

Gherri, Paolo

Personalismo conciliare e canonico: una questione costituzionale

Anuario Argentino de Derecho Canónico Vol XXIII, Tomo I, 2017

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Gherri, P. (2017). Personalismo conciliare e canonico : una questione costituzionale [en línea]. *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 23(1). Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/personalismo-conciliare-canonico-gherri.pdf> [Fecha de consulta:.....]

PERSONALISMO CONCILIARE E CANONICO: UNA QUESTIONE COSTITUZIONALE

PAOLO GHERRI

SUMARIO: I. Una questione di Diritto costituzionale. II. Il salto costituzionale canonico. III. Quale prospettiva per il Diritto canonico? IV. Considerazioni finali.

RESUMEN: Se presenta una reflexión teológica del personalismo del Concilio Vaticano II y su influencia en el Código de Derecho Canonico, comprobada sobre todo en lo referido a la relación de la Iglesia con el mundo y al rol de la conciencia y de la dignidad de la persona. El autor explora también dos incipientes líneas de pensamiento que expresan esta influencia: la aproximación antropto-teológica que desarrolla la Pontificia Universidad Gregoriana, y el abordaje institucional-personalista que está teniendo lugar en la Pontificia Universidad Lateranense.

PALABRAS CLAVE: antropologia; personalismo; Diritto costituzionale; teologia del diritto.

ABSTRACT: This article is about a theological consideration of Vatican Council Personalism and its impact in Canon Law Code. Above all this impact is shown in the relationship between the Church and the secular world, and the roll of consciousness and personal dignity. The author also explores the emerging lines of research in these issues, which are the anthropological-theological school of the Pontificia Università Gregoriana, and the institutional-personalist approach that is taking place in the Pontificia Università Lateranense.

KEY WORDS: anthropology; Personalism; Constitutional law; theology of law

In una parte della dottrina canonistica dell'ultimo mezzo secolo che sta diventando sempre più significativa (per quanto ancora minoritaria, almeno per i numeri) si è tentato a più riprese di mettere in risalto l'orientamento "personalis-

tico” che dal Concilio Vaticano II¹ sarebbe transitato ai Codici canonici vigenti². Sebbene possa apparire una sollecitazione indeterminata ed ancora generica, in realtà un approccio non strettamente esegetico ai Codici (insieme a molti elementi dottrinali emersi in fase di loro redazione³) permette di far risaltare i *veri fondamenti* di tale lettura, potendo giungere a radicarne la consistenza a livello propriamente “costituzionale”.

È questa una riflessione alla quale non ci si può sottrarre più oltre, trascorsi ormai 50 anni dalla fine del Concilio.

I. UNA QUESTIONE DI DIRITTO COSTITUZIONALE

Ragionare in termini di *Diritto costituzionale* comporta per sua stessa natura l’assunzione di consapevolezze molto diverse dal mero riferirsi al “Diritto” in genere (= quello positivo/codificato), secondo la maggior attitudine della gran parte dei giuristi. È così negli attuali Ordinamenti costituzionali, ma è così anche in ambito canonico.

La riflessione (soprattutto europea) sviluppatasi in ambito costituzionalistico sia nell’immediato dopo-guerra che a seguito della caduta dei regimi socialisti

1. Non si tratta di voler affermare una generica (né tanto meno generale) *impostazione personalistica* del Concilio in sé e per sé che, con evidenza, si è occupato di ben altre tematiche; si vuole, invece, porre in luce come l’approccio utilizzato in diversi ambiti sia stato particolarmente attento alla “persona” nella sua complessa unitarietà utilizzando toni ed accenti sensibilmente diversi da quelli dei secoli precedenti.

2. Cf. P. GHERRI, *Lezioni di Teologia del Diritto canonico*, Roma 2004, 237; 292-294; P. BUSELLI MONDIN, *Il Personalismo cristiano di Giovanni Paolo II. Quale significato giuridico?*, in P. GHERRI (ed.), *Diritto canonico, Antropologia e Personalismo*. Atti della giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano 2008, 77-121. F. CATOZZELLA, *Personalismo e Diritto matrimoniale canonico. Verso un’adeguata Antropologia del Matrimonio*, in *Apollinaris*, LXXXIII (2010) 201-221; F. CATOZZELLA, *Il Matrimonio: i Canoni preliminari*, in M. J. ARROBA CONDE (ed.), *Manuale di Diritto canonico*, Città del Vaticano 2014, 176; A. IACCARINO, *Introduzione al Diritto canonico*, in M. J. ARROBA CONDE (ed.), *Manuale*, 27.

3. Oltre ad un apporto sempre più consistente da parte della Giurisprudenza, anche dei Tribunali apostolici, Rota Romana in *primis*; in merito si vedano: C. BEGUS, *Ricezione ed istituzionalizzazione del Personalismo nella Giurisprudenza canonica*, in P. GHERRI (ed.), *Diritto canonico, Antropologia*, 163-180; G. FATTORI, *Scienza e Diritto nella giustizia della Chiesa. Le Scienze umane moderne nella Giurisprudenza rotale postconciliare*, Milano 2011, 10. Dal punto di vista magisteriale si veda: IOANNES PAULUS PP. II, *Allocutio ai partecipanti alla Giornata Accademica promossa dal pontificio Consiglio per i Testi legislativi a vent’anni dalla promulgazione del nuovo Codice di Diritto Canonico: Il fondamento teologico delle Norme canoniche*, 24 gennaio 2003, in *L’Osservatore romano*, CXLIII (2003), n° 20, 25 gennaio, 5, n. 3.

dell'Est europeo risulta oggi molto proficua ed ormai irrinunciabile in materia anche per la Canonistica. E proprio da queste basi in qualche misura socio-culturali (anziché da quelle teoretico-strutturali filo-ottocentesche spesso adottate in campo canonistico lungo il Novecento⁴) si prenderanno le mosse in questa sede⁵, lasciando del tutto escluse di principio (poiché *non condivise* da chi scrive) le questioni agitate nel ventennio della revisione codiciale circa la necessità/possibilità di redigere una vera e propria “Costituzione” per la Chiesa cattolica⁶.

I.1. In generale

Solo pochi cenni generali per introdurre la problematica costituzionale in chiave espressamente canonistica.

a) La prima consapevolezza da assumere in termini “costituzionalistici” non riguarda [a] la natura *tecnica* delle Carte costituzionali in sé e per sé, o la maggiore o minore rigidità dei loro testi o altre loro peculiari caratteristiche quanto, invece, [b] la loro *interazione strutturale* col resto dell'Ordinamento di cui le Costituzioni stesse – di qualunque natura siano – sono parte *dinamica* ed *evolutiva*, non solo statica e fondativa.

Si consideri, in questa prospettiva, come *aggiungere* o *togliere* una parola nel testo di una Costituzione muti radicalmente l'Ordinamento di riferimento. “Partito”, “famiglia”, “matrimonio”, “Parlamento”, sono solo alcuni sostantivi il cui primo impatto non appare già sottovalutabile. Non di meno accade per aggettivi come: “privata” (per la proprietà), “naturale” (per famiglia/matrimonio, morte), “umani” (per i diritti), “giusto” (per il Processo).

Allo stesso modo: che il soggetto in qualche modo tipico di un Ordinamento giuridico – costituzionale – sia il “cittadino” di Maximilien Robespierre o di Georg Washington oppure il “Partito comunista” di Vladimir Lenin o di Mao Tze-tung, non fa una differenza di poco conto. Che uno Stato sia fondato sul *lavoro*, anziché sul *profitto*, oppure sulla *libertà* o la *partecipazione*... non ne configura

4. Esemplificativamente, si veda: J. HERVADA, *Diritto costituzionale canonico*, Milano 1989 e la corrente di pensiero che ne è derivata.

5. Uno strumento di grande utilità in merito è il volume: P. HÄBERLE, *Lo Stato costituzionale*, Roma 2005¹.

6. Si veda in merito l'abbondante letteratura del tempo in merito alla “*Lex Ecclesiae Fundamentalis*”, con le cautele suggerite in: P. GHERRI, *Lezioni*, 280, a proposito della differenza tra “costitutivo” (usato dai Consultori e da Paolo VI: cf. *Communicationes* I [1969] 114) e “costituzionale” (usato da specifici ambiti dottrinali).

l'Ordinamento allo stesso modo. Che la "proprietà" esista e sia regolata ma solo nella forma "pubblica", cosicché lo Stato è l'unico "proprietario" di tutto, ha certamente ricadute diverse rispetto alla "sacralità" della proprietà privata, fissata in Costituzioni di altro genere⁷.

Quanto sta ormai affacciandosi ai permeabilissimi perimetri dei singoli Ordinamenti costituzionali degli Stati europei tanto attraverso i Trattati che le Decisioni comunitarie e soprannazionali, dirette o indirette, è già questione di cronaca quotidiana: una cronaca in cui sempre più spesso l'elemento "costituzionale" assume rilievi sproporzionati rispetto a quelli privatistici o penalistici sin qui assolutamente prevalenti nei Paesi di *civil Law*.

b) Quello che tuttavia dev'esser messo in maggior risalto – e che interessa specificamente le presenti riflessioni – sono le *dinamiche intra-ordinamentali* connesse alle *variazioni costituzionali*. Si tratta, infatti, di essere consapevoli di come i vari tipi di variazioni costituzionali via via introdotte nei singoli Ordinamenti, anche solo col cambio di una parola, di solito non ricadano immediatamente sull'Ordinamento giuridico materiale in tutte le sue articolazioni e manifestazioni, così da essere evidentemente manifeste ai più.

Sarà molto più spesso l'applicazione pratica e capillare dei nuovi "elementi" costituzionali a metterne in risalto l'impatto reale sull'intera compagine giuridica nella sua complessità. È ben difficile, infatti, che il recepimento di un Trattato internazionale o l'approvazione di un "emendamento" o anche di una ben maggiore "riforma" costituzionale induca immediatamente la riscrittura di tutti i testi normativi e dispositivi c.d. *ordinari* che "costituiscono", ad ogni buon effetto, il maggior nucleo dell'Ordinamento stesso! Sarà invece l'applicazione delle stesse norme già vigenti, secondo una nuova cornice/comprendimento fondativa sovraordinata, che comporterà un cambio della vita giuridica generale. È il noto fenomeno della "interpretazione adeguatrice"⁸ che impone di leggere – e

7. È questione di questi ultimi anni, p.es., la nuova Legge Fondamentale ungherese che sul tema stabilisce: «*Everyone shall have the right to repel any unlawful attack against his or her person and/or property, or one that poses a direct threat to the same, as provided for by an Act*» (*The Fundamental Law Of Hungary* [25 April 2011], Art. V, URL: < [http://www.kormany.hu/download/e/02/00000/The New Fundamental Law of Hungary.pdf](http://www.kormany.hu/download/e/02/00000/The%20New%20Fundamental%20Law%20of%20Hungary.pdf) >, al 09/03/2017).

