



*"A CHIARE LETTERE" - CONFRONTI"*

**Andrea Zanotti**

(ordinario di Diritto canonico nell'Università *Alma Mater Studiorum*  
di Bologna, Dipartimento di Scienze Giuridiche)

**A proposito di un diritto canonico periferico:  
ovvero il rischio della perifericità del diritto canonico**

1 – L'intervento di Pierluigi Consorti<sup>1</sup> sui nostri orizzonti giuridici e, più in generale, sugli abbrivi imboccati oggi dalla Chiesa cattolica, pone in rilievo alcuni punti centrali che è bene non lasciar cadere ma che devono essere situati al centro di un dibattito - nella disciplina e fuori - non sempre ricco e fecondo di suggestioni.

Anzi, il quadro circostante - come fa emergere, spiace rilevarlo, proprio il contributo di Consorti - si nutre di una confusione semantica e concettuale nella quale si rischiano di perdere le tracce minime sulle quali poggiare una ricerca fondata su presupposti condivisi e imprescindibili che legittimino ipotesi di ricerca scientifica.

Naturalmente, da cultore di un diritto canonico che segna la mia provenienza, mi sento direttamente investito da un ragionamento che principia proprio dalla sua ragion d'essere.

Non posso che convenire sull'assunto secondo il quale la posizione occupata dalla legge (e, più latamente, dalla 'giuridicità') nella visione cristiana non è così preminente né paragonabile alla funzione contemplata, invece, sia nel contesto segnato dal diritto ebraico sia in quello proprio del diritto islamico. Certo le differenze sono evidenti e non concernono solo il modello contrattuale o imperativo che distingue la derivazione della legge e la sua insindacabilità nell'uno e nell'altro di questi due universi: ma di sicuro essi censiscono una distanza incomponibile dal porsi della legge nel mondo cristiano. In questa prospettiva di approccio aurorale, lo studio comparato dei diritti a base religiosa è assai utile e metodologicamente proficuo nella scienza canonica: meno, a parere di chi scrive, nella logica di costruire sincretismi culturali o letture multiculturali-interculturali approssimative e semplificate nel tentativo di rendere più

---

<sup>1</sup> Cfr. **P. CONSORTI**, *Per un diritto canonico periferico*, in *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, XXIV (2016), n. 2, p. 385 ss.



rilevante perché omnicomprensivo lo spettro di interesse del diritto ecclesiastico, nell'illusione di qualificarlo, per questa via, come materia strategicamente rilevante e attrezzata a sostenere l'attacco disciplinare dei costituzionalisti. Abbiamo già avuto modo di esplicitare altrove, e a chiare lettere, l'imbarazzo di vedere crescere all'interno del nostro gruppo disciplinare presunte competenze relative ai diritti religiosi che, viceversa, non si possono improvvisare: a cominciare dalla conoscenza delle lingue (anche arcaiche) nelle quali i saperi giuridici dei monoteismi si sono sedimentati. Giacché identità religiosa e identità linguistica - nelle confessioni dette appunto e non a caso 'del Libro' - costituiscono un sinolo non scindibile. È di tutta evidenza, invece, come questo movimento scientificamente discutibile e spesso estemporaneo indebolisca ulteriormente il principio di individuazione della materia - e dunque la sua forza - qualificandola ormai come preda predestinata (anche per questioni meramente numeriche) del diritto costituzionale quando non anche incentivando il suo dissolvimento nelle nebbie indistinte di sociologismi o antropologismi balbettati e poco posseduti. Questo destino già si affaccia con sogghignante ammiccamento nelle tendine dei nostri *computers* allorquando ci accingiamo a dover qualificare le nostre 'produzioni' per poter renderle agibili dentro il grande 'circo totemico della Valutazione'. O rientriamo nei diritti costituzionali e comparati; o siamo sussumibili nell'arcipelago dei diritti umani; o veniamo annegati nel mare degli storici delle istituzioni; o, residualmente, fatti veleggiare in compagnia degli antropologi verso il lido dei miti e dei riti magici; oppure non siamo. Ma tutto ciò sia detto per inciso e tangenzialmente, perché tale mero dato d'esperienza non costituisce il filo primario di questa riflessione.

Esso ruota, viceversa, intorno alla specificità del diritto canonico che si qualifica, rispetto agli altri monoteismi, proprio anche per il diverso ruolo assegnato, nella sua economia complessiva, alla legge. Essa, nel contesto cristiano, per quanto possa investire quella dimensione di servizio sulla quale torneremo più avanti, tiene un posto non eludibile: e introduce nella civiltà giuridica una misura sconosciuta sia al diritto ebraico sia al diritto musulmano (o, per meglio dire qui e nel prosieguo di queste brevi riflessioni, al *common core* di quel sistema giuridico che poi si articola - per evitare di essere fraintesi o di scivolare in ambiguità fuorvianti - in una pluralità di tradizioni e di trascrizioni religiose e civili non sempre leggibili unitariamente). Non è certo un caso che la parola usata per scandire il procedere dello *ius Ecclesiae* si chiami canone: termine che significa misura, equilibrio. Misura ed equilibrio di un diritto divino chiamato a essere positivizzato dal procedere della ragione umana secondo una *rationabilitas* che innerva la



legittimità stessa della legge e dunque, a ben vedere, l'obbligo della sua osservanza. Questo impianto deriva dall'assoluta originalità che caratterizza il cristianesimo e, a cascata, il suo diritto: originalità che va individuata nel dogma dell'Incarnazione dove si radica quella visione umanistica che finirà per uscire dall'ambito strettamente religioso per fecondare tutta la cultura europea dalla quale proveniamo. È la misura dell'umano e il corollario supremo della sua insopprimibile dignità che consente di andare oltre la legge, sostanziando la lettura per la quale l'uomo è fatto per il sabato e non il sabato per l'uomo. Ma questo postulato, altissimo, è ben lungi dal poter essere tradotto, con una semplificazione non concepibile in un confronto accademico degno del nome, in una inessenzialità del diritto nella Chiesa: se la storia e il portato di questa istituzione - senza la quale peraltro sarebbe difficilmente leggibile non solo, ovviamente, la storia d'Italia, ma quanto meno quella del continente antico - hanno una qualche incidenza e rilevanza lo si deve, ieri e oggi, a quell'impianto di tenuta nel quale il diritto occupa un posto tutt'altro che ancillare o, come era di moda dire qualche tempo fa, sovrastrutturale.

