, *Ricerche di teoria generale del diritto e di dogmatica giuridica*, I, *Teoria generale del diritto*, Giuffrè, Milano, 1999, pp. 223-311; si notino le letture, non necessariamente contrapposte (alla luce del dibattito ultra-decennale scaturitone), avanzate in S. PUGLIATTI, *La logica e i concetti giuridici*, et A. C. JEMOLO, *Ancora sui concetti giuridici*, in N. Irti, a cura di, *La polemica sui concetti giuridici*, Giuffrè, Milano, 2004, rispettivamente pp. 41-69 et 101-147. Sul *concetto*, come risultato interpretativo dell'operato riscontrabile in una data comunità giuridica, costituisce contributo fondamentale nella riconsiderazione del tema, ai fini dell'ordinamento giuridico canonico, S. BERLINGÒ, *Il concetto di diritto canonico nella scuola laica italiana*, in C. J. Errazuriz, L. Navarro, a cura di, *Il concetto di diritto canonico*, Giuffrè, Milano, 2000, pp. 47-69.

<sup>30</sup> Può rivelarsi paradigmatica l'analisi di un interessante caso di specie, che segnala la vitalità della dottrina, anche nei momenti di più difficile interazione con le *gerarchie* e, più in generale, con l'attività delle Congregazioni, comunque si siano storicamente denominate. L'attuazione dei *dictamina* del Concilio *tridentino* richiamò direttamente l'azione *decentrata* svolta dagli Ordini, mentre, da un punto di vista specificamente *esegetico*, l'interpretazione *autentica* dei provvedimenti conciliari fu lungamente sottratta al contributo elaborativo dei dottori, i quali poterono dedicarsi a una sistemazione ordinamentale dello *ius ecclesiae*, ma con un apporto creativo ben più ridotto che nei secoli precedenti, in ciò esprimendo la progressiva centralizzazione gerarchica del potere *lato sensu* normativo nel diritto ecclesiale. Converte su questa interpretazione





giurisdizionale, pur non adottando *in pleno iure* il principio della divisione dei poteri e pur non conoscendo l'istituto laico-civile del *passaggio in giudicato* -espediente riformulato dalla tradizione giuridica liberal-borghese per ancorare la libera circolazione dei beni a un principio-parametro di certezza del diritto, storicamente sottoposto a interpretazioni *manipolative*, in sostanza dettate dai gruppi sociali egemoni. Solcare questo *mare magnum*, come da consolidata ascendenza dottrinale, può avvenire solo a partire dalla considerazione delle *note tipiche* di quell'ordinamento<sup>31</sup>, che danno forma e sostanza alla sua differenza rispetto ai sistemi giuridici *secolari*, pur talvolta recuperati<sup>32</sup>, alla disciplina normativa *intra-canonistica*, a mezzo dell'istituto della *canonizatio*<sup>33</sup>.

## 2 – L'ermeneutica del rinnovamento nella continuità e la metodologia suggerita dal Concilio Vaticano II: pregi e difetti di una transizione permanente

La via della cooperazione e della collaborazione tra autorità ecclesiastiche e autorità civili è, storicamente, parsa come la soluzione più conveniente per garantire un reciproco flusso di benefici: l'autorità ecclesiastica poteva, infatti, sentirsi al riparo dalle pretese di quella civile, spesso ricondotte a

---

complessiva M. RIVELLA, *Autorità dei dottori e magistero gerarchico nella canonistica postridentina (1563-1730)*, PUG, Milano, 1994, *passim*, e, in particolare, p. 65 e ss.

<sup>31</sup> Ci si riferisce, per tutti, a S. BERLINGÒ, *Diritto Canonico*, Giappichelli, Torino, 1995, pp. 60-81. Dello stesso A., v. anche *L'ultimo diritto. Tensioni escatologiche nell'ordine dei sistemi*, Giappichelli, Torino, 1998, nonché *Giustizia e carità nell'economia della Chiesa. Contributo per una teoria generale del diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 1991.

<sup>32</sup> L'esperienza storica suggerisce che l'istituzione ecclesiastica ha saputo rafforzarsi, anche adottando norme negoziali di diritto privato, tendenzialmente estranee alla conformazione del proprio *corpus* normativo, trasfondendone l'efficacia nel proprio ordinamento, al fine di consolidarne le fondamenta. Basti ricordare l'azione riformatrice, in materia di amministrazione fondiaria, del pontefice Gregorio Magno. Questi, riorganizzando quello che, mano a mano più frequentemente, anche in modo improprio, veniva chiamato *Patrimonium Sancti Petri*, favorì rustici e coloni, accentrando, simultaneamente, la gestione dei possedimenti: questo impianto organizzativo si rivelerà particolarmente utile all'aumentare delle acquisizioni territoriali (si pensi alle donazioni di Sutri e dell'Esarcato, rispettivamente compiute da Liutprando e da Pipino il Breve).

<sup>33</sup> Sull'attitudine della singolare tipologia di *rimando*, in commento, a incidere tanto nella disciplina giuridica canonistica, quanto nelle modalità applicative, in essa, della disciplina statutale assunta e recepita, si rinvia, per tutti, a S. ATTOLLINO, *Profili problematici della legge vaticana n. LXXI/2008 sulle fonti del diritto*, in *Diritto e Religioni*, IX, 2010, p. 17.



un lemma non sempre appagante (il *giurisdizionalismo*), mentre il potere civile poteva, comunque sia, perfezionare la propria attitudine al controllo del contesto sociale<sup>34</sup>, anche in merito alla organizzazione e alla rappresentazione del fattore religioso, presso i propri consociati. Più raramente si è osservato che, nel duplice passaggio descritto, si realizza contemporaneamente un duplice *cedimento di sovranità*: l'ordinamento *profano* seleziona come propri interlocutori soggetti che, in realtà, non era aprioristicamente tenuto a prendere in considerazione; l'ordinamento *ecclesiale*, riconoscendo l'*Altro da Sé* anche nelle forme di una controparte politica e non solo di un'inconciliabile diversità religiosa, ne riconosce pure, implicitamente o esplicitamente, la sfera di autonomia, entro cui svolgere una propria potestà legislativa.

Quando le due posizioni non riescono a convergere su un orientamento in grado di mantenere il *trend* del duplice beneficio, allora, si potrà parlare di "valori non negoziabili", tali non perché vi sia la necessità di giungere a un *negoziato*, semmai perché almeno una delle due parti li ha dichiarati non disponibili a una revisione, a una compromissione o a una (procedura di) condivisione<sup>35</sup>. La petizione di principio per il diritto di

---

<sup>34</sup> La ragione ideologica di questo controllo poteva esser stata condivisa, e anche mantenuta, dallo Stato Pontificio, finché era rimasta attuale l'esigenza preventiva (sia in senso teologico, che giuridico) di combattere il fenomeno ereticale. Singolarmente, ciò avveniva nello stesso periodo in cui i rapporti tra sfera civile e sfera religiosa manifestavano i più elevati livelli di tensione e venivano costantemente improntati al reciproco sospetto e al reciproco inganno. Anche in questo, non breve, contesto storico e geografico, taluni episodi denotano ancora tutta la loro carica *emblematica* e *paradigmatica* (cfr., tra gli altri, **F. MARTELLI**, *Estetica del colpo di Stato. Teologia e politica nella Francia di Richelieu*, Mimesis, Sesto San Giovanni, 2008). Il tema prevalente doveva apparire, comunque sia, quello della condotta moralmente lecita da poter adottare per mantenere il più efficacemente possibile la supremazia politica (cfr., su una figura altrettanto *emblematica*, **D. QUAGLIONI**, *Machiavelli e la lingua della giurisprudenza. Una letteratura della crisi*, il Mulino, Bologna, 2011), nonché il linguaggio maggiormente accettabile per difendere le proprie prerogative. A dispetto di una posizione magisteriale assolutamente ferma nel proclamare la negatività di ogni comportamento scorretto (ivi, da ricomprendersi, pure l'atto linguistico), anche quando orientato alla salvaguardia di un innocente dalle persecuzioni (cfr. **GIOVANNI PAOLO II**, *Veritatis Splendor*, n. 67, reperibile in <http://www.vatican.va>), la concettualizzazione cristiana di ipotesi similari ha risposto a fasi elaborative assai più contraddittorie e articolate (in particolar modo, vedasi **AGOSTINO**, *De mendacio*, 9, 16).

<sup>35</sup> In riferimento alla impossibile *giurisdizionalizzazione* di un conflitto di attribuzioni tra Impero e Papato, *rectius*: tra autorità civile e religiosa, sull'individuazione della competenza in merito a una materia contesa (cd. "*competenza delle competenze*", cfr., ma con esiti evidentemente avversi alla formulazione costituzionale italiana dell'art. 7, **A. TEMPESTINI**, *Laici e clericali nel sistema partitico italiano. La Costituente e l'articolo 7*,



libertà religiosa<sup>36</sup> e la non opposizione, in termini di mancato riconoscimento di legittimità, al potere politico costituiscono due dei punti più significativi del Concilio Vaticano II; più che per la loro, pur riconosciuta, oggettiva carica innovativa, essi diventano d'assoluto interesse, perché vengono assunti come caratteristiche fondamentali del rapportarsi dell'*ecclesia* al *saeculum* e perché, all'opposto, danno conto di un processo elaborativo, e di riposizionamento, che non era parso del tutto estraneo neanche ad alcune manifestazioni della Chiesa Ottocentesca - sulla cui presunta *offensiva primo-conciliare* pesava, in special modo, l'onta della Repubblica Romana e il netto disconoscimento della sua *auctoritas in re publica* (e, forse, non ancora *in temporalibus*) che aveva sostanziato le aspettative e il seguito dei *ribelli*, degli oppositori, dei *repubblicani*<sup>37</sup>.