8. «L'interpretazione adeguatrice [...] fa riferimento a valori sopravvenuti all'interno dell'ordinamento, posti da Norme di grado superiore rispetto a quella da interpretare: la Norma superiore determina il contenuto della Norma inferiore attraverso un vincolo teleologico che l'interprete è tenuto a rispettare. Il risultato dell'interpretazione adeguatrice consiste nella connessione tra il significato della Norma inferiore e quello della Norma superiore, la quale assume pertanto il ruolo di cornice interpretativa; la connessione si pone tra due diversi livelli del discorso, il primo proprio della Norma oggetto di interpretazione, il secondo costituito dalle direttive teleologiche ed assio-

soprattutto applicare – le Norme già vigenti in funzione di un orizzonte più ampio ma, soprattutto, *sovraordinante*, capace anche di mutare radicalmente le “conseguenze” della norma.

Pensando, solo per esempio, all’Italia, si considerino i mutamenti dell’Ordinamento da Monarchia a Repubblica, da dittatura a democrazia: quanto tempo hanno impiegato i “Codici regi”⁹ ad essere modificati ed aggiornati? Non di meno: quante norme (sia di Legge che amministrative) sono rimaste pienamente vigenti nell’Ordinamento repubblicano senza aver conosciuto alcun mutamento dalla loro promulgazione durante il Regno¹⁰?

Ciò basti ad evidenziare l’*impossibilità di principio* di dedurre norme o anche soltanto valori o principi “costituzionali” dal complesso dei Codici vigenti in un Ordinamento giuridico (anche statale).

c) Allo stesso tempo non si può trascurare come proprio il Diritto costituzionale (statale) in questi ultimi decenni stia conoscendo una sorta di nuova “fase”, caratterizzata da una sempre più *profonda penetrazione* non tanto dell’Ordinamento giuridico come tale quanto, invece, della *vita sociale concreta*, ponendo in evidenza basi molto più profonde della “costituzionalità” non tanto in senso strettamente *tecnico*, quanto in senso *diffuso*. È quella che potrebbe essere chiamata “costituzione come cultura”¹¹, intesa come vera e propria *Weltanschauung* previa a qualunque possibile formalizzazione tecnicamente definibile (e di fatto definita) come “giuridica” e, non di meno, preclusa agli apporti contrari da parte dello stesso “popolo” o Legislatore costituzionale¹². Senza entrare nel merito, ma in via esemplificativa, si tenga presente come – esattamente in questa prospettiva – la recente (pluricontestata) Costituzione ungherese (dell’anno 2011) si apra con un lungo “Preambolo” di stampo fortemente ideolo-

logiche espresse dalle Norme di grado superiore». A. MOSCARINI, *Ratio Legis e valutazione di ragionevolezza della Legge*, Torino 1996, 67.

9. In Italia, p.es., vige ancora quale Codice penale sostanziale il “Codice Rocco” promulgato con Regio Decreto 19 ottobre 1930, n. 1398; sebbene il numero di emendamenti, sostituzioni, integrazioni, ecc. fa sì che ci si debba sempre riferire al “Testo coordinato ed aggiornato”, dal punto di vista formale si tratta della stessa Legge.

10. Si ricordi come la Legge, quasi unica, che regolava il Contenzioso amministrativo in Italia fino all’anno 2010 fosse la L. 20 marzo 1865, n° 2248.

11. Secondo P. HÄBERLE, *Lo Stato*, 18 e *passim*.

12. Cf. L. LANFRANCHI, *Lo Stato costituzionale e le «clausole di eternità»*, in P. HÄBERLE, *Lo Stato*, XVIII-XIX.

gico: una sorta di “credo nazionale”¹³ a cui in seguito l’articolo R attribuisce un *valore normativo*, dichiarandolo vincolante nell’*interpretazione* dei dettami costituzionali¹⁴.

D’altra parte: la reale possibilità di esprimere soltanto attraverso il linguaggio tecnico *codiciale* i contenuti *ideali, culturali, spirituali* e perfino *storici* di una Costituzione non ottiene sufficiente credibilità... mentre un testo letterario riesce facilmente ad andare molto oltre tal genere di limitazioni, conseguendo una specifica efficacia anche dal punto di vista normativo a motivo dei contenuti. Lo stesso che accade nello stretto rapporto (proprio “costitutivo”) tra un Atto di fondazione e lo Statuto annesso, ma anche a livello di Trattati internazionali, dove proprio le “Premesse” costituiscono il *contenuto sostanziale* dell’Accordo, concretizzato poi in “Norme” concretizzate dalle sue Disposizioni esecutive.

Proprio questa “Costituzione come cultura” è il livello più autentico, oltre che effettivo, a cui si muovono le questioni *costituzionali in campo canonico*.

d) Non si può neppure ignorare come in ambito di “principi” costituzionali, la loro vigenza e sovra-referenzialità non dipenda affatto dalla modalità della loro (spesso solo eventuale) “formalizzazione” quanto piuttosto dal loro “riconoscimento” proprio a quel rango delle Fonti dell’Ordinamento. Un *rango* sempre più spesso riconosciuto o *assegnato a posteriori* dalla Giurisprudenza delle Corti Costituzionali che, in tal modo, fanno “evolvere” dalle pre-radici l’Ordinamento costituzionale come tale e quello giuridico annesso, di conseguenza.

Nella stessa linea, non di meno, si pongono anche le questioni relative al c.d. sindacato di costituzionalità cui spesso le Norme intra-ordinamentali vengono sottoposte, a volte anche a distanza di decenni rispetto alla loro promulgazione e vigenza. Una “pratica” che mostra chiaramente come, molto spesso, i problemi di costituzionalità non siano affatto “originarii” oppure, il che è lo stesso: come la “costituzionalità” o meno di una Norma o insieme dispositivo sia un elemento propriamente decidibile (solo) a posteriori.

13. «We are proud that our king Saint Stephen built the Hungarian State on solid ground and made our country a part of Christian Europe one thousand years ago. [...] We are proud of the outstanding intellectual achievements of the Hungarian people. [...] We recognise the role of Christianity in preserving nationhood. [...] / We promise to preserve the intellectual and spiritual unity of our nation torn apart in the storms of the last century». *The Fundamental Law Of Hungary*.

14. Cf. M. DE SIMONE, *Ungheria: La lunga lotta contro la Corte Costituzionale*, in URL: < <http://www.eastjournal.net/archives/8455> > (al 09/03/2017).

I.2. La ricaduta in ambito canonico

Senza voler né poter affrontare in questa sede tematiche inerenti l'identità e le qualità intrinseche dei diversi Organismi "costituenti" conosciuti anche solo nell'Europa del secolo scorso¹⁵, basti indicare a livello canonico la portata del Concilio ecumenico (cf. cann. 337-341) quale suprema Autorità *generale* della Chiesa cattolica, non solo in ambito strettamente "legale/legislativo" ma – molto maggiormente – proprio a quel livello culturale/dogmatico che attiene più direttamente alla sostanzialità dell'ambito *costituzionale*. Da circa quindici secoli, infatti, è il Concilio ecumenico che *struttura* ed *indirizza* la vita ecclesiale attraverso un'effettiva *portata costituzionale* (nel significato attuale del termine) delle proprie decisioni sia dogmatiche (= ortodossia) che disciplinari (= ortoprassi), ben al di là della loro rigida classificazione formale¹⁶, senza poter lasciare spazio alcuno ad una indebita contrapposizione tra: dogmatico e giuridico ...o, addirittura, soltanto "pastorale". Nella Chiesa vale invece il contrario: il *dogmatico è giuridico* – sempre –, sebbene da distinguersi poi sostanzialmente in *costituzionale* (= i contenuti) e *disciplinare* (= le modalità attuative)¹⁷.

15. Si pensi, solo esemplificativamente, ai Costituenti tedeschi successivi alle due guerre mondiali, a quelli francesi della IV e V Repubblica, a quello italiano del dopo-guerra, a tutti quelli dell'Europa ex-sovietica dagli anni '90 del Novecento.

16. La progressiva ed incrementale inclusione/accettazione ed esclusione/condanna sia di affermazioni dottrinali che di (mere) condotte pratiche ha condotto lungo i secoli ad una sempre maggiore/migliore individuazione dell'*identità ecclesiale*, definendone e rifinendone tanto la "struttura" portante che alcuni, almeno, dei confini più esterni, delineando proprio quella "Costituzione come cultura" cui si è fatto riferimento più sopra. La permanenza ininterrotta dell'uso ecclesiale del termine "*Constitutio*" conferma tal genere di percezione, per quanto non sempre precisa dal punto di vista tecnico.

Circa la delicatissima – ma altrettanto disattesa – questione della qualificazione giuridica del documento del Concilio Vaticano II ci ri riferisca con utilità allo studio: G. LO CASTRO, *La qualificazione giuridica delle deliberazioni conciliari nelle fonti del Diritto canonico*, Milano 1970; si veda pure: P. GHERRI, *Lezioni*, 251-254.

17. Come già indicato attraverso la prospettiva (se non ancora, "Teoria") della "*norma missionis*" (pienamente giuridica proprio in quanto "norma" indicante la direzione), internamente articolata in "*norma fidei*" e "*norma communionis*" (cf. M.J. ARROBA CONDE, *La Iglesia como presencia*, in *Vida Religiosa* LXXXVI [1999] 3, 185-186; P. GHERRI, *Lezioni*, 300-302; P. GHERRI, *Bilancio canonistico*, in P. GHERRI [ed.], *Norme e regole nella vita e nel Diritto*. Atti della Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano 2009, 169). Prospettiva che potrebbe sollecitare una lettura – almeno esplorativa – della "Teologia del Diritto canonico" come vera Disciplina "costituzionalistica", almeno nella costante necessità di correlazione dei dati espressamente teologici con quelli espressamente giuridici (in una possibile evoluzione *contenutistica* della prospettiva già indicata come metodologica), in merito si veda: P. GHERRI, *Teologia del Diritto canonico: identità, missione e statuto epistemologico*, in *Apollinaris* LXXX (2007) 374-375.

Tanto basti per affermare l'effettiva portata *espressamente giuridico-costituzionale* del Concilio Vaticano II nei confronti dell'Ordinamento ecclesiale cattolico, anche dal punto di vista strettamente tecnico-giuridico.

Un esempio ed una applicazione in merito chiariranno ed amplieranno la prospettiva.

I.2.1. Un esempio costituzionale concreto

Il Decreto conciliare “*Presbiterorum Ordinis*”¹⁸ al n. 20 ha stabilito l'*abolizione* del sistema beneficiale¹⁹ che da oltre mille anni provvedeva al sostentamento dei chierici ed aveva di fatto configurato la maggior parte delle dinamiche (prima) e strutture (poi) della Gerarchia dell'intera Chiesa cattolica in Europa, oltre che di una parte significativa del ministero ordinato.

Sebbene nella normale vita parrocchiale degli ultimi trent'anni quasi nessuno si sia accorto di nulla, a parte un diverso comportamento – di una (sola) parte – del clero rispetto all'amministrazione dei beni “parrocchiali”, in realtà la mutazione ordinamentale che ne è derivata ha avuto una portata molto più ampia di quanto percepibile ai più, avendo comportato un vero e proprio stravolgimento di *tutta* la vita dei chierici, oltre che di Parrocchie e Diocesi.