2 – Ciò posto, va da sé che il diritto canonico - qui del pari agli altri ordinamenti giuridici a base religiosa - poggia le proprie fondamenta su di un diritto divino che sin qui abbiamo imparato (e insegnato) essere concluso nella Rivelazione, completo e immodificabile. E se da un lato questo presupposto pone in evidenza il rapporto di colleganza tra teologia e diritto (che pure conosce modulazioni diverse nei tre monoteismi), dall'altro apre un problema di evoluzione dinamica di questi sistemi giuridici, posta la fissità e l'irreformabilità della propria tavola fondativa. Il diritto ebraico e il diritto islamico affidano il loro divenire, la loro capacità di comprendere e normare il futuro a una complessa opera di interpretazione, che conosce logiche e metodologie assai complesse e di stretta osservanza, nelle quali l'affidabilità e l'autorevolezza comprovate e consolidate sono decisive e non confutabili. L'interpretazione è a un tempo, dunque, custode e garante dell'ortodossia: e assevera continuità e certezza all'evoluzione del diritto, garantendo fedeltà ai suoi capisaldi fondativi.

Nel diritto canonico, come sappiamo, le cose stanno diversamente: e la possibilità per l'uomo di legiferare, sia pure nei limiti tracciati dallo *ius divinum* e anzi allo scopo di meglio interpretarlo e tradurlo, apre degli spazi dinamici all'evoluzione del diritto totalmente inimmaginabili negli altri due universi, scandendo i ritmi dell'interpretazione. Ciò non toglie, tuttavia, come essa, e proprio ancora per quella originale e inedita teandricità che è fulcro



dell'avventura cristiana tra cielo e terra - divisi, certo, seppure convergenti -, abbia un ruolo di capitale importanza nel diritto canonico e, più in generale, nell'evoluzione dell'assetto dogmatico e giuridico della Chiesa: il quale peraltro non può mutare se non in continuità con il passato. Il cambiamento non può infatti che avvenire secondo la logica della continuità e dell'interna coerenza: è la Tradizione, parola che Consorti utilizza promiscuamente ma che per un canonista evoca il cuore del diritto canonico.

Ed è per queste ragioni che non può non sorprendere l'affermazione secondo la quale "I canonisti a loro volta sembrano impegnati a spolverare mobili antichi e preziosi sforzandosi di renderli adatti all'uso di persone che, oramai, preferiscono servirsi negli scaffali di Ikea" (p. 397). Il problema non è il vezzo dei "ricordi del passato" (p. 388) e l'*hobby* dell'antiquariato dal quale sarebbero affetti i canonisti: il punto è che la conoscenza del passato e l'ermeneutica della continuità non sono degli *optionals* per chi si occupa con un minimo di cognizione di causa di questi argomenti; ma sono punti necessitati di un percorso che intenda rivestire un credibilità minima<sup>2</sup>. Per questo la sorpresa si trasforma in stupore quando ci si imbatte in quest'altra affermazione posta da Consorti:

"Ho spesso l'impressione che il diritto canonico sia invece prevalentemente guardato con una logica autoreferenziale e in termini piuttosto ideali; i canonisti danno più importanza alla congruenza delle possibili riforme con i criteri già definiti e alla loro coerenza con la tradizione passata che non alla loro efficacia in termini di sostegno dell'attività evangelizzatrice" (pp. 391-392).

La coerenza con la Tradizione non è una scelta discrezionale del canonista, quasi che egli possa optare tra un compiacimento autoreferenziale nel rimirare la bellezza e perfezione delle proprie costruzioni ideali e il fattivo sostegno a un'attività evangelizzatrice;

---

<sup>2</sup> Non mi inoltro qui in questioni di crediti, obbligatorietà e semi-obbligatorietà degli insegnamenti canonistici, lasciandole volentieri ad altri ... Certo posso dire che all'Università di Bologna (e nella sede di Ravenna), pressoché tutti gli studenti inseriscono Diritto canonico nel loro piano di studio e, con l'opzionale Storia del diritto canonico, si tratta dei corsi più frequentati. E neppure mi soffermo a contestare le asserzioni - quanto meno avventurose e che io reputo poco fondate - secondo le quali "La presenza nelle Università di insegnamenti di Diritto canonico - per lo più di pochi crediti - non consente di affermare la permanente presenza di una scuola canonistica in senso stretto, data l'assenza di sedi idonee ad offrire una formazione in grado di padroneggiare la materia ad un alto livello accademico" (p. 388), ovvero che "le Università italiane non riescono a dare corpo ad una scuola canonistica; che latita pure nelle Università private di tendenza cattolica" (p. 391). Non credo valga la pena, in questa sede, imbastire una difesa d'ufficio.



essa, viceversa, rappresenta una cogente necessità metodologica, sviluppata beninteso secondo le sensibilità proprie di ogni interprete, ma che non può essere disattesa o evasa. L'uscita da quelle regole che determinano il gioco, significa l'uscita dal gioco medesimo, segnato, nel suo nascere e nel suo procedere, da un'intelaiatura dogmatica senza la padronanza e il rispetto della quale non solo il passato, ma anche il presente e il futuro diventano indecifrabili e, ponendosi un attimo nella visuale interna della Chiesa, assai problematici. Di quelle regole, come già accennato, fa parte anche la lingua latina, che rimane pur sempre, almeno sino a contrordine, la lingua ufficiale della Chiesa. Non è puro elogio dell'inattuale dire che i canonisti dovrebbero conoscerla *ex officio*, stante che le sue leggi (almeno le più rilevanti) sono state sino a oggi redatte in latino: e non è casuale nemmeno che associazioni vocate a studiarne e divulgarne forme e contenuti si appellino secondo questa idioma. Così accade, non da oggi, per la *Consociatio internationalis studio iure(?) canonico(?) promovendo*, alla quale non appartengo ma della quale un canonista non può sbagliare la nominazione latina.