---

Franco Angeli, Milano, 1987) - paradosso che rivela l'inconfigurabilità di un organo terzo alla contesa, *terreno*, imparziale e riconosciuto, quand'anche in via arbitrale e non propriamente contenziosa, dai due *contendenti*, appare ancora di interesse P. COSTA, *Jurisdictio. Semantica del potere politico nella pubblicistica medievale (1100-1433)*, Giuffrè, Milano, 2a ed., 2002.

<sup>36</sup> L'impegno di Benedetto XVI, a tutela della libertà religiosa, più che sola istanza di continuità dogmatico-magisteriale, rispetto al Concilio Vaticano II, è parso, soprattutto, il tentativo (sofferto, difficile, non ancora riuscito) di arginare le rinnovate persecuzioni anticristiane che giungono, persino, da quei territori di nuova evangelizzazione, che più avevano segnalato l'incremento del proselitismo, principalmente cattolico romano. Tuttavia, nel mezzo tra le problematicità dello scenario attuale e l'anelito programmatico del Concilio, anche altre posizioni si erano espresse per una riconsiderazione giuridico-costruttiva del diritto di libertà religiosa. Piace ricordare quella veicolata in GIOVANNI PAOLO II, *Centesimus Annus*, reperibile in <http://www.vatican.va>, per cui la libertà religiosa, in linea di continuità con la Dichiarazione *Dignitatis Humanae*, consisterebbe nel *diritto a vivere nella verità della propria fede ed in conformità alla trascendente dignità della propria persona*.

<sup>37</sup> Diversamente potrebbe dirsi per l'ordinamento giuridico austriaco, essendone stato, lungamente, il sovrano, contemporaneamente imperatore del Sacro Romano Impero. Il processo cumulativo dei titoli posseduti giunge alle porte della modernità e conduce alla lotta contro i privilegi materiali del clero, soltanto a partire dalla seconda metà del XVIII Secolo, attraverso l'operato della *regnante* Maria Teresa - una vera e propria Dichiarazione di Tolleranza si registrerà soltanto con un Editto di Giuseppe II del 1781, anticipando molti dei temi del liberalismo politico ottocentesco, pur giungendo da un'autorità essenzialmente monarchica (*rectius*, "imperiale"). Il paradigma di una monarchia consultiva, bilanciata, però, da un consiglio rappresentativo organizzato in modo più evidentemente elitistico, e - a differenza del *giuseppinismo* - sempre col massimo riconoscimento di autorevolezza in capo alla figura del Sommo Pontefice, attecchì peculiarmente nel moderatismo cattolico del secondo Ottocento italiano (ad esempio, ad opera di Vincenzo Gioberti, soprattutto col discusso lavoro *Primato morale e civile degli Italiani*, 1846, sul quale si segnala, tra gli altri, almeno a fini di sistemazione



A cinquant'anni dalla seconda assise conciliare, i bilanci si sono moltiplicati, ma molti d'essi sono stati compilati, tenendo a mente singole voci, di difficile *qualificabilità e quantificabilità*, ("recezione", "ermeneutica", "impatto sociale", "anticipo sui tempi" ...), smarrendo l'ambiente applicativo del *continuum*, della continuità logica ed ecclesiologica<sup>38</sup>, teologica e giuridica (*rectius*: giuridico-confessionale), che gli ordinamenti religiosi, invece, prediligono come proprio strumento d'(auto)analisi.

L'evento del Concilio Vaticano II non è mai stato così accettato come oggi, dal punto di vista del riconoscimento pubblico e *mediatico* ottenuto: l'avvio dell'era delle telecomunicazioni su scala planetaria, se non necessariamente dev'essere fatto coincidere col grande risalto giornalistico dei lavori conciliari, certamente si colloca nello stesso periodo del Concilio<sup>39</sup>.

Tuttavia, forti sono ancora le perplessità che ha suscitato la sua interpretazione, non già e non solo dal punto di vista testuale, che testimonia la ricchezza di spunti che il contesto teologico può, nei suoi momenti più *alti*<sup>40</sup>, riuscire ad immettere nel dibattito canonistico, ma,

---

dogmatica, P. DE LUCIA, *La ragione nei limiti della pura Rivelazione. Vincenzo Gioberti e la filosofia positiva*, Aracne, Roma, 2012).

<sup>38</sup> Per una valutazione giuridica sistematica, nella recezione dell'idea secondo-conciliare della *Chiesa Popolo di Dio*, si rinvia, per tutti, a G. FELICIANI, *Il popolo di Dio*, il Mulino, Bologna, 2003, 3ª ed., p. 70 e ss.

<sup>39</sup> Non tanto diversamente potrebbe osservarsi in merito al Giubileo del 2000, in relazione alla enorme diffusione dell'evento, attraverso i nuovi ritrovati informatici, che non erano ancora venuti alla luce in precedenti occasioni della vita dell'*ecclesia christiana*. Delle possibilità riconciliative, rispetto alla stessa immagine della *Chiesa istituzione*, sembra dar conto anche la struttura redazionale dei provvedimenti preparatori, per come è possibile evincersi in GIOVANNI PAOLO II, Lettera Apostolica *Tertio Millennio Adveniente*, e ID, Bolla *Incararnationis Mysterium*, reperibili in <http://www.vatican.va>; le non rare letture critiche che si erano presentate al tempo, ma di cui si sta perdendo traccia, oggi, insieme a quelle analisi che, all'opposto, erano state largamente positive, si incentravano sull'indizione giubilare come strumento liturgico favorevole a una ri-qualificazione del consenso sociale, dell'evangelizzazione e del proselitismo, in tempi che già s'annunciavano difficili per il *Ministero Petrino*. Pur dovendosi, allora, ammettere che sulla Chiesa sembrava incombere il monito *sallustiano* (*Necessitudo etiam timidus fortis facit; De Catilinae Coniuratione*, 58, 19), è, forse, necessario conservare un approccio più articolato. Cfr., tra gli altri, A. NESTI, *Jubilaei spectaculum. Morfologia e senso dei grandi eventi del Giubileo 2000*, Franco Angeli, Milano, 2003.

<sup>40</sup> Per una significativa ricostruzione posizionale, in merito alle suggestioni che dalle *teologie contestuali* vengono ai correnti indirizzi legislativi del diritto canonico, vedasi, per tutti, A. MANTINEO, *Verso nuove prospettive del pluralismo religioso nel Magistero della Chiesa Cattolica?*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (<http://www.statoechiese.it>), luglio 2011, pp. 6-7.



principalmente, nella sua collocazione sistematica nella storia della Chiesa. Erano prevalse le ipotesi di cesura o le ipotesi di continuità rispetto a uno *status quo ante*, che, peraltro, erroneamente, veniva, all'epoca, a essere descritto e proposto come un *unicum* indistinto e che, invece, aveva da sempre ospitato molteplicità e interdisciplinarietà di posizioni e prospettive<sup>41</sup>? Questo travaglio riflette e rispecchia il simmetrico *iter* di specializzazione e *giuridificazione* del diritto canonico<sup>42</sup>, che ha finito per rimarcare la propria autonomia concettuale e interconnessione logico-metodologica nei confronti di branche tradizionalmente contigue, come la teologia morale, la teologia politica e la storia della Chiesa: il contributo critico delle scienze giuridiche laiche non ha sempre debitamente applicato una *equa* sospensione del giudizio, sull'ermeneutica *sociale* del Concilio, mentre le istanze portate avanti dall'istituzione ecclesiastica, pur

---

<sup>41</sup> Il Concilio, pur rigettando l'atteggiamento tenacemente antigiusdizionalista della Chiesa della fine del XIX Secolo -posizione, largamente, suggerita dallo stesso maturare di tempi nuovi, non ha sciolto, almeno non attraverso la *normazione* ecclesiastica che avrebbe dovuto attuarlo, il dualismo tra *collegialità* e *primato*, atteso, infatti, che l'opzione di principio per la prima si è spesso tradotta, in pratica, in una (per quanto assai più prudente) rivisitazione *funzionale* del secondo. Sulla non ricomponibilità sistematica delle opinioni sorte nel dibattito tra collegialità (episcopale) e primato (pontificio), torna F. ZANCHINI di CASTIGLIONCHIO, *Il diritto pontificio nell'impasse del Concilio Vaticano II. Tensioni e dinamiche di un travaglio non risolto*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., gennaio 2011.

<sup>42</sup> Lo strumento *codicistico* s'impose con notevole difficoltà nel diritto della Chiesa, anche perché, quando erano emerse nei secoli precedenti istanze di riorganizzazione normativa e di stabilizzazione istituzionale, il criterio compilativo e consolidativo, poi recepito nel *Corpus Iuris Canonici* e nella Chiesa della stagione *post-tridentina*, era risultato nettamente maggioritario. Anche le collezioni con più chiari intenti sistematici avevano, nelle fasi storiche antecedenti alla formazione e redazione del *Corpus*, maturato questa prospettiva (si pensi alla *Collectio Anselmo dedicata*, composta sul finire del IX Secolo e dedicata all'Arcivescovo di Milano, Anselmo, al *De Synodalibus Causis*, attribuito all'abate Reginone, agli inizi del X, al *Decretum* di Burcardo, Vescovo di Worms -sede episcopale di risalente interesse per la scienza canonistica, atteso che vi si svolse il Sinodo che, nel 1076, dichiarò deposto Gregorio VII, alla *Collectio canonum* di Anselmo di Lucca, databile intorno al 1085, nonché alla omonima *Collectio* del Cardinale e *ius-perito* Deusdedit).