La questione è di tutta evidenza nel raffronto tra i Codici latini del 1917 e del 1983 nel quale sono caduti tutti i Canonici sui “Benefici” (Cann. 1409-1488 *CIC-17*). In questo caso il Concilio (= la “Costituzione come cultura”) ha mutato in modo evidente l'Ordinamento canonico positivo cancellando vari Istituti giuridici ultramillenni. Una tale lettura semplicisticamente normativa delle cose risulta, tuttavia, assolutamente ingenua poiché non rende affatto ragione dell'ampiezza e radicalità del mutamento ordinamentale realmente intervenuto. Per quanto, infatti, i Cann. 145 del *CIC-17* e 145 del *CIC-83* risultino sostanzialmente identici nel definire l'Ufficio ecclesiastico²⁰ e nonostante il rimando –apparentemente

18. Cf. CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, Decretum de Presbyterorum ministerio et vita: *Presbyterorum Ordinis*, in AAS LVIII (1966) 1021.

19. Cf. J.-P. SCHOUPE, “Beneficio eclesiástico”, in J. OTADUY - A. VIANA - J. SEDANO (edd.), *Diccionario general de Derecho canónico*, I, Pamplona 2012, 656-662.

20. *CIC-17*, can. 145 «§ 1. *Officium ecclesiasticum lato sensu est quodlibet munus quod in spiritualem finem legitime exercetur; stricto autem sensu est munus ordinatione sive divina sive ecclesiastica stabiliter constitutum, ad normam sacrorum Canonum conferendum, aliquam saltem secumferens participationem ecclesiastica potestatis sive ordinis sive iurisdictionis*».

CIC-83: can. 145 «§ 1. *Officium ecclesiasticum est quodlibet munus ordinatione sive divina sive ecclesiastica stabiliter constitutum in finem spiritualem exercendum*».

poco più che incidentale – del Can. 146 pio-benedettino ai Canoni dello stesso Codice in materia di Benefici ecclesiastici, l'attuale nozione “ordinamentale” (o *giuridica generale* o *dogmatica*, che dir si voglia) di “Ufficio ecclesiastico” risulta ormai irriducibile alla precedente. Tanto più che la correlata nozione di Incardinazione (cf. Can. 265) anziché “*Titulus Ordinationis*” (cf. Cann. 117; 979; 982; 1485 *CIC-17*) esclude ormai definitivamente ogni e qualsiasi elemento “beneficiale” dall'*identità* stessa del clero²¹ e non solo degli Uffici ecclesiastici ad esso destinati.

Non solo: anche la *figura* ed il *ruolo* del Vescovo diocesano sono radicalmente mutati proprio in conseguenza della stessa decisione di *Presbyterorum Ordinis* 20: il Vescovo oggi non è più il dispensatore al clero dei benefici soggetti alla sua giurisdizione territoriale (Parrocchie *in primis*) spesso con mere funzioni di “arbitro”, come in vigenza della Costituzione “*Cum Illud*” di Benedetto XIV²² che istituiva i c.d. Concorsi parrocchiali. In effetti: Concorsi, Giuspatronati, “Unioni *pleno Iure*”, Cappellanie laicali ed altri Istituti giuridici beneficiari per lunghi secoli avevano fatto del Vescovo diocesano poco più di un Giudice di gara e Notaio di designazioni effettuate da altri, secondo la logica e le dinamiche del c.d. Conferimento necessario (cf. Can. 158-183). Oggi, al contrario, la quasi totalità degli Uffici ecclesiastici diocesani è conferita dal Vescovo in modo “libero” (cf. Can. 157) in ragione delle esigenze della *cura pastoralis* dei fedeli e non dell'assegnazione, spesso *in perpetuum*, di meri *Beneficia*... per quanto “*propter Officia (cum cura)*” (*sic!*).

Non va trascurato neppure come l'abolizione *tout-court* del sistema beneficiale abbia anche creato le premesse per far sì che la maggior parte del patrimonio economico ecclesiale passasse dalle mani “private” (che così era di fatto nel contesto beneficiale)²³ a quelle “pubbliche”, imponendo la creazione dei Consigli per gli Affari Economici, tanto diocesani che parrocchiali (cf. Cann. 492; 537) affinché nessuno amministrasse più “da solo” (e come sostanziali “*bona privata*”) ciò che appartiene alla Chiesa come tale (cf. Can. 1257). La mutazione ordina-

21. Sotto il Codice pio-benedettino, infatti per diventare chierico occorre avere a disposizione un “Beneficio” quale *Titulus (Ordinationis)* cosicché l'essere chierico *dipendeva direttamente* dal possesso del Beneficio! In realtà per secoli era successo il contrario... al punto che letterati e poeti (come Francesco Petrarca) divennero chierici (minori) *pur di possedere* un Beneficio (*sine cura*) che permettesse loro di dedicarsi agli “*otia litteraria*” pinguamente sostenuti dai *Bona Ecclesiae*.

22. Cf. BENEDICTUS PP. XIV, Constitutio apostolica: *Cum Illud*, 14 decembris 1742, in AAS IX (1917) II, 495-505 (ripubblicata in contemporanea alla promulgazione del Codice di Diritto canonico in quanto “Documento” integrante).

23. Lo *status* del beneficiario era, a tutti gli effetti, quello di un usufruttuario che delle “proprie” rendite poteva fare quello che credeva meglio; esse, infatti, ricadevano entro il perimetro del Diritto privato.

mentale concomitante ha portato anche alla trasformazione di molte precedenti “*personæ morales*” in “*personæ iuridicæ publicæ*”, vere proprietarie di tali beni economico-patrimoniali (cf. Can. 1279).

Tanto basta per vedere incontrovertibilmente all’opera la portata “costituzionale” in senso tecnico-giuridico del Concilio Vaticano II.

I.2.2. Un’applicazione costituzionale specifica

Quanto sin qui illustrato senza palesi problemi in campo teoretico circa le *dinamiche* e le conseguenti ricadute *costituzionalistiche* del Vaticano II in tema di beni ecclesiastici, chierici, Uffici ecclesiastici, ministero episcopale, persone giuridiche, può ora venire applicato – *pari ratione* – ad un altro ambito della vita ecclesiale, questa volta non esente da evidentissime resistenze.

È questa l’applicazione di merito che, secondo i medesimi principi di Diritto costituzionale, permette – finalmente – di “dimostrare”, molto più che “giustificare” soltanto, non solo la *presenza* ma anche la *portata* e le *ricadute* del “personalismo conciliare” all’interno dell’Ordinamento giuridico canonico post-conciliare.

Il primo passo da compiere per conseguire tale finalità consiste nel mettere a fuoco quale sia il “principio” costituzionale fissato dal Concilio dal quale sia derivabile (non necessariamente per deduzione formale!) un vero e proprio “personalismo” all’interno dell’Ordinamento giuridico canonico. Gli elementi cui riferirsi sono fondamentalmente due, apparentemente molto distanti ed irrelati ma concretamente concomitanti a livello giuridico applicativo: 1) il *rapporto della Chiesa col mondo* e 2) il ruolo della *coscienza* e della *dignità della persona*. Due vere e proprie “conquiste” *dogmatiche* – e quindi *costituzionali* – che hanno radicalmente mutato l’Ordinamento canonico come tale²⁴.

a) La Costituzione “*Gaudium et Spes*” sulla “Chiesa nel mondo *di questo tempo*”²⁵ inaugura un cammino teologico completamente nuovo rispetto all’Epoca moderna con le sue principali conseguenze: Riforma protestante, secolarizzazio-

24. Le stesse, sia permesso evidenziarlo, poste quali “ostacoli” sostanziali alla recezione del Vaticano II da parte dei c.d. tradizionalisti, i quali fanno della questione liturgica il mero e strumentalissimo *casus belli*, insieme al “cavallo di Troia” attraverso cui prolungare la battaglia.

25. Cf. CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, *Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis: Gaudium et Spes*, in AAS LVIII (1966) 1025-1120.

ne, modernismo. In modo inequivocabile il Concilio – quindi il sommo Magistero come tale – afferma la *rilevanza* del “tempo” in ordine alla missione ecclesiale!

“Questo tempo” – ma in realtà *ogni tempo* – è tempo *della* Chiesa, è tempo *per la* Chiesa! È tempo in cui la redenzione cristiana si attua attraverso il mistero dell’Incarnazione che si compie e realizza non in modalità asettica e (solo) metafisica ma in modalità intra-storica, all’interno di un tempo-*kairos* che abbraccia l’intera storia umana, resa da Dio storia di salvezza eterna. L’Incarnazione non è una sostanziale *accidentalità* nella consistenza e stabilità imperturbabile dell’*Essere-divino* («*quod Deum dicimus*». *S. Th.*, I, q. 9, a. 1co), sempre uguale a se stesso, ma un evento storicamente dispiegato che coinvolge direttamente il Dio creatore e redentore in una storia condivisa con l’umanità (creata, peccatrice e redenta)²⁶.

Ne deriva, entro il più ampio ed articolato discorso conciliare e la rinnovata autocoscienza ecclesiale fissata in *Lumen Gentium*, che la Chiesa non deve starsene all’interno di *questo tempo* in una sorta di “apnea”, «*expectante beatam spem et adventum Domini Nostri Jesu Christi*» quando la *salus animarum* (individualmente indotta in ogni modo possibile) porterà finalmente i propri frutti costantemente avversati dai “nemici” della Chiesa, ma operare per costruire *in e da* questo mondo il Regno futuro.

La “scoperta”, però, del tempo – e con esso della storia – quale “luogo di salvezza” (l’unico, per di più, alla portata degli uomini) fa collassare la quasi totalità delle costruzioni fondazioniste di cui le varie Apologetiche (pratiche o teoriche) si erano alimentate per mille anni proprio in tema di rapporti Chiesa-mondo: attraverso la “*Unam Sanctam*” di Bonifacio VIII²⁷, il “*Syllabus*” di Pio IX²⁸, la “*Æterni Patris*” di Leone XIII²⁹... fino alle “*Institutiones Iuris publici ecclesiastici*” del Card. Ottaviani³⁰, dimissionario dal S. Ufficio – proprio (*sic!*) – a fine Concilio.

26. Illuminante in merito fu la riflessione di T. Jiménez Urresti (cf. P. GHERRI, *Relatività e storicità: la natura categoriale del Diritto canonico secondo T. Jiménez Urresti*, in P. GHERRI [ed.], *Categorialità e trascendentalità del Diritto*, Città del Vaticano 2007, 166-177).

27. Cf. BONIFACIUS PP. VIII, Bulla: *Unam Sanctam*, 18 novembris 1302, in H. DENZINGER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, [P. HÜNERMANN, cur.] Bologna 2009, nn. 870-875.

28. Cf. PIUS PP. IX, *Syllabus complectens præcipuos nostræ ætatis errores qui notantur in encyclicis aliisque apostolicis litteris santissimi domini nostri Pii Papæ IX*, in ASS III (1867) 168-176.

29. Cf. LEO PP. XIII, *Litteræ encyclicæ: Æterni Patris*, in ASS XII (1879) 97-115

30. Cf. A. OTTAVIANI, *Institutiones Iuris publici ecclesiastici*, editio quarta emendata et aucta adiuvante I. Damizia, Città del Vaticano 1960.