3 – Che poi il diritto canonico debba essere inteso quale strumento funzionale (o di servizio, come classicamente e diffusamente definito) alla missione salvifica della Chiesa e non possa feticisticamente essere preso come fine in sé dai suoi cultori è cosa sulla quale nessuno discute: altro è invece pensare che esso sia elemento spurio, segno di una Chiesa *societas iuridice perfecta* volta al dominio terreno e introdotto surrettiziamente e quasi come una sorta di inflessibile barriera di contenimento eretta contro la dirompente carica di libertà proclamata dal Vangelo. Numerose enunciazioni di Consorti su un diritto canonico che soffoca e calpesta annunci evangelici, slanci di spiritualità, pastorale attenzione alle "relazioni vere e complicate che agitano la vita del mondo" (p. 394) suonano invero come rivendicazioni apodittiche - e, ci si conceda, enfatiche in qualche tono un poco stantio che rimanda a stagioni ideologiche ormai lontane - della cui gravidanza scientifica è plausibile dubitare.

Peraltro va richiamato come la natura della Rivelazione si sostanzia propriamente in senso giuridico, rappresentando la fonte del diritto sovraordinata rispetto a tutte le altre. Come bene individua Consorti, nel cristianesimo è proprio Lutero a scindere questo legame strutturale e costitutivo tra Vangelo e legge: e non già solo per "contestare esplicitamente la confusione dell'Evangelo con la legge" (p. 392), ma per recidere definitivamente ogni legame sacramentale-gerarchico tra fedele e Chiesa, laicizzando il diritto naturale e umano col separarlo dal fondamento divino per ricondurlo alla decaduta città



terrena. A quel punto è naturale conclusione per parte protestante, citando Consorti - Sohm, desumere che «il diritto canonico è “in contraddizione con la natura della Chiesa”» (p. 392). Da quel momento non solo il diritto perde consistenza nella visione religiosa del protestantesimo: ma da quello snodo storico-teologico, che spezza su di un punto fondamentale il legame con il cattolicesimo ove il diritto continua invece a svolgere un ruolo costitutivo ed essenziale nella compagine ecclesiastica, prende l’abbrivio, in termini più generali e ampi, la secolarizzazione di un diritto che rimarrà orfano, di lì in avanti, di una ragione metafisica per risolversi in mera attualità se non in rigido volontarismo. Esattamente qui germina il tramonto del giusnaturalismo, che aprirà la strada all’affermazione della norma giuridica intesa come esatta proiezione e cristallizzazione di puri rapporti di forza. La traduzione icasticamente insuperabile di questo passaggio sta tutta inscritta nella formula lapidaria che bene descrive questa concezione del diritto destinata a caratterizzare l’assolutismo regio e le stagioni successive sino all’avvento delle democrazie, secondo la quale *quod placuit principi habet vigorem legis*. È un universo giuridico che prende congedo dall’idea di giustizia e che sacrifica sull’altare della certezza la domanda di equità. La valenza repressiva del diritto si staglia così in primo piano, ignorando gli itinerari del convincimento e ricorrendo alla forza della sanzione per affermare la ragione del più forte, il conquistato dominio. Questa concezione troverà il proprio compimento nell’altissimo grado di formalizzazione caratterizzante il positivismo giuridico, dove la definizione di ordinamento giuridico primario quale concrezione di forza che si pone da sé medesima non avendo bisogno di nessun altro riconoscimento per affermarsi aprirà la strada all’insediamento dei totalitarismi.

Niente è immaginabile di più distante dal diritto canonico: e chi cerca di interpretarlo secondo queste coordinate, tipiche della dogmatica secolare, finisce per non afferrarne lo specifico e tradirne la sostanza. Proprio per questo non si può banalizzare la “relazione fra i diversi diritti cristiani” mitizzando nostalgicamente e ingenuamente “fonti alla base di tutte le comunità cristiane” (p. 393). E neppure convergiamo sull’assunto secondo il quale: “Il Codice del 1917 prima, e quelli del 1983 e 1990 poi, vanno peraltro considerati un frutto del positivismo giuridico” (p. 393) ovvero che la Chiesa abbia “sentito il bisogno di meglio organizzarsi sotto il profilo della certezza del diritto” (p. 393). Semmai, ma è questione assai diversa, è condivisibile che la Chiesa e i suoi giuristi abbiano abbandonato un metodo giuridico per abbracciarne un altro, come bene osservava Caputo:



“Si è ripetutamente scritto che con la codificazione del 1917 la Chiesa si adeguava ai più recenti indirizzi della civiltà europea, inserendosi in quel moto per le codificazioni che era stato inaugurato, grazie a remote e meno remote sollecitazioni della cultura illuministica, dal Codice di Napoleone. In verità ben diverso è il significato storico delle codificazioni moderne, prima fra tutte quella napoleonica, da quello della codificazione canonica del 1917. /Le nomenclature non devono ingannare”<sup>3</sup>.

Come si legge nella Prefazione al Codice del 1983 a proposito della codificazione del 1917: “Non si trattava quindi di fondare un nuovo diritto, ma principalmente di ordinare secondo un nuovo metodo il diritto vigente fino a quel tempo”. Come soleva dire Arturo Carlo Jemolo, otri nuovi per vino vecchio: e quanto poco il diritto canonico abbia ceduto (né avrebbe potuto cedere) al mito della certezza formale del diritto lo ha scolpito in maniera insuperabile Pio Fedele nella sua postfazione al famoso saggio di López de Oñate dedicato proprio al tema, pagine alle quali opportunamente rimandiamo.

4 – Peraltro, il luogo tenuto dal diritto nella comunità dei fedeli è scolpito con grande nitore di contorni sia nella Costituzione di promulgazione *Sacrae disciplinae leges*, sia nella Prefazione al Codice più sopra citata, sia, infine, nel concorde magistero pontificio. È principio non discutibile quello per il quale la missione della Chiesa sia la diffusione della Buona Novella e la salvezza oltremondana delle anime: ma è altrettanto vero che la strumentalità del diritto nell’adempiere quella missione e nel tendere verso quel fine che fonda, legittima e corrobora la primarietà del suo ordinamento non è preteribile. La necessaria opportunità che il diritto rappresenta secondo quest’angolo prospettico, si divarica in due direzioni: la prima si china a cogliere la fragilità di ogni singolo fedele, sostenendolo nel cammino verso la conquista di una possibile salvezza; la seconda si volge a promuovere e regolare una comunità complessa e articolata, alla quale proprio il diritto ha consentito di sopravvivere allo spontaneismo delle origini nonché alle sollecitazioni agitate da facili pauperismi o da fallaci, per quanto generose, utopie incernierate sulla visione di una Chiesa vivificata e abitata da una sorta di anarchia carismatica. Da un lato, dunque, non concordiamo con Consorti laddove egli afferma che il diritto canonico “ha senso se e in quanto serve il primario diritto di ciascuno a ricevere l’annuncio del vangelo” (p. 391), dal momento che la dimensione privata si compendia e integra con quella pubblica e