La tradizione canonistica del II Millennio, nel costante tentativo di apportare migliorie sistematiche alla produzione legislativa, non perde interesse per la capacità elaborativa della dottrina, da un lato, e per l'applicazione casistico-giusdizionale, dall'altro. Non appare sorprendente che lo stesso *Decretum Gratiani*, di cui mai fu sancito il riconoscimento ufficiale, caratterizzò a lungo l'attività dei tribunali (in un contesto dove le attribuzioni delle diverse giurisdizioni apparivano incerte e, spesso, mutevoli) e, parallelamente, fu per almeno un secolo sottoposto al contributo interpretativo di una dottrina di diversa estrazione; in proposito, è significativo che i canonisti Giovanni Teutonico e Bartolomeo da Brescia intesero dedicarvi una *glossa perpetua*.



volendo e dovendo sottolineare significatività e novità dell'*evento conciliare*, hanno inteso e preteso di far rimarcare il carattere dell'assoluta coerenza e continuità, sul quale, in realtà, anche i massimi esegeti del Concilio e non pochi Padri Conciliari avevano assai poco investito o, comunque sia, insistito, nella pubblicistica immediatamente successiva<sup>43</sup>.

È, in ultimo, da segnalare che, nonostante siano chiaramente aumentate le richieste e le ricostruzioni giuridico-teoriche in tal senso, si palesa all'attenzione dell'interprete un'incompiuta azione normativa, volta a favorire la partecipazione femminile nel concreto della vita ecclesiastica, non già in merito al tema del *sacerdozio*, che registra ancora significative chiusure, quanto, piuttosto, in ordine ai possibili canali percorribili per sostenere un più convinto, e giammai davvero raggiunto, apprezzamento della questione di genere, nell'ambito degli ordinamenti ecclesiali<sup>44</sup>.

---

<sup>43</sup> Per quanto carica di suggestioni ordinamentali, non appare sempre coerente, rispetto allo svolgersi materiale del potere legislativo nello *ius ecclesiae post-conciliare*, la tesi che vedrebbe nelle attribuzioni del papato contemporaneo la generalizzazione dello stato d'eccezione in cui il Pontefice è (*sub iure e/o legibus solutus?*) "costretto" ad accentrare in sé il potere della legislazione, dell'amministrazione e della giurisdizione, pure autorevolmente ripresa e sviluppata in **A. ACERBI**, *Per una nuova forma del ministero petrino*, in Id, a cura di, *Il ministero del papa in prospettiva ecumenica*, Vita e Pensiero, Milano, 1999, pp. 319-338.

<sup>44</sup> Appare di tutta evidenza come il ripensamento circa le modalità attributive di spazi d'azione, concepiti dagli ordinamenti confessionali a beneficio di un'accresciuta partecipazione femminile, costituisca l'inizio di un dibattito trasversale alle appartenenze religiose. Per una visione più specificamente interna ad istanze omologhe, che si affacciano nel dibattito interno all'Ortodossia (e alle rispettive conformazioni *autocefale* nazionali), cfr., tra gli altri, **E. THEODOROU**, *L'institution des diaconesses dans l'église orthodoxe et la possibilité de sa rénovation*, in *Contacts*, XLI, 1989, p. 124, nonché **G. MORI**, *Donne e ministeri: il dibattito in seno all'ortodossia*, in *Daimon*, IX, 2009, e, segnatamente, pp. 89-106.

In una diffusa letteratura sull'argomento, del resto, non sono mancate le posizioni di quanti, invece, ritengono il *materiale normativo* di riferimento, comunque sia, idoneo a favorire la partecipazione femminile, fissandone una disciplina rispondente tanto alle esigenze ordinamentali, quanto alle istanze individuali. Per quanto si ammetta che ciò non farebbe altro che render più problematica la posizione dell'interprete, nel misurarsi con l'incongruenza di una parità di genere tipizzata negli ordinamenti civili, ma, a prezzo di maggiori incertezze, recepita dagli ordinamenti confessionali al più come "*eguaglianza nelle differenze*", ci si permette di rinviare a **M. BLANCO**, *La mujer en el ordenamiento jurídico canónico*, in *Revista general de derecho canónico y derecho eclesiástico del Estado*, XIX, 2009, disponibile anche in <http://www.iustel.com>.



### 3 – La richiesta di riconsiderazione delle istanze poste dall’umana coscienza

La nuova maturazione d’interesse, nei confronti degli ordinamenti giuridici confessionali, non pare segnalare una caratteristica peculiare dell’ultimo decennio, semmai il compimento di un risalente (tentativo di) approccio, verso l’argomentazione religiosa, all’interno di un sistema giuridico (pubblico)<sup>45</sup>. Per tali ragioni, lo studio e l’analisi delle posizioni confessionali su temi specifici sono realmente processi che portano, alla metodologia della decisione democratica, spunti per favorire la comprensione delle norme, nonché la loro applicazione uniforme<sup>46</sup>, a

---

<sup>45</sup> La contraddittorietà di taluni “nuovi” culti non ha impedito che molti d’essi fossero realmente attrattivi, negli ultimi decenni, segnalando, nella simbologia adottata, non rare convergenze, almeno fenomenologiche, e reminiscenze del portato simbolico cattolico, reinterpreted, però, secondo canoni eclettici e vagamente animistici, tali che, in concreto, ci si è primariamente dovuti porre il problema se queste nuove forme di religiosità dovessero esser definite quali “sette”, “culti” o, persino, in interpretazioni maggiormente benevole, ma giuridicamente meno precise, “religioni”. Del problema dà significativamente conto **PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA CULTURA-PONTIFICIO CONSIGLIO PER IL DIALOGO INTERRELIGIOSO**, *Gesù Cristo portatore dell’acqua viva. Una riflessione cristiana sul “New Age”*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2003.

Non è da escludersi che una parallela capacità attrattiva, sul piano ritual-culturale, venga, mano a mano più diffusamente, esercitata dalla *Chiesa di Scientology*, come pure veniva segnalato in **C. CARDIA**, *Principi di diritto ecclesiastico. Tradizione europea, legislazione italiana*, Giappichelli, Torino, 2005, 2ª ed., pp. 182-183.

Sembra di poter concludersi che sia non tanto un orizzonte neopagano o neopoliteistico ad animare i futuri sviluppi della disciplina ecclesiasticistica, o dell’apporto *ius-canonistico* al dialogo *inter-religioso*, quanto (e soprattutto) l’insorgenza di forme di religiosità *soft*, continuamente riadattate dai propri *fruitori*, che, comunque sia, reclamano per esse i diritti individuali e collettivi tendenzialmente tipici dell’esperienza del fattore religioso e della sua organizzazione nel tessuto sociale. Un contrario avviso, che, invece, additi ancora come questione problematica quella del “neopoliteismo”, trovasi in **L. LUGARESI**, *Perché non possiamo più dirci pagani. Spunti problematici per una critica del neopoliteismo contemporaneo*, in A.M. Mazzanti, a cura di, *Verità e mistero nel pluralismo della tarda antichità*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 2009, p. 282.

<sup>46</sup> Per quanto sia tornato in uso il sintagma della *ingerenza ecclesiastica nella cosa pubblica*, è bene sottolineare che il fenomeno inverso (la pretesa, cioè, dell’esercizio di potestà legislativa, da parte dell’autorità civile, anche in materie di spettanza, almeno consuetudinaria, dell’autorità religiosa) ha avuto altrettanta incidenza casistica nella formazione del *diritto vivente*. Non solo: non di rado, il testo legislativo emanato dall’istituzione *profana*, ma accettato da quella ecclesiale, veniva ad essere intenzionalmente riformato, quando i successori nell’esercizio del potere civile avessero voluto perseguire lo scopo di ridimensionare l’organizzazione ecclesiastica, avocando



prescinder dal gruppo sociale, in cui, volta per volta, vadano a ricadere. La prospettiva dogmatico-canonistica può esser considerata, non tanto paradossalmente, la più attendibile *antesignana* di questo percorso storico-giuridico. La questione desta reazioni più problematiche di quanto sarebbe necessario: se si accetta che il diritto di libertà religiosa possa e debba ricomprendere, nel proprio statuto attuativo, anche la richiesta di riconoscimento di ipotesi di difformità, rispetto a paradigmi normativi astratti e generalistici, il risalente e di gran lunga maggioritario insediamento di fedeli cattolici, in Italia, col debito adattamento suggerito dalle diverse fattispecie<sup>47</sup>, può, realmente, costituire il paradigma della disapplicazione e della modifica (ipotesi *democraticamente* più *sostenibile*) di norme, *prima facie* fondato su argomentazioni interne al sentire religioso.

Queste tensioni hanno avuto una propria (sovra)esposizione massmediologica nel rapporto con le altre *religioni del Libro*<sup>48</sup>, nonché con declinazioni difformi della stessa adesione *ius-religiosa intra-cristiana*<sup>49</sup>, ignorando, però, il sostrato storico-teologico con cui dover fare i conti. Non appena, poi, si tenga a mente che la prospettiva *dialogica*, con le altre

---

nuovamente alla propria disciplina esclusiva materie devolute alla *normazione* e alla *precectistica religiosa*. Si ricordi l'Ecloga Isaurica (740), che mirava a dettar nuove disposizioni in ambito penalistico, matrimoniale e sulla condizione giuridica del genere femminile, mentre da Oriente giungevano pure *leggi speciali* su temi, principalmente, di peculiare, se non esclusiva, rilevanza privatistica (cfr., ad esempio, il *nómos Rodíon nautikós*, raccolta di consuetudini mercantili e marittime; il *nómos gheorghikós*, contenente disposizioni sullo statuto giuridico dei contadini che acquisivano lo stato libero; il *nómos stratiotikós*, che doveva svolgere la funzione di *codice* militare e del reclutamento).