Di fatto *Gaudium et Spes* scardina costituzionalmente – cancellandoli – i presupposti stessi della “*potestas indirecta Ecclesiae in temporalibus*”, portata avanti ancora nella prima Modernità “*ratione peccati*” in capo al Principe, tanto più che coi nuovi Parlamenti elettivi la questione era ormai cambiata radicalmente e divenuta insostenibile! In tal modo, però, salta – più radicalmente – anche la base fondativa dell’intero sistema: la “*potestas*”, poiché la Chiesa conciliare non se l’attribuisce più nei confronti delle realtà terrene... così come le varie *societates* avevano smesso da tempo d’invocare divine benedizioni e conferimenti, accontentandosi del solo suffragio popolare.

b) La seconda questione conciliare di portata costituzionale canonica, per quanto “espressa” – più che “formalizzata” – in un documento assolutamente minoritario qual è una semplice “Dichiarazione”³¹, riguarda la *coscienza e la dignità personali*.

È la Dichiarazione conciliare “*Dignitatis Humanae*”³² che, in poche battute sostanziali, ri-afferma un principio costante, sia teologico, che morale, che spirituale, che canonico, della (sana) Tradizione cattolica: la libertà assoluta della scelta personale di fede. Quel principio che troppo spesso, però si era accettato di annacquare, soprattutto all’interno dei rapporti col mondo di “altri tempi”: dall’Editto di Tessalonica, ai battesimi di massa dei popoli germanici (anche con minaccia di morte, come fece Carlo Magno coi Sassoni³³), alle scorriere antiereticali dei secc. XIII-XVII, quasi sempre per mano governativa civile³⁴. La vera mania per la salvezza, dilagata poi dalla Riforma protestante alla cattolica *missio ad gentes* del sec. XVI³⁵, avevano reso del tutto trascurabile qualunque istanza contraria: un Battesimo non può far male a nessuno! E,

31. Cosa che, come già indicato più sopra, *non fa differenza alcuna* in termini di valore e portata del “principio costituzionale” come tale.

32. Cf. CONCILIUM ŒCUMENICUM VATICANUM II, Declaratio de libertate religiosa: *Dignitatis Humanae*, in AAS LVIII (1966) 929-946.

33. «8) Si quis deinceps in gente Saxonorum inter eos latens non baptizatus se abscondere voluerit et ad baptismum venire contempserit paganusque permanere voluerit, morte moriatur». K. MAGNUS, Capitulatio de partibus Saxoniae (775-790), in A. BORETIUS (ed.), Capitularia Regum Francorum, Coll. Monumenta Germaniae Historica, Legum Sectio II, I, Annoveræ 1883, 69.

34. Non si dimentichino i principi “civilistici” della Pace di Augusta del 1555: “*cuius Regio eius et religio*”! Utile in merito anche quanto espresso in: J. BELDA INIESTA, *Il trattamento canonico dell’eretico fino all’epoca medievale*, in *Apollinaris* LXXXVIII (2015) 468-470.

35. Emblematica in merito la celebre lettera di san Francesco Saverio a sant’Ignazio di Loiola: «percorro con assiduità i villaggi, amministro il Battesimo ai bambini che non l’hanno ancora ricevuto. Così ho salvato un numero grandissimo di bambini, i quali, come si dice, non sapevano distinguere la destra dalla sinistra». G. SCHURHAMMER - J. WICKI (edd.), *Epistole S. Francisci Xaverii*

secondo un' applicazione pedestre della dottrina sacramentale dell' *ex opere operato*, qualcosa di buono sarebbe comunque avvenuto negli " *obicem non ponentes*"³⁶! Un insieme di pratiche, anche molto elementari e generiche, che avevano presunto per secoli la sostanziale legittimità almeno morale (cioè: a fin di bene) di molta parte di una c.d. *cura animarum* di stampo fisicista, attenta più agli sperati effetti divini nell' eternità che non al reale impatto nella vita quotidiana. L' *error damnationis*, d' altra parte, è stato la forza prevalente in campo fino alla secolarizzazione settecentesca.

Sarebbe stata soltanto la costante, determinata e crescente posizione di coloro³⁷ i quali "in questa nostra età" «esigono che gli uomini nell' agire seguano la loro iniziativa e godano di una libertà responsabile, non mossi da coercizione bensì guidati dalla coscienza del dovere» (*DH*, n. 1), nell' ultimo secolo soprattutto, a far comprendere – o forse solo "ammettere" – ai Padri conciliari il valore irrinunciabile di quanto fissato nel primo capoverso del Proœmio della stessa Dichiarazione e divenuto anche il suo titolo: la *humana dignitas*.

Proprio da tale "coscienza" – individuale e libera – deriva "per ogni uomo" il dovere di «cercare la verità, specialmente in ciò che riguarda Dio e la sua Chiesa, e una volta conosciuta abbracciarla e custodirla»: una verità che «non si impone che in forza della stessa verità, la quale penetra nelle menti soavemente e insieme con vigore» cosicché tali «doveri toccano e vincolano la coscienza degli uomini» (*ibidem*; cf. Can. 748).

[a] Poche battute, [b] in un Proœmio, [c] di un documento minore indirizzato alle Autorità politiche, [d] senza un fondamento teologico espresso – quanto, invece, la [e] forte istanza extra ecclesiale –: tutti elementi formalmente e logicamente fragili... Tutti elementi che però, tanto dogmaticamente che tecnicamente, *nulla tolgonò al valore espressamente costituzionale del principio* affermato: il primato irrinunciabile e costitutivo della coscienza! Non meno "retta" che "libera": si potrebbe integrare secondo la costante Tradizione della Chiesa...

Di coscienza, comunque, si tratta al Vaticano II: dopo secoli!

Dopo quanto sin qui sommariamente illustrato, è ora possibile introdursi più direttamente all' interno dell' Ordinamento giuridico canonico così come oggi strutturato (cf. i Codici) e vigente per verificare (ed esplicitare) l' effetti-

aliaque eius scripta, I, coll. *Monumenta historica Societatis Iesu*, LXVII, Romæ 1944, 147-148; 166-167, Lett. 20 ott. 1542, 15 gennaio 1544.

36. Cf. CONCILIUM ŒCUMENICUM TRIDENTINUM, Sessio VII: *Decretum de Sacramentis. Canones de Sacramentis in genere*, Cann. 6 e 8, in H. DENZINGER, *Enchiridion*, nn. 1606; 1608.

37. Certamente anche *non cattolici*, dato il contesto in cui il documento si pone.

va ricaduta personalista provocata dalla revisione costituzionale del Concilio Vaticano II.

II. IL SALTO COSTITUZIONALE CANONICO

II.1. Un nuovo “oggetto” per il Diritto canonico

A chi guardi l'attuale Diritto canonico partendo da una seppur minimale consapevolezza *storica* non può sfuggire almeno la sensazione che esso abbia subito, seppure in modo molto *inconsapevole* ed *indiretto*, un grande cambiamento a seguito del Concilio Vaticano II. Un cambiamento del suo stesso “oggetto” principale di regolamentazione, non più individuato nelle “cose sacre nel mondo” ma nei “discepoli di Cristo nella vita ecclesiale”: non più “*Ius de (rebus) divinis in mundo*” ma “*Ius de Christifidelibus in Ecclesia*”³⁸. Ciò, non di meno, controbilancia la tendenza affermatasi nell'ultimo millennio (prima dal punto di vista linguistico-espressivo e poi consolidatasi da quello concettuale) d'individuare la Legge principalmente in ragione della sua “materia”, secondo il portato di Stefano di Tournay e di Francisco Suárez. Per il primo, infatti, il Diritto canonico sarebbe “divino” poiché si occupa di “*res divinae*”³⁹; per il secondo una Legge si può chiamare “umana” (oppure, ugualmente, “divina”) non in ragione del suo “autore” ma delle “*res*” che regola⁴⁰. Quanto tale prassi abbia invaso e distorto il vocabolario cattolico post-tridentino rimane evidente in molta nomenclatura giunta fino al Vaticano II; è possibile, d'altra parte, osservare come solo con “*Pastor Bonus*”⁴¹ le Congregazioni romane, i Dicasteri e Tribunali abbiano smesso di essere chiamate “sacre” (ovviamente: *ratione materiæ*).

38. È interessante in questa prospettiva la nuova consapevolezza emersa nel Vaticano II circa la “giurisdizione” matrimoniale (ma ci si può realmente limitare a questa soltanto?) originaria delle Chiese orientali non-cattoliche (cf. UR 16) e tutta la nuova Normativa canonica derivatane in campo matrimoniale. Certamente la Chiesa cattolica ha “giurisdizione” sul Sacramento del Matrimonio come tale (per tutti i battezzati di qualunque tipo) ma – non di meno – è chiarissimo nel CIC e nel CCEO che le Norme codiciali attuali riguardano *solo* i cattolici come tali.

39. «*Et hæc omnia sunt communis materia omnium de Iure divino tractantium*». F. SCHULTE (ed.), *Die Summa des Stephanus Tornacensis über das Decretum Gratiani*, Giessen 1891, Introductio, 3.

40. «*Potest enim Lex humana interdum vocari, non ex auctore, sed ex materia, quia versatur circa res humanas, in qua significatione Ius ipsum naturale humanum est, quia illo humanum genus gubernatur, et humanæ actiones diriguntur*». F. SUÁREZ, *Tractatus de Legibus ac de Deo legislatore in decem libros distributus*, Conimbricæ 1612, lib. II, cap. XIX, 3.

41. Cf. IOANNES PAULUS PP. II, *Constitutio apostolica de Romana Curia: Pastor Bonus*, in AAS LXXX (1988) 841-934.

Un semplice sguardo alla struttura del Codice latino permette di rendersi conto con chiarezza di quanto affermato.

Il libro II del *CIC-17* iniziava col “*De Culto divino*”; il Libro IV del *CIC-83* si chiama “*De Ecclesiae munere sanctificandi*”; in tal modo risalta un radicale cambio di soggetti ed oggetti nell’inquadramento (e concezione) delle Norme che continuano a riguardare le stesse realtà: Sacramenti prima di tutto. Non si tratta più del Culto da *rendere a Dio* attraverso i Sacramenti, ma della *sanificazione degli uomini*, da operarsi attraverso gli stessi Sacramenti. I Sacramenti non sono più “atti di Culto” rivolti alla divinità ma “azioni di sanificazione” rivolte alle persone che, attraverso di essi, santificano sempre più la loro vita rendendo in tal modo un Culto autentico a Dio (il “Culto spirituale” di *Rm* 12,1), sul modello di Cristo stesso.

Una vera rivoluzione copernicana che spinge a guardare la realtà giuridica ecclesiale da un altro punto di vista, assolutamente nuovo rispetto all’ultimo millennio, mentre lo stesso non può dirsi rispetto ai primissimi secoli cristiani coi quali si sono ormai riannodati i fili interrotti con l’affermarsi del pensiero germanico, sia “teoretico” (*sic*) che giuridico.

Dalle “*res*” alle “*personae*” dunque; cosicché, per quanto formalmente non esista più nel *CIC* attuale un “*Liber de personis*” (che comunque non riguardava in realtà i fedeli come tali!), oggi sono davvero le “*persone*” che vengono poste al centro dell’attenzione ed impegno giuridico ecclesiale: le persone dei fedeli alle quali tutto è finalizzato nella vita ed attività della Comunità cristiana.