---

<sup>3</sup> G. CAPUTO, *Introduzione allo studio del diritto canonico moderno. Tomo primo. Lo jus publicum ecclesiasticum*, 2<sup>a</sup> ed., Cedam, Padova, 1987, p. 55.



collettiva nell'ordinamento canonico in maniera così inestricabile e mirabile al tempo stesso come non si ritrova in nessun'altra esperienza giuridica secolare. E, concordiamo, viceversa, sulla necessità di riportare a unità foro interno e foro esterno, sottolineando il forte nesso di colleganza e insieme di chiarificatrice distinzione che lega, nello *ius Ecclesiae*, dimensione morale e prospettiva giuridica. D'altro canto, invece, siamo molto più guardinghi a censurare come puramente negative le interferenze romanistiche che surrettiziamente avrebbero corrotto la purezza di un presunto modello di diritto canonico affidato "ad una relazione personale, dinamica, consapevole, che difficilmente può essere imbrigliata in mere forme prescrittive" (p. 395): di talché oggi

"sembra opportuno affrontare in termini attuali la domanda che già si sono poste le prime comunità cristiane davanti al bivio fra l'obbedienza alla legge e l'obbedienza ad una relazione libera determinata da un incontro misterioso" (p. 395).

Questa impostazione - che tra l'altro pone in contraddizione prospettive invero coincidenti in una comprensione non epidermica ma compiuta dello *ius Ecclesiae* - sembra non tenere in alcun conto il piano della storia, dove la sintesi tra il diritto ecclesiale e le ascendenze romanistiche della civiltà giuridica ha determinato la saldatura di un universo così originale e potente dal punto di vista dell'interna coerenza oggettiva e della funzionalità alle soggettività in gioco, che da sola spiega la sua secolare (e ancora attuale) forza e attrattività.

Beninteso ogni sintesi può e forse deve essere superata: ma producendo uno sforzo di pensiero che ne incardini saldamente i fondamenti e che sia in grado di superare dialetticamente le colonne d'Ercole precedentemente tracciate; e che non si risolva, dunque, in una semplicistica evocazione della mistericità della fede la quale si contrapporrebbe alla gabbia sovrastrutturale intrecciata dalle norme. E d'altronde nella storia del cristianesimo l'antigiuridicismo rappresenta una sorta di *leit-motiv* risorgente, che ciclicamente ritorna, e non di rado in coincidenza con passaggi di civiltà impegnativi, dove la Chiesa è chiamata a interrogarsi sulla sua identità più profonda. Così è stato anche nel secondo Novecento, tempo nel quale essa ha dovuto confrontarsi con l'avvento di una società di massa e con un'iniziale mutazione antropologica trainata dal divenire tecnico. Che il rinnovamento dovesse posizionarsi, nelle intenzioni di Giovanni XXIII, sulla testa di ponte di una novazione dello stile e del linguaggio ecclesiastico nonché nella riqualificazione della centralità della pastorale è dato molto probabile se non definitivamente acquisito dalla storiografia: ma dubitiamo fortemente che questa intenzione possa



legittimare l'affermazione secondo la quale il Vaticano II "non è stato un concilio dogmatico" (p. 393). Nessun giurista che si sia occupato della valenza degli atti conciliari pone in dubbio la dogmaticità - peraltro dichiarata - della Costituzione *Lumen gentium* o di altri passi dei documenti prodotti dai padri riuniti in assise: vero è invece che nella temperie culturale seguita al Concilio sono prevalse non di rado correnti antiguridiciste tutte intese a facilitare il dialogo (spesso superficiale) col mondo contemporaneo, pagando anche il prezzo di rinunciare a quei profili dogmatici e normativi caratterizzanti e identificanti. Ne è sortita una stagione della quale oggi vediamo luci ma anche ombre: e che avvertiamo aver generato quella confusione di cui all'esordio di questo scritto.

Per certo questo clima è stato favorito da una generale inclinazione alla semplificazione del dato giuridico, che ha celebrato i suoi fasti - se si vuole evocare un esempio paradigmatico - nella liquidazione del diritto penale canonico, del quale la Chiesa si è ritrovata improvvisamente e drammaticamente sguarnita proprio nell'esplosione dello scandalo della pedofilia, circostanza nella quale essa ha dovuto rimettere in campo in fretta e furia profili sostanziali e processuali di una parte dell'ordinamento canonico che si pensava ormai destinata all'oblio. D'altronde, nel contesto sopra delineato si era fatta strada proprio la persuasione secondo la quale non già nel freddo *rigor iuris* ma nell'amorevole prassi pastorale riposasse la chiave della composizione dei conflitti, apparendo il diritto strumento obsoleto ed eccessivamente piegato alla distinzione e alla definizione tecnica: e dunque in contraddizione con quello che ellitticamente - ma non senza una dose di fumosa ambiguità - si evocava come 'spirito del Concilio'. In verità, la panacea di un ricorso sprovveduto a tale spirito ha finito per mettere sotto traccia la stessa lettera del Concilio, sempre meno letta e conosciuta, ma interpretata a piacimento o per sentito dire: anche da larga parte della canonistica, laica e non.

5 – E dentro queste coordinate si inserisce e va interpretata anche l'"opera riformatrice di papa Francesco" (p. 396), pontefice che non sembra nutrire fiducia né simpatia per teologi e giuristi. Ma al di là di un dato meramente personale, la linea di conduzione che ne emerge pare catalizzarsi, almeno sino a ora, attorno all'idea che la destrutturazione del profilo dogmatico e giuridico della Chiesa possa favorire la coesione del popolo di Dio entro i suoi confini, e, oltre quei medesimi confini, la comprensione e condivisione della condizione umana al di là delle fedi e delle identità etniche e culturali. Una pastorale che si nutra esclusivamente di misericordia finisce allora con



l'apparire uno strumento più adeguato all'esercizio della missione salvifica propria della Chiesa: e senz'altro preferibile a un'impostazione segnata dai confini tracciati severamente dal dogma e dalla legge. Resta poi da comprendere come la misericordia possa rappresentare un valore in sé a prescindere dalla dialettica che la ponga di fronte alla giustizia: rappresentando la carità il superamento e la sublimazione della legge, ma che, nondimeno, proprio e solo in quel superamento si definisce e si inverte. Qualsiasi sia l'esito di queste considerazioni che ci porterebbero lontani dall'oggetto del nostro ragionare, resta il fatto che tale invalso itinerario di pensiero conduce a considerare il diritto - bollato impietosamente come legalismo - non solo con tendenziale diffidenza, ma come un qualcosa di residuale e, in fin dei conti, inessenziale. Al più un dominio dove si possono cambiare parole e spostare accenti a piacimento, con il risultato di far vacillare l'interna coerenza dell'intero edificio; ora - e ancor più per un giurista - vale l'adagio che Roland Barthes aveva coniato per i linguisti, secondo il quale mutare una parola è fare una rivoluzione.