<sup>47</sup> L'impronta educativa e comportamentale del messaggio cattolico, in Italia, sembra sfumare in una generica conformazione *etologica* cristiana, in verità distante dalla necessità di un'interpretazione autentica del portato confessionale, sebbene questo *pluralismo nella/e professione/i di fede/i* non debba essere esclusivamente guardato come causa di un comune arretramento civico, prima ancora che etico, essendone, piuttosto, una delle possibili conseguenze. Analizzando risultati demoscopici che confermano la contraddittorietà del *trend*, v. P. SEGATTI, G. BRUNELLI, *Da cattolica a genericamente cristiana. Ricerca de Il Regno sull'Italia religiosa*, in *Il Regno (Attualità)*, LV, 2010, p. 337 e ss.

<sup>48</sup> Per quanto possano emergere nodi irrisolti nel rapporto tra Cattolicesimo e Islamismo, risultano, a loro volta, parziali quelle analisi che ne addossino la lacunosità esclusivamente all'interlocuzione ufficiale della gerarchia ecclesiastica. Per un contrario avviso, si rinvia alle note critiche espresse in E. SCALFARI, *I misteriosi enigmi di Benedetto a Ratisbona*, in *La Repubblica*, 17 Settembre 2006.

<sup>49</sup> Colpisce, in argomento, la ricostruzione veicolata in M. JUGIE, *Le Schism byzantin*, Lethielleux, Paris, 1941, pp. 206-207 *et passim*, che ha il merito di analizzare, principalmente dal punto di vista delle ricadute, determinatesi nei diversi ordinamenti ecclesiali, la progressiva frantumazione, sfociata nel Grande Scisma del 1054, sin dall'attuazione delle risultanze del Concilio "in Trullo", riunito da Giustiniano II nel 692.





esperienze religiose, non è affatto priva di effetti per la complessiva attività normativa, interna all'ordinamento ecclesiastico<sup>50</sup>, si può, ragionevolmente, affermare che non paiono interpretazioni chimeriche quelle che postulano, se non il programma (che non sarebbe compito loro proprio), l'auspicio, di una *conciliazione nella comunione*<sup>51</sup>, sulla base di un'istanza fondamentale di mutuo riconoscimento e attitudine alla condivisione. Né sembra scritto, in partenza, che tale percorso dovrà, per forza, arrestarsi alla soglia della qualificazione *inter-confessionale* delle attribuzioni pontificie, le quali, in definitiva, poggiando sulla specificità della *sedes romana*, non costituiscono il punto più controverso, né quello più "acceso", del percorso di *separazione e scisma*, che ha interessato nell'ultimo Millennio l'esperienza aggregativa e religiosa cattolica<sup>52</sup>. Che il dibattito su questi temi sia tornato *in auge*, in occasione dell'indizione dell'*Anno della Fede*<sup>53</sup>, rivela ulteriormente che l'anelito al riavvicinamento non deve esser nutrito esclusivamente da, anche significativi, avvenimenti circostanziali, ma, quotidianamente, arricchito dalla comune elaborazione di donne e uomini di *buona volontà*, pur continuamente edotti, anche davanti all'esercizio di qualsivoglia tipo di potere, della propria intima *fallibilità*<sup>54</sup>.

---

<sup>50</sup> Nella dottrina canonistica, il riconoscimento degli aspetti giuridici del dialogo inter-religioso non sembra più appartenere al novero degli orientamenti programmatici, quanto, e più concretamente, ad acquisizioni non revocabili in dubbio, nello *ius ecclesiarum*, come opportunamente osservato in P. LILLO, *Ecumenismo e dialogo interreligioso: profili giuridici*, in J. I. Arrieta, G. P. Milano, a cura di, *Metodo, fonti e soggetti del diritto canonico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1999, pp. 1003-1004.

<sup>51</sup> Sul concetto di piena comunione, come proprietà essenziale di una *ecclesia indivisa*, tornava, suggestivamente, **BENEDETTO XVI**, *Messaggio a Sua Santità Bartolomeo I, Patriarca Ecumenico, per la festa di Sant'Andrea*, reperibile in <http://www.vatican.va>.

<sup>52</sup> Il riconoscimento di valore dell'Episcopato romano non è, in realtà, di per sé ostacolo al dialogo ecumenico, per quanto di quella qualificazione giuridica, in termini "primaziali", non possa dirsi che abbia, tradizionalmente, favorito le condizioni di *avvicinamento*, rispetto a quelle della *contrapposizione*. In questi termini, si ricordi H. LEGRAND, *Primato e collegialità al Vaticano II*, in *Il Regno (Documenti)*, XLII, 1998, pp. 449-450.

<sup>53</sup> Ci si riferisce, in particolar modo, a **BENEDETTO XVI**, *Lettera Apostolica*, in forma di *motu proprio*, *Porta Fidei*, in *L'Osservatore Romano*, 17 e 18 ottobre 2011, con la quale veniva indetto l'Anno della Fede, per il 2012; di contenuto non meramente esplicativo, v. anche **CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE**, *Nota con indicazioni pastorali per l'Anno della Fede*, in <http://www.vatican.va>.

<sup>54</sup> La fallibilità dell'umana coscienza, che tanto peso ha avuto nell'elaborazione ecclesiologica secondo-conciliare, appare l'unica prospettiva in grado di tener giunte le ipotesi in cui la volizione difforme dallo *ius naturale* sia, appunto, intenzionale - implicante dolo o colpa, e quelle nelle quali la condotta, in violazione del medesimo *ius*,



#### 4 – Una proposta alternativa rispetto a *canoni* e confini delle (presunte) leggi di mercato

La *ratio* unificante degli ordinamenti giuridico-economici, in quelle ipotesi che sono state definite ora di *globalismo giuridico*, ora di *globalizzazione degli scambi*, oppure, ancora, di *multinazionalizzazione* delle società, del diritto e delle economie, contrariamente alle premesse e promesse programmatiche, non è consistita nella promozione dei più ampi spazi possibili per una *legislatio libertatis*, che uniformasse, in senso accrescitivo (utilizzando, cioè, come parametro lo *standard* più alto), le garanzie concepite a presidio dei diritti di libertà dei consociati<sup>55</sup>. Assai più spesso, è prevalso un modello differente, che ha vagamente favorito l'espansione degli scambi e della produttività (scopi che, peraltro, la Chiesa non riconosce come illeciti<sup>56</sup>), ma che non è intervenuto, in modo significativo, sul benessere dei cittadini, almeno non nell'ultimo decennio. La razionalità di mercato, soprattutto ove ancorata alla sua componente meno complessiva, quella dell'analisi dei costi e dei benefici, nella formulazione *puntuale*, in un permanente *qui e ora*, non si è rivelata lo strumento più utile nella recente elaborazione giuridica, che, pur talvolta in modo esclusivamente esornativo, ha potuto riconoscerle dei meriti e assumerne dei valori (concorrenzialità, *flessibilità*, duttilità, centralità produttiva del *know how* ...).

Accezioni troppo radicali del primato della politica sul diritto<sup>57</sup> hanno, viepiù, segnalato la ben più forte capacità d'intervento, in una sede, in realtà, ancora pre-legislativa, degli attori economici e finanziari planetari, come in grado di orientare, in modo percettibilmente

---

si realizzi in assenza di un'esplicita determinazione soggettiva. Il criterio della volontarietà è assunto in modo assai più restrittivo in H. ARENDT, *Truth and Politics*, in *The New Yorker*, 25 febbraio 1967, ora in EAD., *Verità e politica. Seguito da La conquista dello spazio e la statura dell'uomo*, trad. it. a cura di V. Sorrentino, Bollati Boringhieri, Torino, 1995, pp. 35-36.

<sup>55</sup> La necessità di una riarticolazione (oltreché di un ripensamento) dei rapporti tra Magistero e liberaldemocrazie emergeva significativamente in A. MELLONI, *L'inizio di Papa Ratzinger. Lezioni sul conclave del 2005 e sull'incipit del pontificato di Benedetto XVI*, Einaudi, Torino, 2006.

<sup>56</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, *Caritas in Veritate*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2009, nn. 40-41 (pp. 62-67).

<sup>57</sup> Una tesi classica della legittimazione del Diritto, da parte della decisione politica e non del giudizio morale, trovasi in M. I. NIEMI, *Facts, Fictions or Reasoning. Law as the Subject Matter of Jurisprudence*, in *Ratio Juris*, XVI, 2003, pp. 3-4.



omologante, ma non realmente equitativo, la produzione normativa, su scala globale.

Sul piano strettamente etico, inoltre, incombe l'opportunità di distinguere tra una visione intenzionalmente negativa dell'edonismo (che può esser ritenuta espressamente "di parte", soprattutto, ove ne condanni la componente *consumistica*) e il rifiuto di quelle pratiche che spettacolarizzano, al fine di riprodurre un indefinito e lucrativo ludibrio, la fisicità e la sessualità umane, in molti casi, se non *contra legem*, certamente *contra ius*<sup>58</sup>.