Di fatto, e di conseguenza, la Chiesa conciliare non si coglie più come la “giunzione” della terra al cielo (una sorta di “scala di Giacobbe” – cf. *Gn* 28,12), così da risultare la custode – unica (!) – di tutto quanto esiste di autenticamente divino (= le *res sacræ*) non solo nella storia ma anche in sé e per sé (= ontologicamente), come ben dimostrano le linee interpretative culminate nel Syllabo, nella *Æterni Patris* e nel c.d. antimodernismo promosso da Pio X, all’interno di una percezione e concezione ecclesiale prettamente *metafisica anziché teologica*. Le questioni sul rapporto tra verità (in senso forte) e Chiesa espresse in tale contesto cinquantennale sono eloquenti in merito. Lo stesso *CIC-17* lo evidenziava con chiarezza nella sua *pretesa* di riguardare di principio tutti i battezzati (cf. Cann. 1 e 12, nel congiunto disposto) e di non ammettere altra lettura della realtà (e non della Politica soltanto) che quella “intransigente”⁴² la quale non riconosceva altro “soggetto” legittimamente ed originariamente attivo nella realtà creata, al di fuori della Chiesa cattolica romana (latina).

42. Cf. U. PARENTE, *Il Risorgimento e il paradigma intransigente*, in URL: < [http://www.treccani.it/enciclopedia/il-risorgimento-e-il-paradigma-intransigente_\(Cristiani-d'Italia\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/il-risorgimento-e-il-paradigma-intransigente_(Cristiani-d'Italia)/) > (al 09/03/2017).

La Chiesa del Vaticano II si è presentata invece come il “popolo redento” che dalla terra è incamminato verso il cielo: la patria eterna, all’interno di una prospettiva *missionaria* ed *inclusiva* anziché *contrappositoria* ed *escludente*, com’erano state quella della Controriforma e dell’antimodernismo.

La ricaduta di tale maggior consapevolezza, che – finalmente – sa distinguere tra Teologia e Metafisica (ma più radicalmente tra Rivelazione ed Ontologia), va ben oltre il superamento della “*societas (necessaria) iuridice perfecta*” a favore del “Popolo di Dio”⁴³. Essa infatti coinvolge direttamente, ed in modo per alcuni versi *drammatico*, l’utilizzo e la sottostante concezione degli stessi “beni” affidati da Cristo alla sua Chiesa: Parola di Dio e Sacramenti, che costituiscono le vere “*res*” nativamente – ed esclusivamente – ecclesiali (cf. Can. 213).

In tal modo la funzione della Chiesa all’interno del tempo/storia è mutata radicalmente, spostandosi da “garante unica” della *realtà* come tale (specialmente nelle sue componenti divine), secondo una prospettiva onto-metafisica oggettivistica⁴⁴, ad “annunciatrice del Vangelo di salvezza” ad ogni uomo, popolo e nazione... secondo il suo stesso mandato costitutivo da parte di Cristo (cf. *Mt* 28,19).

II.2. Un cambio radicale di (sola) prospettiva

La conseguenza più immediata di questo profondissimo cambio ordinamentale riguarda i Sacramenti, non più compresi e gestiti in sé e per sé come la punta emergente del sacro nel mondo, ma come veri “strumenti di comunicazione e trasmissione della Grazia salvifica” ai fedeli che li celebrano (e non li “ricevono” soltanto... come le “cose”) per la propria salvezza e santificazione. Non più, quindi, la gestione delle *soglie di accesso* al “sacro/divino” imposte agli uomini, ma l’utilizzo efficace dei Sacramenti stessi da parte dei fedeli alla cui santificazione sono intrinsecamente finalizzati. La Chiesa d’altra parte, come ha sottolineato con forza Papa Francesco, «non è *una dogana*, è la casa paterna dove c’è posto per ciascuno con la sua vita faticosa»⁴⁵.

Un cambio radicale: senza dubbio, soprattutto dal punto di vista operativo (quello di cui si occupa espressamente il Diritto); un cambio, però, *soltanto* di

43. Cf. P. GHERRI, *Introduzione al Diritto amministrativo canonico. Fondamenti*, Milano 2015, 292.

44. Complementare o concorrenziale coi filosofi delle diverse epoche: da Aristotele ad Hegel.

45. FRANCISCUS PP., *Exhortatio apostolica: Evangelii Gaudium*, Città del Vaticano 2013, n° 47; FRANCISCUS PP., *Adhortatio apostolica postsynodalis: Amoris Lætitia*, Città del Vaticano 2016, n° 310.

prospettiva! Come nella differenza tra una farmacia ed un ospedale, tra una biblioteca ed una scuola... tra un'orchestra ed un concerto: le "cose" importanti, in fondo, sono le stesse ma cambia l'approccio. Un ospedale senza medicine, una scuola senza libri, un concerto senza strumenti, non sono possibili o, comunque, *non hanno il proprio senso*; allo stesso modo che medicine, libri e strumenti musicali, chiusi sotto chiave in un bunker irraggiungibile a chiunque. Ciò che cambia non sono le "cose" in sé e per sé (= l'aspetto "oggettivo") ma solo il punto di vista da cui le si considera (= l'aspetto "funzionale").

Fuor di metafora, occorre riconoscere che: quando i Sacramenti sono (stati) approcciati *ontologicamente*, come *res divinae* che esistono *ex opere operato* per il mero concorso di materia, forma e ministro, che hanno (una qualche) efficacia propria, salvo l'intervento intenzionale di un ostacolo contrario (= l'*obex*)⁴⁶, ciò che ne risulta è – e rimane – tutto corretto e vero (dal punto di vista ontologico-dogmatico). Non di meno: quando gli stessi Sacramenti vengono approcciati *pastoralmente*, come strumenti attraverso cui la Grazia divina raggiunge la vita dei discepoli di Cristo per dare sostegno al percorso di adeguamento esistenziale al divin Maestro (= la santificazione, o la tanto invocata *salus animarum*), ciò che ne risulta non è meno corretto e vero (dal punto di vista esistenziale-pastorale).

II.3. Conseguenze canoniche pratiche

Un Codice di Diritto canonico che gestisca (a mo' di "Codice doganale", per dirla con Papa Francesco) gli strumenti per la "salvezza (eterna) delle anime" oppure quelli per la "cura pastorale (terrena)" dei *Christifideles* trattano senza dubbio delle stesse "res": Parola e Sacramenti – come li indica complessivamente il Can. 213 – ma in prospettive assolutamente diverse. Che, infatti, la meta, l'obiettivo ecclesiale, sia *evitare* l'inferno alle anime, o *guidare* le persone al paradiso, pur utilizzando gli stessi strumenti, cambia radicalmente le "attività" da porre in essere e le loro modalità di esecuzione, quindi: il Diritto canonico. Non di meno varrebbe la pena chiedersi anche se "evitare l'inferno" e "vivere cristianamente" siano "realità" effettivamente paragonabili ed equivalenti... questa, però, non è materia espressamente canonistica!

Chiave di volta della nuova situazione canonica è la c.d. *pastoralità* del Concilio Vaticano II, il fatto cioè che tale punto fermo della vita ecclesiale non si sia indirizzato principalmente verso la *stabilità del dogma* (comunque rivisitato e riespresso in modo significativo attraverso l'uso di categorie e concetti

46. Il modello "radioattivo", pur sconosciuto alla Scolastica, è indubitabile come chiave attuale di comprensione di tale dinamica.

non “scolastici”⁴⁷), ma verso una maggiore effettività e *verità della vita cristiana* soprattutto in chiave missionaria ed apostolica. È questo un elemento che non può essere ignorato, né troppo facilmente ridimensionato: il Vaticano II, a differenza dell’incompiuto Vaticano I e del precedente Concilio di Trento, non aveva l’intento di “fissare” (polemicamente ed apologeticamente) elementi dottrinali di carattere dogmatico (= primato petrino, settenario sacramentale, canone biblico, ecc.) quanto, invece, di “dire in modo nuovo” – e finalmente comprensibile – la fede cristiana di sempre, affinché la sua condivisione possa davvero realizzare la salvezza che promette. Lo affermava chiaramente Giovanni XXIII nel discorso inaugurale del Concilio: «una cosa è la sostanza [...] e un’altra la maniera di formulare la sua espressione»⁴⁸. E così lo ripropone oggi Francesco affermando inoltre che

«la Chiesa può anche giungere a riconoscere Consuetudini proprie non direttamente legate al nucleo del Vangelo, alcune molto radicate nel corso della storia [...]. Possono essere belle, però ora non rendono lo stesso servizio in ordine alla trasmissione del Vangelo. Non abbiamo paura di rivederle»⁴⁹.

Ciò, però, ripropone in chiave normativa ordinamentale quanto già posto in luce più sopra in chiave costituzionale.

L’attenzione conciliare non al solo *dogma* immutabile ed ai *contenuti* della “dottrina cattolica” nella propria oggettività («*quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*»⁵⁰), ma anche alla complessità della *vita da discepoli* di Cristo e del suo Vangelo⁵¹, ha messo in risalto due elementi quasi mai emersi lungo i secoli precedenti a livello “costituzionale” della Chiesa: la *coscienza* (personale) e la *storicità* (umana).

47. Si pensi in merito alle due grandi Costituzioni dogmatiche “*Dei Verbum*” e “*Lumen Gentium*” in tema di Sacra Scrittura e Chiesa ed alla loro *innovatività* rispetto, almeno, ai quattro secoli precedenti.

48. IOANNES PP. XXIII, Allocutio: *Gaudet Mater Ecclesia*, in AAS LIV (1962) 786.

49. FRANCISCUS PP., *Evangelii Gaudium*, n° 43.

50. Cf. V. DI LERIN, *Commonitorium*, (R. DEMEULENAERE, ed.) in *Corpus Christianorum series latina*, n° 64, Turnhout 1985, 149, § 2, 5.

51. Complessità (come la chiama più volte lo stesso Concilio) che si era perduta nel fervore della Controriforma tridentina quando la “blindatura” dell’oggettività della dottrina cattolica aveva di fatto escluso – almeno nei fatti e nella recezione – apporti troppo significativi da parte del “soggetto/individuo” accettando di fatto la logica (protestante) dell’*aut aut* anziché riuscire a mantenere il cattolico *et et*, recuperato con forza nel Vaticano II (LG 8 è chiarissimo in merito alla questione di principio).

Dignitatis Humanæ e Gaudium et Spes sono allo stesso tempo: 1) il punto d'arrivo di nuove consapevolezze (ben oltre la crisi modernista e le sue smodate reazioni) e 2) il nuovo punto di partenza per le inevitabili ricadute dell'*entrata nel tempo* della "vita da cristiani"⁵². Una vera rivoluzione copernicana che sostituisce il precedente "assorbimento della vita umana nell'eternità" (= lo *Ius de [rebus] divinis in mundo*) con la "entrata dell'eternità nella vita dei cristiani" (= lo *Ius de Christifidelibus in Ecclesia*)! In tal modo l'uomo non è più un "ente" (v. *infra*) da ricondurre – nella propria sostanza (= l'anima) – all'eternità dell'"essere" (fatto coincidere con Dio), ma il destinatario eletto ed amato dell'intervento salvifico di Dio nella storia umana (= Incarnazione) ed attraverso di essa.

In questo modo, a partire dal Vaticano II, "*persona in Ecclesia*" ed "*Ecclesia in mundo*" diventano due nuovi *principi costituzionali* che vanno ad arricchire – dogmaticamente! – la "Costituzione ecclesiale" pre-esistente, inducendo inevitabili ricadute sull'Ordinamento giuridico canonico come tale, ben prima che su singole e specifiche Norme giuridiche; per quanto anche un certo numero di singole Norme sia mutato a partire dal Vaticano II (v. *supra*).