Non è però del tutto chiaro, a oggi, se la disarticolazione del diritto in atto sia solo frutto di maldestra inadeguatezza del legislatore canonico o se sia un effetto voluto e perseguito. Certo è che essa reca con sé qualche rischio al quale noi del mestiere dovremmo essere avvezzi a smascherare: la tentazione, ad esempio, di governare al di fuori di quelle regole che pure si asserisce essere superflue e pedanti. Non può sfuggire ad esempio, e solo per assumere qualche possibile spia di una linea di tendenza in atto del regnante successore di Pietro, l'esaltazione, a parole, dei principi di collegialità e di sinodalità e il modo di procedere, nei fatti, alla scelta dei titolari degli uffici ecclesiastici, ove - filtra insistentemente da 'voci di palazzo', peraltro in qualche modo anche ufficialmente confermate - non di rado vengono eluse tutte le procedure predisposte e varate specie nel post-concilio per salvaguardarne la bontà ma soprattutto la condivisione comunitaria; e non è certo passato inosservato lo stesso incisivo intervento di papa Francesco nelle designazioni dei partecipanti agli ultimi sinodi dei vescovi su matrimonio e famiglia - nomine sulle quali i suoi predecessori erano stati assai più cauti e moderati - non senza sensibili effetti sulla loro composizione (che dovrebbe invece restare pienamente rappresentativa dell'episcopato). Così come hanno colpito le consistenti 'infortate' di nuove berrette cardinalizie, volte evidentemente a orientare in un certo senso gli indirizzi del collegio e comunque a muovere gli equilibri di un futuro conclave; e la non meno decisa 'rivoluzione' delle nomine negli organismi curiali ove alcuni bruschi 'licenziamenti' sono apparsi come drastici 'repulisti' dei non allineati;



per non parlare dell'impressione diffusa su un certo 'commissariamento' imposto ai vertici della conferenza episcopale italiana. Ma queste, si obietterà, sono elucubrazioni di 'fantapolitica' ecclesiale tutte interne a dinamiche curiali. E infatti il quadro va completato, almeno fornendo altri significativi esempi. Si pensi allora alla liquidazione sbrigativa di precedenti, collaudati organismi sostituiti con l'erezione - sapientemente pubblicizzata - del 'dicastero' per i laici, la famiglia e la vita<sup>4</sup> e di quello per il servizio dello sviluppo umano integrale<sup>5</sup>: termine generico, quello di dicastero, che lascia imprecisata e nebulosa la natura della funzione e le competenze esercitate. E che dire della stratificazione convulsa di provvedimenti farraginosi sulla Curia romana i quali avrebbero dovuto semplificare e imprimere trasparenza e che invece hanno reso a oggi assai ardua una ricostruzione coerente di mansioni e attribuzioni<sup>6</sup>: ricostruzione opportuna non certo per vezzo accademico, trattandosi comunque di strutture che toccano, e possono pesantemente pregiudicare, i diritti e le prerogative del popolo di Dio. Entrando poi nel tema di più scottante attualità, non può sfuggire la circostanza per la quale le conclusioni del sinodo dei vescovi su matrimonio e famiglia, scostandosi dalla prassi anteriore di riprodurre pressoché integralmente e letteralmente le deliberazioni episcopali, siano confluite invece in un documento pontificio che da esse pare sensibilmente divaricarsi<sup>7</sup>. Esso sembra frutto ottriato della suprema

---

<sup>4</sup> Cfr. **FRANCESCO**, *Statuto del nuovo dicastero per i laici, la famiglia e la vita*, 4 giugno 2016, in *L'osservatore romano*, 5 giugno 2016, p. 8; **ID.**, *Litterae Apostolicae Motu Proprio datae quibus Dicasterium pro Laicis, Familia et Vita constituitur*, 15 agosto 2016, in *L'osservatore romano*, 17-18 agosto 2016, p. 8.

<sup>5</sup> Cfr. **FRANCESCO**, *Litterae apostolicae motu proprio datae Humanam progressionem quibus dicasterium ad integram humanum progressionem fovendam constituitur*, 17 agosto 2016, in *L'osservatore romano*, 1° settembre 2016, p. 6; **ID.**, *Statuto del nuovo Dicastero per il Servizio dello Sviluppo Umano Integrale*, 17 agosto 2016, in *L'osservatore romano*, 1° settembre 2016, p. 6.

<sup>6</sup> Cfr. **FRANCESCO**, *Motu proprio «Fidelis dispensator et prudens»*, 24 febbraio 2014, in *L'osservatore romano*, 24-25 febbraio 2014, p. 7; **ID.**, *Lettera apostolica in forma di «Motu Proprio». Trasferimento della Sezione Ordinaria dell'Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica alla Segreteria per l'Economia*, 8 luglio 2014, in *L'osservatore romano*, 10 luglio 2014, p. 8; **ID.**, *Statuti dei nuovi Organismi Economici*, 22 febbraio 2015 (consultabile all'indirizzo internet [https://w2.vatican.va/content/francesco/it/motu\\_proprio/documents/papa-francesco\\_20150222\\_statuti-segreteria-per-economia.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/documents/papa-francesco_20150222_statuti-segreteria-per-economia.html)); **ID.**, *Motuproprio sulle competenze in materia economico-finanziaria*, 4 luglio 2016, in *L'osservatore romano*, 10 luglio 2016, p. 7.