Si è sostenuto che, in questo periodo, appare difficile per la Chiesa Cattolica svolgere un simile ruolo, con la stessa efficacia d'un tempo; al montare del discredito, ha potuto, in parte, contribuire lo scandalo chiamato, con una mossa di sicuro impatto, da parte dei *media*, *Vatileaks*, e, in misura ancora maggiore, il clamore sollevato dalle inchieste giudiziarie sui religiosi, autori di abusi su minori, che hanno percorso le due sponde dell'Atlantico<sup>59</sup>, dando rilievo a un fenomeno la cui non diffusa incidenza numerica non vale a smentirne l'epocale gravità<sup>60</sup>. È, in effetti, frequente che gruppi più o meno estesi di fedeli possano associare a particolari crisi della Chiesa segnali incontrovertibili della sua ultimativa decadenza, o, persino, arrivare a postulare questo declino, per ragioni consuetudinarie, accidentali ed anche in *ingenua* buona fede, come foriero dell'imminente fine del consorzio umano, in una sorta di malinteso *millenarismo*<sup>61</sup>; se, però,

---

<sup>58</sup> La mercificazione del corpo come profanazione della sua sacralità trova un inquadramento sistematico in **A. M. PUNZI NICOLÒ**, *Il problema del male nella riflessione canonistica*, in *Sociologia. Rivista quadrimestrale di scienze storiche e sociali*, LII, 2009, p. 11 e ss., ove proprio il riferito disvalore è atto a sollecitare le preoccupazioni e le inquietudini della scienza canonistica, non solo avuto riguardo della rappresentazione tradizionale del Male nella *societas christiana*, ma anche con seri risvolti applicativi, rispetto alle emergenti problematiche bioetiche.

<sup>59</sup> Si rinvia, ancora, alla prospettazione storico-comparatistica veicolata in **P. JENKINS**, *Moral Panic. Changing Concepts of the Child Molester in Modern America*, Yale University Press, New Haven-London, 1998, che testimonia ulteriormente, anche dal punto di vista dell'opinione pubblica, un *travaso* di argomentazioni e *sensibilità* dall'ordinamento e dalla cultura ecclesiastici a quelli *mondani*, e viceversa.

<sup>60</sup> Ricorrere alla relativa incidenza statistica del fenomeno significa, in buona sostanza, accettare uno dei criteri della valutazione relativistica, in realtà, così spesso stigmatizzata dai documenti ufficiali. Ecco perché non appare del tutto appagante quando la complessità degli accadimenti riferiti viene limitata a una mera valutazione del (per quanto, non copioso) quadro numerico, come, invece, proposto in **M. INTROVIGNE**, *Prete pedofili: un panico morale*, in <http://www.cesnur.org>.

<sup>61</sup> Sulla perdurante caducità e fallacia, anche dal punto di vista storiografico, di tesi forzosamente *millenaristiche*, che, spesso, rappresentano più le ansie di un'accesa



questo discredito contribuirà a imporre un adeguamento comportamentale, più rispondente alla sobrietà, alla mitezza e alla continenza<sup>62</sup> - anche a prescindere dalle, pur invocate, riforme sul celibato, il risultato non sarà stato quello di *eliminare* argomentazioni necessarie al vivere civile. E ben al di là di ogni *mutevole inclinazione delle folle*<sup>63</sup> ...

La devoluzione di aspetti *normativi* del vivere a decisioni fondate su criteri esclusivi di applicazione tecnologica sembra, in realtà, non mettere in crisi soltanto la prospettiva confessionale<sup>64</sup>, ma le stesse acquisizioni del dibattito *secolare*, che ripropone, a ogni così clamorosa esperienza trasformativa del proprio ambiente applicativo, incertezze significative, anche in merito all'adozione dei nuovi ritrovati, all'interno di istituti normalmente ricondotti alla sfera più intima della persona, ivi comprese le relazioni che essa intesse nell'ambito familiare, affettivo ed emotivo<sup>65</sup>.

Diversamente, sembra potersi dire per due tematiche che la scienza canonistica ha, di recente, posizionato al centro della propria visione del mondo: la questione ambientale e quella relativa all'utilizzo di saperi propriamente laicali, che inducono, però, alla formazione di una propria esperienza e teoria dell'umanesimo, talvolta declinandola in un malinteso approdo *nichilistico* (soprattutto, i saperi della psicologia, della psichiatria e delle neuroscienze).

---

minoranza che non la quotidianità della maggioranza più distante da quei temi, cfr., per tutti, **S. GOUGUENHEIM**, *Les Fausses Terreurs de l'an Mille*, Picard, Paris, 1999.

<sup>62</sup> Della *continenza* come *virtù*, di mutevole inquadramento storiografico, ma di risalente rilevanza giuridica nel sistema canonico dei rapporti tra soggetti, al punto di venire attratta (e, forse, limitata) nella qualificazione dogmatica di un obbligo vero e proprio, orientato a specifiche categorie soggettive, dà diffusamente conto **S. HEID**, *Celibacy in the Early Church. The Beginnings of a Discipline of Obligatory Continence for Clerics in East and West*, Ignatius Press, San Francisco, 2000.

<sup>63</sup> Gesù in partenza da Gerico, prossimo, nell'adempimento del disegno scritturale, alla Crocifissione, è seguito da una *grande folla*, ma un'altra rappresentazione di *folle* sancirà la condanna (da parte dell'autorità governatoriale) alla Croce, nei confronti del Cristo. Cfr. *Mt* 20, 29; *Mc* 10, 46.

<sup>64</sup> Appaiono interessanti le riflessioni svolte in **C. GIULIODORI**, *Quale umanesimo nella cultura digitale?*, in *Il Regno (Documenti)*, LV, 2010, p. 280.

<sup>65</sup> Difficilmente l'avanzamento tecnologico e l'ideologia che ha finito per sostenerlo, come valore *tout court*, renderebbero agevole il raccordo di una generalissima nozione di diritto di libertà religiosa - che hanno, in parte, sostenuto, anche a costo di svilirne la componente associativa, tradizionale e solidaristica - con altre istanze, tipicamente proprie dell'attuazione, in istituti giuridico-civili, di quel diritto di libertà. In una prospettiva sui modelli di *famiglia*, che possono essere offerti dall'assunzione valoriale di un particolare *modello* di istituto (in quanto, *atto*, *sacramento* e *rapporto*) matrimoniale, vedasi **A. ZANOTTI**, *Il matrimonio canonico nell'età della tecnica*, Giappichelli, Torino, 2007.



Il primo aspetto sta, per altro verso, raccogliendo una diffusa attenzione, anche al di fuori del perimetro confessionale (la convergenza, nuovamente, segnala ipotesi di comuni istanze valoriali, tra sfera del diritto ecclesiale e dottrina giuridica laica), contribuendo, in via solo apparentemente accidentale, alla riscoperta di Autori e opere che hanno peculiarmente intessuto forti interlocuzioni culturali con la tradizione biblica e teologica, segnatamente cattolica<sup>66</sup>.

Circa il secondo punto critico evidenziato, non pare azzardato sostenere che la condizione di incertezza metodologica è, verosimilmente, destinata ad accrescersi, non solo perché la positiva assunzione di taluni fondamenti epistemologici dello studio dei processi psichici è frutto ancora acerbo, di troppo recente gemmazione, ma anche perché, nel momento in cui s'accolgono aspetti non secondari di quel sapere, fino a pochi decenni addietro stigmatizzato, ci si viene a trovare a contatto con la necessaria tutela di altro tipo di diritti (*privacy*, intimità, a-valutatività dell'orientamento sessuale), che il Magistero fatica, magari in coerenza con la propria impostazione dogmatica, a recepire nella propria concezione dell'esistente<sup>67</sup>.

Quel che appare inconfutabile è, piuttosto, la non più procrastinabile valorizzazione della prospettiva, mano a mano, assunta

---

<sup>66</sup> Nell'evocazione di un rapporto non circostanziale, tra spiritualità individuale e Natura, in quanto (eco)sistema ambientale e *locus* immateriale della condizione umana, sta l'enorme capacità previgente del poeta italiano Giacomo Leopardi, poco propenso alla qualificazione di un sistematico contatto con la gerarchia ecclesiastica, ma significativamente dedito alla lettura biblica e all'interrogazione del Sé, a mezzo del messaggio e della letteratura di ascendenza religiosa. In una bibliografia di raro spessore, per qualità e quantità degli studi dedicati, si segnalano, almeno, **E. NICCOLI, B. SALVARANI**, *In difesa di "Giobbe e Salomon". Leopardi e la Bibbia*, Diabasis, Reggio Emilia, 1998; **C. MORESCHINI**, *Leopardi e la letteratura cristiana antica*, in *Leopardi e il mondo antico. Atti del V Convegno Internazionale di studi leopardiani*, Olschki, Firenze, 1982, pp. 99-118; nel medesimo volume, v. anche **M. GUIDACCI**, *Leopardi e il mondo biblico*, pp. 471-479.