In modo particolare e specifico: col Vaticano II *persona* e *storia* riacquistano la *originarietà* già posseduta nell'orizzonte biblico e patristico, superando – per quanto non chiudendo(!) – l'interminabile parentesi scolastica che all'"essere" soltanto aveva dedicato la propria attenzione... anche in campo teologico. Non di meno: *persona* e *storia* sono concetti/categorie espressamente biblici e cristiani... quelli, tra l'altro, meno compatibili con qualunque forma di idealismo (antico e moderno), non meno che di essenzialismo (antico e scolastico).

La ricaduta di tale cambio prospettico sul Diritto canonico è amplissima e radicale poiché costringe a spostare il punto di vista (= *obiectum formale quo*) dalle *res divinæ* a quelle *humanæ*, dalle *cælestia* alle *terrenæ*... senza che, per altro, nulla cambi nella realtà concreta del Diritto canonico stesso: il suo *obiectum formale quod*. Come se, stando sul balcone di casa, anziché appoggiarsi coi gomiti al parapetto per guardare il mondo circostante, ci si appoggiasse ad esso di schiena per guardare in casa dall'esterno: una semplice rotazione... che pone però una differente realtà davanti a sé. Nessuna *novità* e nessuna *rottura*: semplicemente un altro punto di vista! Non meno *reale* per il solo fatto di essere più *prossimo*. Guardare, però, "il mondo" come tale nella sua assoluta ed imperturbabile *terzietà*

52. È importante in questa prospettiva prendere il Concilio Vaticano II come un tutt'uno complessivo indipendentemente sia dalle date di approvazione dei singoli documenti, sia dalla natura stessa dei documenti (Dichiarazioni o Costituzioni) poiché ciò che qui importa sono le "idee" fissate nel Concilio ed a partire da esso. È risaputo infatti come le date di approvazione di molti documenti conciliari rispondano a logiche anche del tutto contingenti quali la loro più facile approvabilità (come accadde per la – poi tanto vessata – Costituzione dogmatica sulla Liturgia: prima approvata per la *semplicità* dei suoi contenuti).

oppure “casa propria” nella sua condizionatissima e mutevole *sogettività* (cioè in prima persona) porta con sé differenze di cui non si può rimanere né inconsapevoli né incuranti. Se, infatti, stando sullo stesso balcone, lo stadio di calcio all’orizzonte non può essere spostato per veder meglio la collina retrostante... il portaombrelli nell’angolo del salotto potrebbe invece essere spostato nel corridoio, più vicino alla porta d’ingresso...e, pertanto, in posizione più utile (poiché corrispondente alla sua natura/funzione). Si tratta, in fondo, di quel “cambio di orizzonte” – inutilmente – sollecitato già oltre quarant’anni fa da L. Örsy⁵³.

III. QUALE PROSPETTIVA PER IL DIRITTO CANONICO?

Si giunge così al punto cruciale di queste considerazioni sul *personalismo conciliare e canonico*, ormai consapevoli della collocazione e portata normativo-costituzionale del tema. La nuova acquisizione tuttavia non trova ancora, nella recente Canonistica, un supporto dottrinale alla propria altezza, potendosi interfacciare soltanto con due sostanziali indirizzi di pensiero in quest’ambito: 1) l’approccio *antropo-teologico*, sviluppatosi presso la Pontificia Università Gregoriana, e 2) quello *istituzional-personalista*, attualmente in crescita presso la Pontificia Università Lateranense⁵⁴.

III.1. L’approccio antropo-teologico

Fu Gianfranco Ghirlanda che sollevò per primo la *questione antropologica* nella Canonistica del post-Concilio, tentando di “compensare” le concettualità di base mutate dalla dottrina d’ispirazione bavarese: Parola e sacramento (cf. K. Mörsdorf), *communio* (cf. E. Corecco)⁵⁵. Del pensiero di Mörsdorf egli affermò: «gli sfugge la connessione tra Antropologia ed Ecclesiologia»⁵⁶; allo stesso modo per Rouco Varela, cui «sfuggono le implicazioni antropologiche dell’Incarnazione»⁵⁷; a Corecco contestò la difficoltà di fondo secondo cui «l’uomo, in quanto

53. Cf. L. ÖRSY, *Theology and canon Law: new horizons for Legislation and interpretation*, Collegeville (MN) 1992.

54. L’Istituzione accademica ha dedicato proprio a questo tema la “II Giornata canonistica interdisciplinare” nell’anno 2007 (cf. P. GHERRI [ed.], *Diritto canonico, Antropologia*).

55. Cf. P. GHERRI, *Diritto canonico, Antropologia*, 21-22.

56. G. GHIRLANDA, *Ius gratiae - Ius communionis. Corso di Teologia del Diritto ecclesiale*, nuova edizione, ad uso degli studenti, Roma 1997 (ristampato nel 2000), 13.

57. G. GHIRLANDA, *Ius gratiae*, 13.

creatura, artefice insieme a Dio del mondo, sembra scomparire»⁵⁸; anche in Sobanski riscontrò il punto debole della «mancanza di una penetrazione antropologica della realtà del Diritto, come esperienza umana, fondata teologicamente, che entra nella vita della Chiesa»⁵⁹.

Secondo il canonista gesuita, infatti, il Diritto canonico non può trascurare la *questione antropologica* che, anzi, nel suo schema di comprensione e proposta, viene addirittura prima di quella ecclesiologica⁶⁰.

Il riferimento totalizzante all'«uomo creato e redento in Cristo»⁶¹ proposto dall'autore non riesce, tuttavia, ad essere effettivamente utile all'illustrazione del rapporto reale tra Diritto canonico ed Antropologia; due importanti carenze, infatti, lo contrassegnano: 1) il concetto stesso di Antropologia utilizzato, 2) il rapporto tra tale Antropologia ed il Diritto canonico.

a) Prima di tutto si tratta di un'Antropologia «di principio» essenzialmente rivolta a derivare da qualche dato – anche genericamente – biblico alcune caratteristiche «ontologiche» per delineare l'*umano* in sé e per sé all'interno di un più ampio sistema *metafisico* che vede la singola persona come «la particolarizzazione storica della natura umana»⁶² – al punto di essere un mero «ente uomo»⁶³ – cosicché: «la persona umana viene storicamente espressa per mezzo del Diritto positivo»⁶⁴.

Una tale impostazione, in realtà, risulta maggiormente riconducibile all'ambito filosofico che non a quello propriamente teologico: in essa, infatti, i riferimenti non sono prima di tutto alla Teologia fondamentale, con attenzione *in primis* al mistero dell'Incarnazione, né all'Antropologia teologica propriamente detta così come sviluppatasi nella Dogmatica del dopo-Concilio, quanto piuttosto

58. *Ivi*, 15.

59. *Ivi*, 16.

60. Come ben evidenzia l'Indice della sua «Introduzione al Diritto ecclesiale» del 1993 che tratta la «fondazione antropologica del Diritto ecclesiale» (pagine 14-21) prima della «fondazione ecclesiologica del Diritto ecclesiale» (pagine 21-30).

61. Cf. G. GHIRLANDA, *Ius gratiae*, 4. La linea del maestro ha trovato esplicita recezione in: M. VISIOLI, *Il Diritto della Chiesa e le sue tensioni alla luce di un'Antropologia teologica*, Roma 1999, 8; M. VISIOLI, *Il Diritto canonico nella vita della Chiesa*, in G.I.D.D.C., *Corso istituzionale di Diritto canonico*, Milano 2005, 40.

62. G. GHIRLANDA, *Il Diritto nella Chiesa mistero di comunione. Compendio di Diritto ecclesiale*, 3 ed. agg., Cinisello Balsamo (MI) - Roma 2000, 21.

63. G. GHIRLANDA, *Introduzione al Diritto ecclesiale. Lineamenti per una Teologia del Diritto nella Chiesa*, Roma 2013, 11.

64. G. GHIRLANDA, *Il Diritto*, 21.

alla delineaazione teoretica di un'umanità *naturaliter* "teologica" poiché creata "ad immagine e somiglianza di Dio" (cf. *Gn* 1,27)⁶⁵. La Redenzione, da parte propria, entra semplicemente a "confermare" l'originarietà delle caratteristiche di tale umanità, senza che l'evento Cristo (attraverso soprattutto l'Incarnazione e la storia!) faccia alcuna reale differenza⁶⁶. Rimane, in fondo, la linea *neoscolastica* secondo la quale la Teologia non è molto di più che una Metafisica complementata dai dati "rivelati", cosicché

«L'attività giuridica è talmente inerente all'uomo che un'Antropologia teologica non può prescindere dalla considerazione di essa, per spiegare l'uomo nella sua dimensione sociale. La dimensione giuridica della Chiesa è parte costitutiva di essa in modo che senza la considerazione di tale dimensione la stessa ecclesiologia rimarrebbe carente»⁶⁷.

b) Il secondo problema, non minore, di questo approccio sta nella collocazione dell'Antropologia rispetto al Diritto (canonico): una collocazione *fondazionale*: l'Antropologia precede – e fonda – il Diritto, ogni Diritto! L'uomo creato e redento in Cristo è il fondamento del Diritto come tale⁶⁸... anche di quello *canonico*⁶⁹.

Proprio da questa "fondazione", non di meno, deriva la pretesa che lo stesso Diritto canonico – in quanto "contenuto" precettivo *ontologicamente divino*⁷⁰ – "serva" a meglio conoscere l'uomo e la sua verità:

«Lo studio del Diritto canonico si presenta utile per una più profonda conoscenza dell'uomo salvato in Cristo e della Chiesa. Il Diritto ecclesiale da una parte ha la sua radice nell'uomo creato e redento per essere in comunione con Dio e con gli altri; dall'altra è nella Chiesa in funzione dell'edificazione della comunione ecclesiale, manifestazione visibile della comunione con il Dio Uno e Trino»⁷¹.

Nella stessa prospettiva si è mosso – seppure in modo rapsodico – Velasio de Paolis (a lungo docente presso la stessa Facoltà) anch'egli convinto che,

65. Cf. G. GHIRLANDA, *Introduzione*, 13.

66. Cf. G. GHIRLANDA, *Introduzione*, 40.

67. G. GHIRLANDA, *Introduzione*, 67.

68. Cf. G. GHIRLANDA, *Introduzione*, 6; 15.

69. Cf. G. GHIRLANDA, *Introduzione al Diritto ecclesiale*, Casale Monferrato (AL) 1993, 14.

70. E, pertanto, "parte" integrante e costitutiva della stessa Rivelazione.

71. G. GHIRLANDA, *Introduzione* (2013) 6.

siccome «l'esperienza del Diritto fa parte dell'esperienza umana»⁷², «una errata interpretazione dell'uomo e della realtà che lo circonda non può non comportare anche un'errata interpretazione dell'esperienza giuridica»⁷³. Di qui il necessario radicamento dell'Antropologia nella Teologia e la necessità di leggere e studiare il fenomeno giuridico generale da un punto di vista “teologico”: alla luce, cioè, della Rivelazione cristiana. Sarà proprio questa a fornire la giusta interpretazione «dell'uomo da una parte e della società umana dall'altra e della Chiesa»⁷⁴. Il presupposto vale anche per lo stesso Diritto canonico poiché

«nella riflessione teologica su questo particolare tipo di esperienza non si può prescindere dal dato dell'esperienza giuridica umana in genere, in quanto l'esperienza giuridica della Chiesa appartiene alla stessa Chiesa in quanto è organizzata in società visibile, che vive e adempie “in modo umano” la sua missione, nelle coordinate storiche spazio e tempo, nelle quali avvengono le relazioni giuridiche tra le persone e, per la Chiesa, tra i fedeli»⁷⁵.