<sup>7</sup> Cfr. **FRANCESCO**, *Esortazione apostolica postsinodale Amoris laetitia del Santo Padre Francesco ai vescovi ai presbiteri e ai diaconi alle persone consacrate agli sposi cristiani e a tutti i fedeli laici sull'amore nella famiglia*, 19 marzo 2016, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2016, pp. 312.



autorità, con l'adozione di un dettato tra l'altro contrassegnato da controverse e problematiche interpretazioni, con una conseguente e vistosa destabilizzazione della compagine ecclesiale tutt'altro che sopita e sotto gli occhi di tutti: e che - al di là delle opinioni di ognuno - solo chi è in male fede può negare. Quelli che abbiamo rapidamente enumerato sono solo alcuni dei segnali colti e amplificati che ci parlano di una conduzione accentrata della Chiesa, di una concezione e di una pratica del primato pontificio che sembra non ottemperare - se non nel procedere di proclamazioni astratte poi disattese nella prassi - a quella comunionalità corresponsabile e fraternità episcopale che hanno costituito indicazioni forti e non aggirabili del Concilio Vaticano II. Sono, quelle appena tratteggiate, questioni che chiamano direttamente in causa una scienza giuridica che sembra, invece, in gran parte, latitare.

Beninteso, la suprema potestà del sommo pontefice sulla Chiesa è diretta e immediata: ma il disattendere, nell'azione di governo, le norme poste dall'ordinamento - a tutela non di vacui legalismi ma di diritti concreti - non costituisce un buon segnale: e va stigmatizzato. Così, sul piano squisitamente giuridico, preoccupa una novellata disciplina della rinuncia a importanti uffici ecclesiastici che rasenta pericolosamente la privazione, quando non l'autoritaria rimozione<sup>8</sup>: in una rarefazione della volontarietà nell'insindacabile imposizione superiore. Del pari l'adozione di una procedura amministrativa - che non offre certo, e per definizione, le medesime garanzie di difesa per l'imputato rispetto a un regolare processo giudiziario - per la rimozione di vescovi negligenti, nell'ottica di reprimere la piaga degli abusi su minori<sup>9</sup>, non può non suscitare qualche perplessità e riserva. Nessuno infatti discute la necessità di una giustizia implacabile e veloce nel perseguire i responsabili di un delitto di così inusitata gravità o di chi li ha 'coperti', ci mancherebbe altro: ma occorre evitare condanne sommarie che contengono un marchio di infamia non più emendabile e che appaiono, a ben guardare, funzionali allo scopo di cavalcare - come la demagogia imperante impone e dalla quale la Chiesa dovrebbe guardarsi bene - l'indignazione popolare. E al proposito ci si deve interrogare con quali probabilità, giuridicamente apprezzabili, un vescovo possa dispiegare mezzi di tutela adeguata nel quadro di un procedimento amministrativo dalle cadenze oltremodo irrituali e

---

<sup>8</sup> Cfr. **FRANCESCO**, *Rescriptum ex audientia sanctissimi sulla rinuncia dei vescovi diocesani e dei titolari di uffici di nomina pontificia*, 3 novembre 2014, in *L'osservatore romano*, 6 novembre 2014, p. 6.

<sup>9</sup> Cfr. **FRANCESCO**, *Lettera apostolica motu proprio «Come una madre amorevole»*, 4 giugno 2016, in *L'osservatore romano*, 5 giugno 2016, p. 8.



fumose, avviato sull'accusa, destinata inevitabilmente a trasformarsi in immediata gogna mediatica, di 'mancanza di diligenza' su atti di pedofilia perpetrati nella propria diocesi. Così, anche nella Chiesa - come si diceva - la demagogia rischia di imperare sovrana, liquidando le guarentigie che il diritto canonico, nel suo procedere secolare, aveva cercato di elaborare per consentire e insieme regolare quel potere che nella comunità ecclesiale - come in ogni realtà umana associata - è comunque necessario esercitare. E, sempre a proposito di demagogia, è appena il caso di notare come fra i giuristi sia passata pressoché sotto silenzio l'indizione di un giubileo straordinario - con provvedimenti invero atipici e dall'incerto valore giuridico che si riflette però sulla sostanza di una disciplina delle indulgenze lucrabili del tutto inafferrabile, forse perché politicamente scorretta in un clima di celebrazioni luterane - nel quale si stenta a comprendere la portata dell'atto di misericordia del papa nell'ambiguo intreccio e sovrapposizione tra peccato e delitto, perdono e rimessione della scomunica, foro interno e foro esterno, autonomia dei vescovi e imperativi pontifici; con un'anarchia terminologica e giuridica che rischia di vanificare il generoso slancio di papa Francesco<sup>10</sup>.

Non si può non commentare, infine, l'epocale riforma del processo matrimoniale canonico<sup>11</sup>. Essa, pur partendo dalla giusta esigenza di imprimere dinamicità alla procedura e di dare soluzioni celeri a quesiti urgenti di verità e giustizia, ha finito (e soprattutto per palese imperizia della formulazione, a riprova che la corretta tecnica normativa non è orpello fine a se stesso) per ingenerare un caos destinato, per un lato, a porre a serio rischio il funzionamento dei tribunali ecclesiastici e, per altro verso, a invadere il terreno sostanziale dell'istituto matrimoniale veicolando, se non altro nell'immaginario collettivo, l'idea di una sua scontata dissolubilità canonica. Certo su questa novazione introdotta dal *Mitis iudex* e dai documenti normativi successivi, quanto meno anomali<sup>12</sup>, molto ci sarebbe da dire: e già la

---

<sup>10</sup> Cfr. **FRANCESCO**, *Bolla di indizione del Giubileo straordinario della Misericordia «Misericordiae vultus»*, 11 aprile 2015, in *L'osservatore romano*, 12 aprile 2015, pp. 4-7; **ID.**, *Lettera del Santo Padre Francesco con la quale si concede l'indulgenza in occasione del Giubileo Straordinario della Misericordia*, 1° settembre 2015, in *L'osservatore romano*, 2 settembre 2015, p. 8; **ID.**, *Lettera apostolica a chiusura del giubileo straordinario «Misericordia et misera»*, 20 novembre 2016, in *L'osservatore romano*, 21-22 novembre 2016, pp. 8-10.

<sup>11</sup> Cfr. **FRANCESCO**, *Lettera apostolica data motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, 15 agosto 2015, in *L'osservatore romano*, 9 settembre 2015, pp. 3-4.