<sup>67</sup> Uno dei limiti che si sono evidenziati, nella prassi giuridico-ecclesiastica degli ultimi decenni, è, verosimilmente, consistito nell'approcciare le acquisizioni metodologiche scientifiche, di marca laicale, soltanto in condizioni *emergenziali*, che valevano, in qualche misura, a segnalare una parziale imperizia nell'accostarsi a questo tipo di contributi. La possibile contraddizione si palesa in documenti come **CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA**, *Orientamenti per l'utilizzo delle competenze psicologiche nell'ammissione e nella formazione dei candidati al sacerdozio*, in *L'Osservatore Romano*, 31 Ottobre 2008, che non sembra sanare quelle perplessità che la dottrina aveva già avuto modo di segnalare e approfondire. Cfr., in argomento, **A. PERLASCA**, *La tutela giuridica del diritto all'intimità negli esami psicologici dei candidati al seminario e agli ordini sacri*, in *Quaderni di Diritto Ecclesiale*, XVIII, 2005, p. 417 e ss.



dal diritto canonico, nel favorire l'attuazione degli interessi alla *partecipazione*, in espressa antitesi all'attuazione degli interessi alla *prevenzione*. Questo meccanismo ha avuto una propria tradizionale ragion d'essere nell'evidenziazione progressiva di un diritto penale canonico<sup>68</sup>, non aprioristicamente ostile a contemporanei processi di secolarizzazione<sup>69</sup>, con taluni profili d'autonomia rispetto alla precettistica tradizionale sul *vizio* e sul *peccato*<sup>70</sup> e alle ascendenze *inquisitoriali* del nuovo processo canonico<sup>71</sup>, e in una posizione complessiva, generalmente

---

<sup>68</sup> L'alterità dell'apparato sanzionatorio canonistico, così efficacemente riferita in **M. VENTURA**, *Pena e penitenza nel diritto canonico postconciliare*, ESI, Napoli, 1996, p. 186, vale, corrispettivamente, a segnalare una possibile alterità posizionale del destinatario della norma penale e, soprattutto, dell'inquadramento del soggetto giuridico singolare all'interno di quell'ordinamento, come pare sottolineare **L. GEROSA**, *Diritto ecclesiale e pastorale*, Giappichelli, Torino, 1991, *passim*; le perplessità che s'erano avute, all'entrata in vigore del *Codex Iuris Canonici* del 1983, sembravano incentrarsi sulla inadeguatezza di fondo di un'organizzazione ecclesiastica, tesa a dotarsi di un più efficace *strumentario* normativo, ma, apparentemente, dimentica della accezione secondo-conciliare del principio della libertà di coscienza, come riportato in **E. CORECCO**, *I presupposti culturali ed ecclesologici del nuovo "Codex"*, in S. Ferrari, a cura di, *Il nuovo codice di diritto canonico. Aspetti fondamentali della codificazione postconciliare*, il Mulino, Bologna, 1983, p. 56. Ben al di là delle comprensibili insoddisfazioni verso una rinnovata disciplina codicistica, non sempre in grado di proseguire negli intenti del Concilio Vaticano II, per quanto fortemente protesa a rivendicare, almeno programmaticamente, una propria, organica, continuità concettuale, potrà ammettersi come l'esperienza canonistica, fondatamente, debba suggerire un'accezione *curativa* e *tuzioristica* della pratica giuridica, orientata a una *relazionalità conviviale e caritatevole* tra i soggetti. In questo senso, cfr. **E. DIENI**, *Il diritto come "cura". Suggestioni dall'esperienza canonistica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., giugno 2007.

<sup>69</sup> Se attraverso la *secolarizzazione* si è, verosimilmente, potuti giungere a una apprezzabile differenziazione tra la sfera del *peccato* e quella del *reato*, è anche vero che la compresenza in entrambi gli ambiti di una componente *soggettiva* (il *soggetto agente*, accogliendo la terminologia in uso nella scienza penalistica e criminologica contemporanea) e di una *oggettiva* (quasi sempre *postuma*, in relazione all'effetto della condotta e al regime sanzionatorio irrogato) segnala, per converso, la non eliminabilità dell'influenza del diritto penale canonico sul diritto penale pubblico (statuale). A simili conclusioni giungeva anche **A. LANGUI**, *Le droit pénal canonique, source de l'ancien droit pénal laïc*, in **AA. VV.**, *Église e pouvoir politique*, Université d'Angers, 1987, Angers, p. 213 e ss.

<sup>70</sup> Costituisce una riflessione sulla dimensione soggettivistica della sfera del peccato, con l'apprezzabile tentativo di fornirne pure una sistemazione storiografica, **G. GARANCINI**, *Persona, peccato, penitenza. Studi sulla disciplina penitenziale nell'Alto Medio Evo*, in *Rivista di Storia del Diritto Italiano*, XLVII, 1974, p. 19 e ss.

<sup>71</sup> Il ruolo della Congregazione per la Dottrina della Fede, soprattutto in ambito sanzionatorio, confermerebbe la radice etimologicamente *inquisitoriale* dell'organo -da intendersi, in questa sede, soprattutto come *vox media*, come posizione di *indagine*



orientata a favorire il ravvedimento operoso del reo, la possibilità della riconciliazione con un ordine violato, la *redenzione* contro la *repressione*, il percorso espiativo penitenziale, rivalutato a mezzo della *confessione* (ammissione) delle proprie colpe<sup>72</sup>. A dispetto di notevoli sforzi, apertamente indirizzati a interpretazioni evolutive, non è per nulla di poco momento la relativa staticità deontologica di lemmi come *scisma* ed *eresia*<sup>73</sup>, ma rispetto alla sopravvivenza di meccanismi disciplinari nelle società *post-(taylor)fordiste*, l'etica del perdono conserva la propria originalità e la propria petizione di meritevolezza nel novero degli studi<sup>74</sup>.

## 5 – Prime conclusioni: verso un approccio assiologico e razionale sull'analisi degli istituti

---

*inquirente* a tutela e presidio della Fede-, a prescindere dal risultato dell'attività compiuta. Cfr., in merito, **GIOVANNI PAOLO II**, Costituzione Apostolica *Pastor bonus*, art. 52, reperibile in <http://www.vatican.va>, secondo cui la Congregazione "giudica i delitti contro la fede e i delitti più gravi commessi sia contro la morale sia nella celebrazione dei sacramenti [...]", *beni giuridici* la cui rilevanza appare di sfuggente tangibilità per il fedele, ma la cui rafforzata esigenza di salvaguardia può ritenersi consequenziale rispetto a finalità e, principalmente, strutture e istituzioni tradizionali dell'ordinamento canonico.

<sup>72</sup> La *semantica* dell'*istituto-sacramento*, lungi dal riconsegnarne l'interpretazione e la prassi a una collocazione meramente astratta, fornisce le coordinate sistematiche della sua disciplina *normativa*, sicché, nuovamente, il diritto della Chiesa può riconoscere, quanto alla trasformazione di senso richiesta da proprie figure -quali schematismi teorici, ma anche e soprattutto come "strumenti (prettamente) giuridici", che *nomina sunt consequentia rerum*, come ricordato in **G. CARZANIGA**, *Confessione, penitenza, riconciliazione. Introduzione storico-teologica*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, VIII, 1995, p. 376.

<sup>73</sup> Non sono nuove quelle ricostruzioni storiche che, in realtà, focalizzando l'attenzione sugli elementi *scusabili* della pretesa *condotta deviante*, tentano di favorire un recupero, almeno parziale, delle figure maggiormente stigmatizzate. Ammettendo che questo *prototipo* di argomentazione giuridico-canonica possa esser funzionale alla riconsiderazione dei diversi gruppi scismatici nel corso dei Concili, cfr., tra gli altri, **M. LAMBERIGHTS**, "Pélagé": *la réhabilitation d'un hérétique*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, XCV, 2000, pp. 97-111.

<sup>74</sup> Una decisa valorizzazione dell'etica del perdono può esser rinvenuta in **G. ZAGREBELSKY**, *La colpa e il Perdono*, in G. Caramore, a cura di, *Giuda. Il tradimento fedele*, Einaudi, Torino, 2011, pp. 39-55; ciò pare richiamare la rivalutazione dell'*etica della privazione*, per come veicolata in **P. FLORENSKIJ**, *Pravoslaie* (1909), ora in A. Trubacëv, M.S. Trubaceva, P.V. Florenskij, a cura di, *Socinenija v certyrech tomach*, ed. Mysl', Moskva, vol. I, 1994, trad. it. di C. Zonghetti, *Bellezza e Liturgia*, Mondadori, Milano, 2010, pp. 22-23. Sull'*ingresso* di Giuda nella notte, per cui Egli viene afferrato dal potere delle tenebre e dal quale, comunque sia, soltanto la scelta del suicidio può toglier la speranza del riscatto (e, prima, del perdono), cfr. *Gv* 3, 19; *Lc* 22, 53.



Il contributo offerto dall'elaborazione giuridico-culturale, nell'ambito canonistico, consente di rimarcare temi su cui la sola epistemologia laicale difficilmente può avanzare pretese di autosufficienza<sup>75</sup>; i risultati di questa analisi, lungi dal poter essere imposti, debbono, però, contemporaneamente poter esser *proposti*, come riflessioni che acquisiscono significato per una pluralità di soggetti, più ampia di quella che sarebbe strettamente loro propria (cioè, anche al di fuori della *società dei battezzati*<sup>76</sup>). Il momento in cui *l'ecclesia* si rivolge alla *civitas* non è meno costruttivo di quello in cui sia la *civitas* a far appello alla *ecclesia*<sup>77</sup>.

Ciò significa il poter accettare più serenamente l'ascendente della *nomopoiesi* dell'ordinamento canonico, nella simbologia politica degli ordinamenti secolari<sup>78</sup>, valutare più consapevolmente i limiti delle scelte gerarchiche ecclesiastiche<sup>79</sup> (che possono esser emendabili, fintantoché si

---

<sup>75</sup> Questa declinazione del concetto (e del principio) di laicità va tenuta distinta dalla pretesa di ammettere qualunque tipo di argomentazione religiosa, sulla base di una rivendicazione controfattuale della legittimità di ogni tendenza religiosamente connotata; sembra, in realtà, che tale rischio, più che le scelte legislative, coinvolga il dibattito dottrinale e la percezione comune in materia. Conforta, sulla possibilità di affrontar più serenamente questo indirizzo di ricerca, pur assumendone in modo maggiormente critico le implicazioni etico-sociali, C. CARDIA, *Laicità, diritti umani, cultura relativista*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., novembre 2009.