III.2. L'approccio istituzional-personalistico⁷⁶

L'acquisizione conciliare derivante dalla combinazione del principio “coscienza” (di *DH*) col fattore temporale/storico (di *GS*), che riconosce “questo mondo, oggi” come la sede naturale (per quanto non definitiva) della Chiesa e della sua attività di salvezza non può limitarsi a rimanere *antropologica* “di principio” (metafisico prima che teologico) ma deve diventare espressamente *intrastorica* ed *individuale*. Solo, infatti, se ciascuno “è” persona-soggetto in quanto “io” irriducibile ed originario e non espressione/funzione di qualche altra realtà (“essere” filosofico compreso!) – come risultano di fatto i vari “*antropoi/homines*” – ci si muove nella corretta linea dogmatica cattolica espressamente riconfermata e riproposta dal Vaticano II. Questo – e *solo questo!* – d'altra parte, è quanto deriva direttamente ed originariamente dalla Rivelazione biblica (tanto vetero che neo

72. V. DE PAOLIS, *Note di Teologia del Diritto*, Venezia 2013, 21. «L'esperienza giuridica non è che un aspetto dell'esperienza umana in quanto tale». *Ivi*, 22.

73. *Ivi*, 21.

74. *Ivi*, 22.

75. *Ibidem*.

76. La formula, più estesa dell'argomento in parola, si sta affermando come “espressione sintetica” della visione complessiva del Diritto canonico proposta nella Pontificia Università Lateranense (cf. P. GHERRI, *Introduzione*, 73-120).

testamentaria) a *questo* proposito: *persona, imago Dei*; senza che l'attenzione al "non-universale" comporti necessariamente derive immanentistiche. Un tale punto di ri-partenza impone, però, che se ne traggano conseguenze adeguate.

a) La prima, e probabilmente più importante, è quella che riguarda non tanto il ruolo ma la "qualità" del *personalismo* nel Diritto canonico postconciliare. Non basta, infatti, affermare che oggi il Diritto canonico deve riferirsi in modo più marcato e coerente alla persona, per rispondere alla sua nuova configurazione ed identità. Dire "persona" nella Chiesa – e per il Diritto della Chiesa – significa e comporta esplicitare e considerare precisi elementi e fattori che "descrivono" ciascuno in modo individuale e specifico, poiché proprio di essi il Diritto dovrà occuparsi, per quanto indirettamente: *questo* attore, *questo* convenuto.

Non bastano, pertanto, richiami di qualunque tipo alla "persona" o all'"uomo", sarà invece necessario delineare quali sue *caratteristiche*, anche individuali, vadano prese in esame e in considerazione affinché *ciascuno* sia riconosciuto come peculiare "soggetto" giuridico. Si pensi in merito all'età⁷⁷ oppure all'uso di ragione⁷⁸ quali fattori d'importanza irrinunciabile per il Diritto: eppure essi non rilevano affatto a livello filosofico, né classico né contemporaneo, poiché le "attribuzioni" di natura filosofica, essendo ontologiche, sono permanenti e – a modo loro – definitive, mentre i singoli le sviluppano ed articolano gradualmente e sempre in modo parziale. Lo stesso vale per ogni Antropologia comunque *dogmatica*.

Ciò a cui il Diritto canonico deve poter far riferimento in relazione alla persona riguarda invece la possibilità di "individualizzare" la *referenza di ciascuno*, cosicché non si tratti dell'*uomo* o del *fedele* in quanto tale – in sé e per sé – e neppure di *un* uomo o *una* donna con determinate caratteristiche, ma di Giovanni, Martina, Guglielmo, Susanna, ecc. bimbo, giovane, vecchio, sano, malato, depresso, immaturo... a seconda dei casi.

b) Di conseguenza diventa necessario esplicitare come il *personalismo canonico* vada compreso e concepito in termini di "funzionalità individuale" o "dinamismo personale", con attenzione – cioè – a quanto attiene alle sensibilità e/o preferenze individuali, secondo la prospettiva del c.d. approccio idiosincratico verso cui ampi settori della Psicologia si stanno orientando da tempo⁷⁹. Sono questi "dinamismi" e "funzionalità", infatti, che giocano il massimo rilievo so-

77. Cf. Cann. 11; 97; 105; 111; 112; 184; 185; 186; 230; 354; 378...

78. Cf. Cann. 11; 97; 99; 852; 889; 914; 1004; 1005; 1095; 1191; 1323; 1324; 1345; 1478.

79. Nel linguaggio tecnico della Psicologia il termine "idiosincratico" non indica – solitamente – l'avversione (= idiosincrasia) verso qualcosa/qualcuno, come nel linguaggio comune, quanto

prattutto a livello vocazionale, sia che si tratti di Matrimonio che di Ordinazione che di Professione religiosa... perché è di questo che, alla fine, si occupa la maggior parte del Diritto canonico quando si prende cura dello *status* canonico delle persone.

È palese, non di meno, che i problemi circa tale *status* dei fedeli riguarderanno le situazioni di vita non di “individue sostanze”⁸⁰ o di “enti uomo” né di “creati e redenti in Cristo”, ma di concretissimi *uomini e donne* il cui *sviluppo e dinamismo della personalità* pone, o ha posto, problemi tali da non poter offrire il fondamento sufficiente ad un’azione della Grazia santificante che coinvolga adeguatamente la vita della persona stessa... insieme alla più ampia vita ecclesiale. Le questioni connesse con le previsioni del Can. 1095 *CIC* (la c.d. incapacità) sono del tutto emblematiche, per quanto non le uniche, poiché anche turbamenti psicologici⁸¹ o impotenze relative (cf. Can. 1084) possono avere il proprio fondamento a livello di *dinamica psicologica individuale* canonicamente rilevante.

Deve trattarsi, pertanto, di un approccio che guarda in modo speciale alla *biografia* dei singoli (anziché alla loro “essenza/natura”)⁸², non tanto in termini di cronistoria ma di “vicenda personale”: quella *vicenda personale* che fa di ciascuno una realtà assolutamente unica ed irriducibile, alla quale non si può che dare sincero ascolto per coglierne l’identità più autentica. Un tale *personalismo* diventa così, per il canonista, non una “Teoria dottrinale” ma una *sensibilità ed attitudine* espressamente *metodologica*: un *modo* per leggere le vicende personali prim’ancora che per “valutarle”.

In quest’alveo si sta muovendo nell’ultimo decennio la ricerca e la proposta dell’*Institutum Utriusque Iuris* della Pontificia Università Lateranense, sia attraverso le “Giornate canonistiche interdisciplinari”, che la Rivista “*Apollinaris*” che le ricerche dottorali⁸³.

piuttosto ciò che risulta afferente alle preferenze individuali (in tale senso l’avversione è una forte non-preferenza).

80. Secondo la definizione di “persona” data da Boezio come “*rationalis naturae individua substantia*” (M.S. BOETHIUS, *Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*, in J.P. MIGNE (cur.), *Patrologiae cursus completus. Series latina*, LXIV, Parisiis 1891, coll. 1337-1354, III, 1-6).

81. Cf. Cann. 125; 172; 188; 643; 656; 1103; 1191; 1200; 1323; 1324; 1345; 1360; 1538; 1620 per il timore. In merito, e più estesamente, si veda il recente: G. CABERLETTI, *La costrizione e il timore. Il dono e l’accettazione coniugale senza la dovuta libertà*, in *Apollinaris* LXXXVI (2013) 305-351.

82. Cf. P. GHERRI, *Bilancio canonistico*, in P. GHERRI (ed.), *Discernere e scegliere nella Chiesa*. Atti della Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano 2016, 343-347.

83. Si segnala in merito (oltre a quanto già citato): J. J. GARCÍA FAÍLDE, *Atto libero del consenso matrimoniale nel suo aspetto personalistico: l’alterità*, in P. GHERRI (ed.), *Diritto canonico*,

IV. CONSIDERAZIONI FINALI

Il percorso sul *personalismo conciliare e canonico* in chiave costituzionale offerto in queste note non pare potersi ampliare (anche per motivi di spazio) in modo ulteriore. Bastino ora due elementi per indicare qualche linea di sviluppo a chi voglia dar seguito alla riflessione: una cautela e un indirizzo.

a) Cautelativamente va segnalata al canonista l'insufficienza di evocare un generico riferimento *personalistico* (o *antropologico*, che dir si voglia) anche

Antropologia, 123-138; J.J. GARCÍA FAÁLDE, *Approccio personalistico alla perizia*, in P. GHERRI (ed.), *Diritto canonico, Antropologia*, 207-232; J. M. SERRANO RUIZ, *Persona maschile e femminile e relazione coniugale*, in P. GHERRI (ed.), *Diritto canonico, Antropologia*, 233-250; P. BUSELLI MONDIN, *L'amore coniugale: per capire la relazione sponsale*, in P. GHERRI (ed.), *Diritto canonico, Antropologia*, 385-392; A. MANENTI, *Psicologia, scelta e decisione*, in P. GHERRI (ed.), *Decidere e giudicare nella Chiesa*. Atti della VI Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2012, 115-127; J. M. SERRANO RUIZ, *Logica decisionale*, in G. BASTI - P. GHERRI (edd.), *Logica e Diritto: tra scoperta ed argomentazione*. Atti della Giornata canonistica interdisciplinare, Città del Vaticano, 2011, 271-289; F. DENTALE, *Utilizzo del modello alternativo del DSM-5 per la valutazione della personalità in ambito canonico*, in P. GHERRI (ed.), *Discernere*, 295-300; A. RAVAGLIOLI, *L'approccio psicodinamico alla Perizia alla luce del PDM e di ulteriori prospettive*, in P. GHERRI (ed.), *Discernere*, 301-321.

F. DENTALE, *Applicabilità del PDM alla Perizia psicologica in ambito canonico*, in *Apollinaris*, LXXXV (2012), 159-167; J. J. GARCÍA FAÁLDE, *Criterios para entender y valorar los Peritajes psicológicos y psiquiátricos en las Causas de nulidad matrimonial*, in *Apollinaris* LXXXV (2012) 169-193; F. DENTALE - F. SPAGNOLI, *Il modello alternativo dei disturbi di personalità nel DSM-5 e le sue implicazioni per la Perizia in ambito canonico*, in *Apollinaris* LXXXVI (2013) 415-424; G. GURCIULLO, *Personalismo e formalismo nei Decreta expeditissime della Rota Romana*, in *Apollinaris* LXXXV (2012) 259-316.