<sup>12</sup> Cfr., ad esempio, *La «mens» del Pontefice. Sulla riforma dei processi matrimoniali*, in *L'osservatore romano*, 8 novembre 2015, p. 8; *Rescritto "ex audientia" sulla riforma del*



dottrina si è espressa, in larga parte (quella più libera da pressioni esterne) in maniera a dir poco allarmata. Non è certamente questo il luogo nel quale disquisire di questioni specifiche additate qui a puro titolo esemplificativo: e assunte come sintomi di una situazione e di una parabola evolutiva in corso. Segnaliamo solo che l'introduzione di un processo *brevior* affidato alla decisione del vescovo diocesano il quale entra a conoscere della vicenda matrimoniale esclusivamente nella fase finale per pronunciare sentenza a seguito di un'istruttoria affidata a soggetti presumibilmente non scelti tra la schiera dei giuristi apre una congerie intuitiva di problemi: non ultimo quello riguardante la formazione di queste presunte professionalità chiamate a celebrare un processo e ad accertare la validità giuridica del vincolo nuziale. Questa esigenza, collegata all'espunzione dell'obbligo della doppia conforme, ha suggerito un'altra 'riforma': quella di individuare il Tribunale della Rota Romana quale possibile agenzia di formazione per addestrare sociologi, psicologi, mediatori di conflitti di varia estrazione, ai rudimenti del diritto matrimoniale canonico sostanziale e processuale, in modo da rendere effettiva, grazie a questo reclutamento improvvisato, la rimodellazione delle procedure disegnata dal *Mitis iudex*<sup>13</sup>. Questo percorso innovatore, a ben vedere, rischia malauguratamente di beccare due piccioni con una fava: su di un versante elimina l'argine ordinatore e uniformante della Rota nel campo della giustizia matrimoniale, lasciando con ogni probabilità campo libero, in una materia così delicata, all'azione creatrice della giurisprudenza 'periferica' della Chiesa, che nell'azione giudicante si ispirerà, prevedibilmente, più alla 'misericordia' che al diritto: cioè, tradotto, più all'accoglimento dei volubili desideri degli istanti che alla giustizia veritativa. È del tutto evidente, d'altro canto, come questa scelta tenda a mettere fuori gioco le agenzie formative sin qui accreditate: vale a dire le Università e, segnatamente, le Facoltà giuridiche. Il significato di questa scelta non può essere riportato alla semplice ricerca di un impegno di scorta sul quale far esercitare il Tribunale Apostolico privato del proprio ruolo eminente e fondativo: ma può perseguire l'obiettivo di ricondurre la formazione - e segnatamente la formazione giuridica - sotto il controllo diretto dell'autorità romana. Non so se ci sia da rallegrarsi di questa svolta. E non so neppure se questo obiettivo sia centrale o no nell'azione

---

*processo matrimoniale introdotta dai due motupropri pontifici del 15 agosto 2015, 7 dicembre 2015, in L'osservatore romano, 12 dicembre 2015, p. 8; Mens legislatoris del 12 marzo 2016, in Quaderni dello studio rotale, XXIII (2016), pp. 49-52.*

<sup>13</sup> Cfr. *Rescriptum ex Audientia Ss.mi del 22 gennaio 2016, in Quaderni dello studio rotale, XXIII (2016), pp. 47-48.*



riformatrice' di papa Francesco: riesco però a decifrare come esso rientri nella stessa logica per la quale le questioni sottese al dialogo ecumenico (che esige perizia e rispetto) vengono semplificate e ridotte a puro gesto dimostrativo, auspicando il confino di teologi (e, aggiungiamo noi, di giuristi) su di un'isola deserta a discutere intorno a quisquiglie dogmatiche di poco conto. L'importante è che costoro non intralcino le fughe in avanti e l'incedere profetico di un pontefice (e con lui inevitabilmente di una Chiesa) che pensa di poter risolvere alcuni nodi centrali e complessi della storia attuale o risalente del cristianesimo e del cattolicesimo (vuol dire almeno dell'intero quadrante europeo) con qualche battuta ammiccante o con conversazioni improvvisate (quando non anche improvvide) intrattenute con il *parterre* dei giornalisti.

6 – Quale, in questa situazione, il ruolo della canonistica? La risposta a tale domanda non può essere evidentemente univoca: e necessariamente risente di sensibilità, orientamenti e convincimenti metodologici e personali assai diversi. Tuttavia, in termini generali, essa non può esimersi dall'esercitare con convinzione (e un po' di coraggio) una funzione critica rispetto al procedere di una legislazione canonica approssimativa e confusa. Quando una legge mostra lacune o contraddizioni evidenti, ed è foriera, nella fase della sua applicazione, di problemi di un certo peso e pericolosità, è dovere della dottrina porre sotto la lente d'ingrandimento le norme in essa contenute e sottoporle al vaglio della propria capacità critica. Questa considerazione vale per la c.d. canonistica 'di curia', il cui compito non secondario è anche quello di aiutare il legislatore e di rendere avvertita la Chiesa della problematicità, ove sia riscontrata, di eventuali soluzioni inadeguate proposte all'obbedienza dei fedeli. Ma in termini ampi, questo esercizio critico e correttivo tocca tutti i cultori del diritto canonico, che sono oggi testimoni privilegiati di cambiamenti davvero profondi coinvolgenti l'ordine giuridico (e non solo) della Chiesa: che si qualifica, nell'attuale fase, come uno dei più dinamici, essendo percorso, nel bene e nel male, da movimenti di faglia assai profondi. E d'altronde la correzione degli errori per traslato si qualifica, nella comunità ecclesiale, come un'espressione della misericordia. Certo occorre possedere strumenti maturi e sperimentati.