<sup>76</sup> *Atto fondativo* dell'appartenenza della persona al popolo dei fedeli, la natura del *sacramento battesimale* è stata oggetto, sin dagli albori della storia cristiana, di controversie significative, quanto alla concreta disciplina giuridica da adottarsi. Nei primi secoli, ad esempio, nonostante l'enfasi comune verso l'avvicinamento di pagani al nuovo culto, si concepì il divieto di (ri)battezzare gli eretici, che avessero già abbandonato la Chiesa *mater* per un gruppo ereticale, dal quale, poi, avevano maturato l'intenzione d'allontanarsi. La *ratio* di questo divieto era, certamente, spiegabile, attraverso il giudizio di sfavore che avrebbe incontrato il seguace dalla condotta tanto mutevole, ma rileva espressamente anche l'esigenza di stabilità dell'ordinamento nel suo insieme. In questi termini, si veda, nel peculiare indirizzo dottrinario suo proprio, CIPRIANO, *Lettere*, LXXIV, 11-12.

<sup>77</sup> Il tema della *personificazione allocutiva* della città (anche quale comunità politica), che s'appalesa nella tradizione basso-medievale dantesca, è ben presente nel lascito evangelico e nelle invocazioni a Gerusalemme. In argomento, cfr. *Mt* 23, 37; *Lc* 13, 34.

<sup>78</sup> In merito, cfr., tra gli altri, G. LEZIROLI, *Relazioni fra Chiesa cattolica e potere politico. La religione come limite del potere (cenni storici)*, Giappichelli, Torino, 3<sup>a</sup> ed., 1996, p. 15 e ss.

<sup>79</sup> Pur con talune contraddizioni sistematiche, derivanti dalla riorganizzazione della presenza ecclesiale nella realtà post-bellica, già in PIO XII, Lettera Enciclica *Mediator Dei*, reperibile in <http://www.vatican.va>, si sottolineava l'insussistenza di ogni *ripugnanza* tra la Chiesa istituzionale e Chiesa carismatica.





conoscono, *misurano* e discutono<sup>80</sup>), potere riscattare, da un'esperienza normativa e concettuale che, nella propria originaria integrità<sup>81</sup>, non riesce a trovar vero diritto di cittadinanza nell'opinione pubblica di massa<sup>82</sup>, quegli elementi che anche il positivo riconoscimento del processo di secolarizzazione non può espungere dalle proprie categorie e dalle proprie pratiche<sup>83</sup>.

Questa osservazione non implica la sottovalutazione delle circostanze in cui si è potuto formare l'opposto *movimento concettuale*, quando, cioè, è stato l'intervento del diritto secolare ad attutire e a correggere le soverchie asperità del diritto confessionale, che si rivelavano

---

<sup>80</sup> Per quanto non si possano istituire veri parallelismi, tra la posizione attuale della *gerarchia* e la condizione della sofferenza estrema dei primi martiri della Chiesa, il riferimento all'Evangelo, senza apparir consolatorio, può far guardare al presente con maggiore lucidità e speranza. La *regalità* nella sofferenza, infatti, è tema che pervade la tradizione evangelica e, in particolar modo, quella dei *Sinottici*. Il Figlio di Dio pretende di entrare in Gerusalemme su un asino, mai montato da altri, che verrà restituito. In *Mt* 11, 3 e in *Lc* 19, 31, si coglie quanto anche quel gesto rispondesse all'instaurazione di una nuova soteriologia (*il Signore ne ha bisogno*).

Una palese esplicitazione dell'accaduto è fornita, sembra di poter dire: in chiave di *interpretazione autentica*, nei Vangeli, dal momento che il richiamo a *Zaccaria* 9, 9 è pressoché letterale in *Mt* 21, 5 e *Gv* 12, 15.

<sup>81</sup> Questo tempo della Chiesa richiama, con una certa amarezza, la parabola della *zizzania del campo* (*Mt* 13, 24-39), benché la *zizzania* non sia da intendersi come la condizione di un reietto, condannato notorio, bensì quella di uno spirito malevolo, pravo, intenzionato a divorare le buone seminagioni del campo medesimo e che, comunque sia, appare destinato a convivere con queste.

<sup>82</sup> Non v'è dubbio che la posizione ecclesiastica incontri taluni ostracismi, difficilmente spiegabili ricorrendo, in modo esclusivo, al radicalizzarsi dei movimenti d'opinione, antagonisti, rispetto al potere negli ultimi decenni conseguito e consolidato, da parte della Santa Sede. Il fenomeno, al contrario, potrebbe denotare la diversa (decescente) capacità d'essa di esser percepita come attore dei processi di redistribuzione e di difesa delle fasce sociali più deboli, dando adito ad accuse generiche, fondate espressamente sulla sottolineatura di tale discredito. In questi termini, v., per tutti, P. JENKINS, *The New Anti-Catholicism: the Last Acceptable Prejudice*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2003.

<sup>83</sup> La corrispettiva influenza dei processi di secolarizzazione nei confronti dei diritti confessionali si arresta, talvolta, al non recepimento di istituti ritenuti non conciliabili con la *precettistica religiosa* e, fondamentalmente, con la *ratio* complessiva di questa, ammettendosi, al più, l'accettazione funzionale di quel parametro giuridico. In riferimento alla *vexata quaestio* dell'effetto di cosa giudicata, giammai *in iure proprio* conseguito dalle sentenze ecclesiastiche, si ricordi A. BETTETINI, *Verità, giustizia, certezza: sulla cosa giudicata nel diritto della Chiesa*, Cedam, Padova, 2002. L'osservazione è di assoluto rilievo pratico, in materie come la delibazione matrimoniale, che ammette la propria operatività a partire dal decreto di esecutività, il quale non riveste, in realtà, la stessa funzione dell'istituto giuridico processuale *profano* di *coprire il dedotto e il deducibile*.



incompatibili con lo statuto giuridico-costituzionale dei principi fondamentali. Si pensi al trattamento *privativo* subito dal chierico apostata, che si proiettava anche nell'ordinamento civile<sup>84</sup>, pur essendo la condizione clericale e la valutazione dell'apostasia costitutivamente proprie del solo sistema normativo confessionale<sup>85</sup> -e nonostante l'appartenenza clericale risulti ancora, e a vario titolo, rilevante per l'applicazione di una peculiare disciplina giuridica, tanto nel diritto pubblico, quanto in quello privato<sup>86</sup>. Si pensi alla problematica concettualizzazione che impone l'istituto della *clausura*, tra rappresentazioni estensive del principio di cui all'art. 4, comma 2, della Costituzione<sup>87</sup>, oggettiva non *valicabilità* del combinato disposto degli artt. 2 e 13 della Costituzione medesima e non del tutto riuscita formulazione degli artt. 8 e 9 della Convenzione EDU.

Tuttavia, par di potersi sottolineare che, nel concreto svolgersi dell'esperienza giuridica, si rivela arduo misconoscere l'importanza di una relazione *osmotica*<sup>88</sup>, tra prospettive giustificative diverse di decisioni e

---

<sup>84</sup> Tale *proiezione* si realizzava per effetto dell'art. 5, comma 3, del Concordato Lateranense (*rectius: ex art. 1, l. n. 810/1929*), in merito al quale v. **S. LARICCIA**, *La laicità della Repubblica italiana*, (anche) in <http://www.astrid-online.it>, pp. 18-19, con ulteriori complementi bibliografici, in special modo in ordine a C. Cost. n. 52/1962, che, accogliendo un'eccezione pregiudiziale formulata dall'Avvocatura dello Stato, contraddittoriamente, manteneva la vigenza della norma contestata, sino all'entrata in vigore degli Accordi Modificativi del 1984.

<sup>85</sup> Nei diritti confessionali, il paradigma della devianza tende a convergere con quello dell'apostasia e, per quanto a volte in modo assai incerto e scientificamente contraddittorio, il fatto che questa continuità risulti allentata, peculiarmente, nella concezione cristiana -ma, par di potersi precisare: soprattutto, in ambito cattolico e protestante-, segnala pure la maggior duttilità di quei diritti confessionali nel rapportarsi, senza necessariamente riconoscerlo, al *pluralismo dei fori* della società *secolare*. Cfr., per tutti, **S. FERRARI**, *Lo spirito dei diritti religiosi. Ebraismo, Cristianesimo e Islam a confronto*, il Mulino, Bologna, 2002, p. 203.

<sup>86</sup> In realtà, appare adattare alla Tarda Antichità una categoria tipica della modernità quella tesi che vedrebbe, nella tensione dialettica tra "pubblico" e "privato", la riproposizione del dualismo etico e culturale tra "cenobio" ed "eremo"; per una sua autorevole rappresentazione, comunque sia, anche nella ricostruzione del pensiero di Pier Damiani (insigne esponente del dibattito ius-religioso sull'esperienza monastica, per tutto il Secolo XI, nonché *dottore della Chiesa*), v., tra gli altri **G. AGAMBEN**, *Altissima povertà*, cit., pp. 21-22.

<sup>87</sup> Su questa linea convergerebbe **C. MIRABELLI**, *Sussidiarietà e solidarietà come principi costituzionali*, relazione tenuta in occasione dell'incontro *Solidarietà e sussidiarietà in Calabria alla luce del Magistero Sociale della Chiesa. Verso la Settimana Sociale dei Cattolici*, ISSR-Reggio Calabria, 8 maggio 2010.