D. TETI, *La nullità del Matrimonio per errore sulle qualità della persona*, Coll. *Corona lateranensis*, 2006; M. PROFITA, *L'incidenza della depressione nelle Cause canoniche di nullità del Matrimonio: profili medico-legali e probatori*, Coll. *Corona lateranensis*, 2006; A. RIPA, *La novità mancata - Il valore probativo delle dichiarazioni delle parti dal Codice del 1983 alla Dignitas Con nubii*, Coll. *Corona lateranensis*, 2010; J. SŁOWINSKI, *Perizia psichica nel Processo matrimoniale canonico con particolare riferimento ai disturbi dell'orientamento sessuale*, Coll. *Corona Lateranensis*, 2010; G. GURCIULLO, *Personalismo e/o formalismo nel Processo di Diritto canonico?*, Coll. *Corona lateranensis*, Città del Vaticano 2011; F. GRECO, *Possibile apporto della Prova peritale nelle Cause di nullità matrimoniale in cui non sia obbligatoria per Legge*, Coll. *Corona lateranensis*, 2012; M. GALLUCCIO, *Humano modo: le alterazioni del rapporto coniugale nel Matrimonio canonico*, Coll. *Corona lateranensis*, 2013; C. ASERO, *La dipendenza sessuale da internet e la sua incidenza in ordine alla capacità consensuale matrimoniale*, Coll. *Corona lateranensis*, 2014; D. MARINELLI, *La Prova presuntiva nella Giurisprudenza rotale più recente in tema di esclusione della dignità sacramentale del Matrimonio*, Coll. *Corona lateranensis*, 2016.

solo in ambito “scientifico”: Psichiatria, Psicologie⁸⁴, Neuroscienze. A questo livello infatti, al di là di ogni pretesa “neutralità” scientifica, si deve porre specifica attenzione per non cadere vittime di letture o concezioni della persona e delle sue dinamiche interne (soprattutto vocazionali) che risultino riduzionistiche rispetto alla visione specificamente “cattolica” dell’uomo⁸⁵. Il rimando, infatti, alle Scienze della *psiche* apre in modo esplicito l’ambito dei paradigmi interpretativi di riferimento, soprattutto in relazione al modello antropologico inevitabilmente sotteso⁸⁶. Un approccio meramente *fisiologico*⁸⁷, infatti, oppure *statistico*⁸⁸, oppure *psicodinamico*⁸⁹, o *tridimensionale*⁹⁰ pre-suppongono una specifica lettura e concezione non solo del “comportarsi umano” come tale ma, ben più radicalmente, dello stesso “essere” personale.

Sul tema, non di meno, si è già prodotta non solo dottrina canonistica⁹¹ ma, ben più radicalmente, uno specifico Magistero ed indirizzo pontificio in campo

84. Non ancora giunte ad una concorde identità e stabilità epistemologica tale da farne vere “Scienze”.

85. La precisazione non è superflua poiché i temi della *libertà*, soprattutto coscienziale e volitiva, così come quelli connessi all’*intenzionalità*, sono stati da sempre occasione di scontro col pensiero maturato – genericamente – in ambito protestante.

86. Cf. C. IZZI, *Valutazione del fondamento antropologico della Perizia. Studio sulla recente Giurisprudenza rotale in tema d’incapacità consensuale*, Coll. *Quaderni di Apollinaris*, n° 9, Roma 2004.

87. In riferimento di massima alla “Classificazione Statistica Internazionale delle Malattie e dei Problemi Sanitari Correlati”: WORLD HEALTH ORGANIZATION, *International statistical classification of diseases and related health problems*, Geneva (CH) 2010¹⁰, genericamente indicata come: “ICD-10”.

88. Ci si riferisce qui genericamente al c.d. DSM: AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*, Washington (DC) 2013⁵, redatto a partire dal 1952 (DSM-I: 1952; DSM-II: 1968; DSM-III: 1980; DSM-IV: 1994; DSM-5: 2013).

89. Riferendosi al c.d. PDM: ALLIANCE OF PSYCHOANALYTIC ORGANIZATIONS, *Psychodynamic Diagnostic Manual (PDM)*, Silver Spring (MD) 2006.

90. Cf. A. RAVAGLIOLI, *L’approccio*, 301-321. P. BUSELLI MONDIN, *Il Processo di nullità matrimoniale: anche luogo educativo?*, in *Tredimensioni VIII* (2011) 66-79; P. BUSELLI MONDIN, *Processo al Processo canonico di nullità matrimoniale*, in *Ius Ecclesiae XXVII* (2015) 61-81.

91. Cf. J.M. SERRANO RUIZ, *La relación interpersonal, centro de interes en los Procesos matrimoniales canonicos*, in AA.VV., *Curso de Derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del Foro*, 3, Salamanca, 1978, 165-192; J.M. SERRANO RUIZ, *Un estilo nuevo en la preparación y tramitación de las Causas matrimoniales canonicas*, in AA.VV., *Curso de Derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del Foro*, 5, Salamanca 1982, 313-332; J.M. SERRANO RUIZ, *Humanidad y humanismo del Juez eclesiastico*, in *Revista Española de Derecho Canónico XXXIX* (1982) 5-38; J.M. SERRANO RUIZ, *Características y valoración jurídica de la Pericia psiquica en los Tribunales eclesiásticos a la luz de los discursos de s.s. Juan Pablo II*, in AA.VV., *Curso de Derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del Foro*, 8,

giudiziale. Sono “celebri”, infatti, gli interventi di Giovanni Paolo II del 1987⁹² e 1988⁹³ in occasione dell’annuale Allocuzione alla Rota Romana; interventi echeggiati ancora da Benedetto XVI nell’anno 2009⁹⁴.

b) In chiave prospettica va posta in luce l’attività in qualche modo precorritrice dell’attuale Card. Giuseppe Versaldi⁹⁵, psicologo e canonista, che intraprese i primi efficacissimi passi proprio sulla via dell’incontro tra Diritto canonico e Psicologia nella particolare declinazione dell’“Istituto di Psicologia” della Pontificia Università Gregoriana⁹⁶ (dove fu studente dal 1972 al 1975 e poi docente negli anni Ottanta⁹⁷) a partire dalla proposta iniziale dei Gesuiti Luigi Maria Rulla⁹⁸ (suo

Salamanca 1989, 289-320; J.J. GARCÍA FAÍLDE, *Trastornos psiquicos y nulidad del Matrimonio*, Salamanca, 1999; J.M. SERRANO RUIZ, *Il carattere personale ed interpersonale del Matrimonio: alcune riflessioni su questioni di terminologia e di merito come preambolo per una rilettura delle Cause canoniche di nullità*, in *Quaderni dello Studio Rotale XIV* (2004) 43-61.

92. Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Allocutio: *Ad Rotæ Romanæ Auditores coram admissos*, 5 februarii 1987, in AAS LXXIX (1987) 1453-1459.

93. Cf. IOANNES PAULUS PP. II, Allocutio: *Ad Romanæ Rotæ Auditores simul cum Officialibus et Advocatis, coram admissos, anno forensi ineunte*, 25 ianuarii 1988, in AAS LXXX (1988) 1178-1185.

94. Cf. BENEDICTUS PP. XVI Allocutio: *Ad sodales Tribunalis Romanæ Rotæ*, 29 ianuarii 2009, in AAS CI (2009) 124-128.

95. Cf. G. VERSALDI, *Momentum et consecraria allocutionis Ioannis Pauli II ad Auditores Romanæ Rotæ diei 5 februarii 1987*, in *Periodica LXXVII* (1988) 109-148; G. VERSALDI, *Animadversiones quædam relate ad allocutionem Ioannis Pauli II ad Romanam Rotam diei 25 ianuarii 1988*, in *Periodica LXXVIII* (1989) 243-260; G. VERSALDI, *Il contributo della Psicologia nel Diritto matrimoniale canonico*, in F. IMODA (cur.), *Antropologia interdisciplinare e formazione*, Bologna, 1997, 409-453; G. VERSALDI, *Il Matrimonio in un mondo secolarizzato: prospettiva psicologica*, in ASSOCIAZIONE CANONISTICA ITALIANA (cur.), *Matrimonio canonico e realtà contemporanea*, Coll. *Studi giuridici*, n. LXVIII, Città del Vaticano, 2005, 33-46. In merito è ampiamente accreditata la voce circa il suo reale “coinvolgimento” proprio nella stesura delle due Allocuzioni pontificie del 1988 e 1989, da lui stesso poi – uniche! – commentate.

96. Cf. URL: < http://www.unigre.it/Struttura_didattica/Psicologia/ > (al 09/03/2017).

97. L’allora prof. Versaldi, Avvocato rotale, è stato anche docente di Antropologia presso lo Studio della Rota Romana (attività tutt’ora svolta), divenendo poi, nel 1993, professore ordinario di Diritto canonico presso la Pontificia Università Gregoriana.

98. Cf. L.M. RULLA, *Psicologia del profondo e vocazione. Le persone*, Roma 1975; L.M. RULLA, *Psicologia del profondo e vocazione. Le istituzioni*, Roma 1976; L.M. RULLA - F. IMODA - J. RIDICK, *Struttura psicologica e vocazione: motivazioni di entrata e di abbandono*, Roma 1977; L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana. 1. Basi interdisciplinari*, Casale Monferrato (AL) 1985; L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana. 2. Conferme esistenziali*, Casale Monferrato (AL) 1986; L.M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana. 3. Aspetti interpersonali*, Bologna 1997.

fondatore nel 1971) e Franco Imoda⁹⁹ (più recentemente); declinazione accolta e perseguita oggi anche dall’“Istituto Superiore per Formatori”¹⁰⁰ (attivo dal 1977) connesso alla stessa Istituzione accademica pontificia, operante proprio in campo vocazionale sotto l’iniziale guida di Alessandro Manenti¹⁰¹.

Pare essere questo, a giudizio di chi scrive, l’ambito “antropologico” oggi più promettente in relazione allo sviluppo di un adeguato *personalismo canonico*¹⁰².

99. Cf. F. IMODA, *Sviluppo umano, psicologia e mistero*, Casale Monferrato (AL) 1993.

100. Cf. URL: < <http://www.isfo.it/> > (al 09/03/2017).

101. Cf. A. MANENTI, *Vocazione, Psicologia e grazia. Prospettive di integrazione*, Bologna 1979; A. MANENTI - A. CENCINI, *Psicologia e formazione. Strutture e dinamismi*, Bologna 1985; A. MANENTI, *Vivere gli ideali. 1. Fra paura e desiderio*, Bologna 1988; A. MANENTI, *Vivere insieme. Aspetti psicologici*, Bologna, 1991; A. MANENTI, *Coppia e famiglia: come e perché. Aspetti psicologici*, Bologna 1994; A. MANENTI, *Il pensare psicologico. Aspetti e prospettive*, Bologna 1997; A. MANENTI, *Vivere gli ideali. 2. Fra senso posto e senso dato*, Bologna 2003; A. MANENTI, *Comprendere e accompagnare la persona umana. Manuale teorico e pratico per il formatore psico-spirituale*, Bologna 2013.

102. Si permetta di segnalare in questa sede l’iniziativa svolta congiuntamente dall’*Institutum Utriusque Iuris* della Pontificia Università Lateranense e dal citato “Istituto Superiore per Formatori” nei giorni 7-8 marzo 2017 sul tema: “*Diritto canonico e Antropologia. Un orizzonte per il Processo canonico*” (cf. URL: < <http://dirittocanonico.net/giornata/interdisci12.htm> >, al 09/03/2017).