Non so se questo è lo stesso concetto che sottende Consorti con l'evocazione del termine *parresia*: non ne sono però sicuro. Sono invece sicuro di come si debba produrre uno sforzo esigente anche nella non indulgenza verso il palesarsi di derive incerte che investono il diritto canonico, sia dal punto di vista della forma sia dei contenuti. Nelle fasi di conclamata criticità, l'attenzione e il rigore nel misurare idee e parole



devono farsi ancora più esigenti. Così disquisire tranquillamente e senza *distinguo*, nell'universo giuridico della Chiesa, di 'diritto che nasce e si sviluppa dal basso', 'dalla comunità' (p. 397), travisando acuti pensatori che peraltro ben si guarderebbero da semplificazioni fuorvianti, desta sconcerto. E così non capisco bene di cosa parli Pierluigi Consorti già a principiare dal titolo del suo contributo: dal momento che la nozione di un *diritto canonico periferico* mi suona come sconosciuta e arcana. Ho nozione, infatti, di un diritto canonico universale, comune, particolare, proprio, singolare: ma mi sfugge che cosa si intenda con la dizione di diritto canonico periferico. Posso, al più, provare a indovinare ciò che può intendersi dietro l'ordito di parole liberate dal loro significato originario. Così il lemma periferia rimanda a un universo urbanistico, e identifica porzioni di città delocalizzate dal centro e cresciute spesso spontaneamente al di fuori di una loro pianificazione e infrastrutturazione originaria. Non di rado dunque gli urbanisti parlano di recupero delle periferie, e di riqualificazione urbana delle periferie, gravando questo termine con elementi di una qualche negatività, che inevitabilmente passa poi nella voce aggettivale: periferico è qualcosa che non occupa in maniera principale il nostro sguardo. Se traduco *diritto canonico periferico* con *diritto canonico particolare* non mi pare che l'ordinamento debba riqualificarne il profilo o la sostanza: anzi, sulla interazione profonda tra Chiesa universale (e il suo diritto) e Chiesa particolare (e il suo diritto) il Concilio Vaticano II ha fissato concetti ecclesiologici e giuridici di particolare profondità e dignità che ritroviamo nel codice del 1983. Se invece ci si spinge a interpretare il termine periferia secondo l'uso bergogliano, divenuto ora così *trendy* grazie alla ripetizione irriflessa e un poco inflazionata fattane da interpreti molto *à la page* ma non troppo ferrati canonisticamente nella decifrazione sia dello *ius Ecclesiae* sia delle questioni ecclesiologiche sottese, i cui nomi sono a tutti noti, allora entriamo in un diverso ordine di comprensione.

Ci appare allora probabile l'uso del termine periferia nell'accezione tipica del mondo sudamericano, laddove esso tende a coincidere con l'espressione *favela*, assunto a termine generale e come identificante un luogo di sofferenza e di emarginazione. Questo rinvio d'immagine è molto suggestivo e rimanda a un universo di pensiero che affonda le proprie radici nella teologia della liberazione, incarnando il richiamo a una Chiesa degli ultimi, dei diseredati, che si mobilita, per stare a una metafora di nuovo conio, suggestiva, forse efficace, ma certamente parziale, come 'un ospedale da campo'. Sono rimandi forse affascinanti, che invero colgono una parte e non la totalità della realtà complessa di cui si compone la Chiesa: ma nelle quali, tuttavia, fatico a



enucleare le implicazioni giuridiche. Credo invece che si voglia intendere, con quella metafora, la necessità di costruire una Chiesa meno accentrata intorno al primato pontificio e alla conseguente visione gerarchico-piramidale costruita nei secoli precedenti. Nei fatti, però, e non nei gesti massmediali o nelle parole ripetute enfaticamente, non mi pare questa l'intenzione del pontefice regnante: e la strada - peraltro avviata dalle statuizioni giuridicamente vincolanti del Concilio Vaticano II - necessiterebbe comunque di uno sforzo di pensiero e di sintesi culturale e teologica non risolvibili con la semplice assunzione di *slogans* di facile presa. Anzi, indulgere in questa direzione accelera, per il diritto canonico, un effetto devastante: quello per il quale si comincia a parlare di un diritto canonico delle periferie e si giunge al risultato di ottenere la perifericità del diritto canonico.

Una disciplina, se vuole sopravvivere e prosperare, deve avere larghezza d'orizzonte, precisione di linguaggio e sicurezza delle categorie e dei concetti che utilizza. Questo vale per tutti, canonisti delle università pontificie e non: e lo dico rivendicando la discendenza da Giuseppe Caputo, Maestro originale e innovatore, propugnatore di idee condivisibili o meno; ma di un rigore indefettibile nel declinare la scienza giuridica e la coerenza del metodo scientifico. È sua l'idea, che ho condiviso e continuato a propugnare, di fare del diritto canonico, ponendosi all'esterno di esso, una penetrante chiave di lettura della civiltà occidentale: ma questo posizionamento implica, vorrei dire a maggior ragione, dominio e conoscenza sicuri della materia. Viceversa, l'imprecisione e la confusione, l'introduzione di categorie semplificate costituiscono, inevitabilmente, la soglia del declino.

Bisogna, nella contingenza anche accademica presente prestare una grande attenzione: e questo ragionamento coinvolge insieme il versante del diritto ecclesiastico che dal diritto canonico non può e non deve dissociarsi, e nel quale invece, si diceva in precedenza, trovano sempre più spazio discorsività general-generiche e ipotesi di ricerca fragili o marginali che finiscono per erodere la credibilità e lo spessore scientifico delle nostre discipline. Rischiamo, per questa via, di essere i peggiori nemici di noi stessi: aprendo con le nostre mani la porta della perifericità. La progressiva delegittimazione della nostra statura scientifico-disciplinare ci addita da tempo come una possibile terra di conquista. Lo spauracchio di finire aggiogati al carro dei costituzionalisti si è trasformato in realtà recentissimamente in occasione delle mancate candidature e delle conseguenti nomine a commissario della prossima tornata concorsuale: il risultato, inevitabile, è che tre costituzionalisti e due canonisti-ecclesiasticisti formeranno la commissione di un concorso che potrebbe disegnare già nel prologo la



sconfitta delle nostre discipline, profilando un futuro inquietante. Inquietante, ma non funesto: e la possibilità di non finire passa dal recupero di un approccio serio, esigente, libero da condizionamenti, determinato nel non adeguarsi alla facile mediocrità che sembra caratterizzare il tempo presente, a quel “grigiore spento”<sup>14</sup> che recentemente ha lamentato, con la consueta lucidità, Piero Bellini, uno dei ‘pensionati’ della generazione di canonisti che, secondo Consorti, non ha “prodotto risultati che assicurino la continuità della scuola italiana di diritto canonico” (p. 391).

---

<sup>14</sup> P. BELLINI, *Sugli usitati paradigmi della canonistica osservante. Considerazioni dissenzienti d'un canonista trasgressivo*, Giuffrè, Milano, 2016, p. 277