<sup>88</sup> Secondo l'appropriata intuizione espressa in **F. ALICINO**, *Religione e costituzionalismo occidentale. Osmosi e reciproche influenze*, in *Stato, Chiese e pluralismo*



condotte nello spazio pubblico<sup>89</sup>; di questa *osmosi*, come metodo di un confronto idoneo a cogliere le coordinate maggiormente condivisibili di entrambe le impostazioni, v'è indiretta conferma anche quando fronti d'opinione divergenti utilizzano fonti e Autori, riconducibili alla propria controparte. A questo titolo, taluni esempi sovengono alla memoria: la posizione di Sant'Agostino e San Tommaso d'Aquino sul procedimento di formazione del feto veniva recepita da voci che si battevano per la modifica, nel senso d'una ulteriore e più estensiva legalizzazione, della legislazione sull'aborto; l'obiezione di coscienza<sup>90</sup>, nel caso della

---

*confessionale*, cit., ottobre 2012; lo stesso A. preconizzava parte delle tesi, riferite nel testo citato, in *Constitutionalism as Peaceful "Site" of Religious Struggles*, in *Global Jurist*, X, 2010, pp. 1-34.

<sup>89</sup> La pluralità degli approcci ermeneutici al diritto della Chiesa non significa negazione dell'unitarietà della propria *dottrina*, nella stessa misura in cui questa *intima* tendenza universalistica, storicamente, non vale a inibire la eterogeneità delle prospettive di studio. In merito, si può ricordare del dibattito suscitato dalla *Lectura super Codice* del giurista-umanista Cino da Pistoia: nell'opera dell'erudito toscano, infatti, si anteponeva all'utilizzo della strumentazione *dialettica* l'esigenza di rinvenir, nella norma, l'*aequitas*, come testimonianza e valore della volontà divina. La ricerca di Cino da Pistoia, non ipostatizzata sui soli stilemi del diritto romano-giustiniano, risulta, allora, funzionalizzata al reperimento di istanze di giustizia sostanziali, nelle fonti del Diritto, a prescindere dall'individuazione di un soggetto Legislatore quale persona fisica, che -si riconosce-, in quanto autorità umana e fallibile, può anche emanare norme contrarie all'*aequitas canonica* così intesa. La *genuinità* di questo *travaglio*, nella coscienza interiore del giurista, segnala, altresì, l'enorme vitalità delle giurisdizioni *equitative* nella storia del Diritto, anche e soprattutto nei sistemi di *Common Law*, maggiormente esposti all'esigenza di rinvenire una *ratio*, unificante e sistematica, al di fuori dell'applicazione di un mero metodo casistico, desunto da un principio generale di vincolatività del precedente giudiziario -modellatosi nei secoli e non già risolvibile, come talvolta sarebbe portato a credere il giurista di *Civil Law*, in una *disincarnata* prevalenza della *decisione* (giurisdizionale) contro la *disposizione* (normativa). A parziale integrazione di queste considerazioni, può, inoltre osservarsi che la Corte di Cancelleria, la più importante Corte di *equity* nel diritto inglese del XV Secolo, aveva ecclesiastici come propri membri e si conformava alla struttura processuale della procedura canonica (*inquisitoria, scritta, segreta*).

<sup>90</sup> Appare, invero, singolare che, per questo tipo di istituti, non vi sia stato lo stesso percorso, riscontratosi nel caso dell'obiezione di coscienza al servizio militare. In quel caso, il passaggio evolutivo, nell'esperienza ecclesiale, fu lungo e complesso, in parte perché la Chiesa Cattolica aveva supportato l'idealità della difesa della Patria, nei secoli, avendo avuto essa stessa storia e apparato di una forma di Stato (anche con proprie esigenze *militari*). In modo graduale nei primi decenni del XX Secolo e, poi, anche ad opera di singole personalità, più risolutamente dopo gli anni Settanta, la posizione ecclesiastica si allineò a un generale sostegno all'istituto obiettorio e a un più marcato rifiuto della coscrizione obbligatoria, modificando, contestualmente, la comune percezione, in merito, del popolo dei Fedeli. Non può che apparire sagace, dal punto di



contraccezione emergenziale, è sovente invocata previo il ricorso a un'accezione (divenuta) prettamente laicale dell'interpretazione analogica<sup>91</sup>; si giustificava l'inserzione nella Costituzione Europea delle radici giudaico-cristiane<sup>92</sup> della cultura e della civiltà continentale<sup>93</sup>, affiancandovi quelle dell'Ellenismo e della Romanità classica ... la realtà confessionale cattolica ha trovato nel contesto giuridico secolare possibilità di trasformazione del proprio strumentario<sup>94</sup>; il sistema normativo secolare ha recepito (e dovrà continuare a recepire), a sua volta, quanto

---

vista dei rapporti tra convincimenti religiosi e giustificazione di guerre e spargimenti di sangue, la tesi veicolata in **G. CUCHET**, *Le Crépuscule du Purgatoire*, Armand Colin, Paris, 2005, secondo cui il tendenziale allontanamento, dal sentire comune dei fedeli, della purificazione del Purgatorio sarebbe conseguenza di una precisa scelta ecclesiastica, a partire dalla fine della Prima Guerra Mondiale, atteso che sarebbe parso incongruo, oltretutto assai poco popolare, destinare in Purgatorio le anime dei morti per la propria patria (ritenuti nemici, inoltre, dai popoli appartenenti a diversi schieramenti *geo-politici*).

<sup>91</sup> La richiesta di interpretazioni analogiche sul diritto all'obiezione, in realtà, denota la ricerca di interpretazioni *estensive*, rispondenti a uno schema originariamente tipico della canonistica medievale (la *extensio legis*), che accumulava i procedimenti destinati all'integrazione, anche in senso creativo, della norma da applicare, ricorrendo a numerose tecniche *lato sensu* analogiche, fondamentalmente guidate dal dispositivo applicativo dell'*argumentum a simili*. Come si intuisce, è più limitato il significato oggi attribuito al medesimo *significante*. Pare aderire a questa distinzione **P. BORSELLINO**, *L'analogia nella logica del diritto: un contributo di Norberto Bobbio alla metodologia giuridica*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, LXII, 1985, pp. 3-39.

<sup>92</sup> Delle quali, comunque sia, è fornita autorevole giustificazione storico-istituzionale in **E. GALLI DELLA LOGGIA, C. RUINI**, *Confini. Dialoghi sul Cristianesimo e il mondo contemporaneo*, Mondadori, Milano, 2009, pp. 192-194.

<sup>93</sup> Sulla corrispettiva ricerca di *auctoritas*, nella *potestas* della propria controparte, tra *imitatio Imperii* e *imitatio Sacerdotii*, v., tra gli altri, **P. BELLINI**, *Influenze del diritto canonico sul diritto pubblico europeo*, in **ID**, *Saeculum christianum. Sui modi di presenza della Chiesa nella vicenda politica degli uomini*, Giappichelli, Torino, 1995, p. 111 e ss.

A dispetto della tesi che vedrebbe, come parametro attributivo della sovranità, la potestà decisionale sullo stato d'eccezione, la teoria dell'investitura divina del potere civile sembra riuscire a *precomprendere* anche gli esiti dell'analisi *schmittiana*, atteso che il Legislatore munito d'una *unzione extra ordinem* agisce, nello spazio pubblico, in veste di soggetto fornito dei requisiti che possano confermarne la capacità decisionale sullo stato d'eccezione, come efficacemente si notava in **C. LUZZATI**, *L'interprete e il legislatore. Saggio sulla certezza del diritto*, Giuffrè, Milano, 1999.

<sup>94</sup> Nota ancora **A. MANTINEO**, *Le confraternite*, cit., p. 287, sull'opportunità di "puntare se non ad una democraticizzazione della e nella Chiesa, alla promozione e allo sviluppo dei diritti fondamentali del fedele laico, più rispondente al rinnovamento promosso dal Concilio Vaticano II e ad una sana cooperatio con la comunità politica".



della griglia valoriale canonica è stato almeno utile traslare nel proprio campo<sup>95</sup>.

## ABSTRACT

### **The fundamental reasons of Canon Law to be considered as theoretical contribution to the secular juridical science**

The aim of this article is to underline how secular Law surprisingly shows a great influence on Canon Law's theories and how doctrines and disciplines introjected from ecclesiastical Orders have moulded and modified civil institutions. The most controversial points, in the last decade, still seem the interpretation and the application of the Second Vatican Council, properly because many scholars are daily arguing about inner aftermath of the event, if in consistent behaviour, or in an unpredicted disagreement, with Roman Catholic Church and generally Christianity's history. Anyhow, current debates, concerning the crisis of liberal politics and the decline of a meaningful conception of sovereignty, should be cleared up by considering how controversies about jurisdiction, power and its legitimacy were composed during the past.

## PAROLE CHIAVE

Ordinamento Canonico; Concilio Vaticano II; Fonti del Diritto; Secolarizzazione;

## KEY-WORDS

Canon Law; Second Vatican Council; Sources of Law; Secularization;

---

<sup>95</sup> Sebbene ci si sia sforzati di sostenere l'attitudine non *impositiva*, non tanto del diritto canonico, come autonomo *ramo* del diritto, ma quanto, e principalmente, delle suggestioni con cui arricchisce la prospettazione degli ordinamenti giuridici laicali, una concezione assai più restrittiva (nonché, in definitiva, *costrittiva*) della componente spirituale del *Sollen*, *dover essere* che si dota strumenti coattivi, trovasi in **A. NEGRI**, *Sein-Sollen* (lemma) in G. Allegri, a cura di, *Dentro/contro il diritto sovrano*, cit., pp. 196-198.