

LA QUESTIONE DEL METODO NEL DIRITTO CANONICO. IL RINNOVARSI DI UNA SFIDA*

L'INTRODUZIONE AL DIRITTO CANONICO di Libero Gerosa, che si articola in due volumi, il primo *Teologia del diritto ecclesiale* ed il secondo *Istituzioni generali*, non è il frutto di una mente erudita e, come spesso accade, solitaria, ma si presenta come una «ipotesi di lavoro» condivisa. In essa si esprime quella comunità scientifica tra maestro e allievi che sola consente un vero progresso nella scoperta del vero. In questo senso la collaborazione di Stefano Violi al primo tomo ed Andrea Stabellini al secondo non solo conferisce un valore aggiunto a quest'opera ma propone un esempio che se fosse seguito incrementerebbe senz'altro l'autenticità di ogni esperienza universitaria. Del resto chi non ha accusato il colpo della rievocazione da parte di Benedetto XVI dei suoi anni a Regensburg in cui l'esperienza di *universitas* – «cioè del fatto che noi, nonostante tutte le specializzazioni, che a volte ci rendono incapaci di comunicare tra di noi, formiamo un tutto e lavoriamo nel tutto dell'unica ragione con le sue varie dimensioni» – diventava «esperienza viva» proprio «stando insieme anche nella comune responsabilità per il retto uso della ragione»?¹ Chi non ne ha avvertito l'urgenza innanzi tutto in quel primo rapporto che fiorisce nell'*universitas* e che è quello tra maestro e allievo?

Quanto alla struttura dell'opera mi pare rifletta in modo chiaro l'intenzione del suo autore, e cioè che «la giovane disciplina scientifica», che egli chiama «teologia del diritto canonico», non sia «semplicemente una scienza introduttiva, diversa dal diritto canonico vero e proprio», quanto piuttosto «un modo nuovo ed innovativo, fondato sull'ecclesiologia conciliare, per concepire ed applicare le leggi della Chiesa».²

Se così non fosse innanzitutto non si spiegherebbe la proposta didattica che caratterizza la trattazione delle istituzioni generali in cui viene offerta allo studente la disciplina istituzionale già schematizzata. Per inciso, si tratta di una proposta assai originale, anche se non esente da rischi, perché come

* A proposito del volume di L. GEROSA, *Introduzione al diritto canonico*, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, 2012.

¹ BENEDETTO XVI, Incontro con i rappresentanti della scienza nell'Aula Magna dell'Università di Regensburg, 12 settembre 2006.

² L. GEROSA, *Introduzione al diritto canonico*, Città del Vaticano, Libreria editrice Vaticana, vol. 1, 9.

ognuno sa la schematizzazione è un lavoro eminentemente personale ed è opportuno che, anche di fronte ad modello ben costruito, rimanga tale.

In secondo luogo, nemmeno ci si darebbe ragione del titolo dei due volumi, peraltro puntualmente illustrato nel primo capitolo delle istituzioni. Infatti visti i presupposti metodologici e la coerenza con i quali vengono sviluppati nell'intera opera, ci si sarebbe attesi piuttosto una *Introduzione alla teologia del diritto canonico*.

Il titolo prescelto invece esprime tutta la pretesa contenuta nell'ipotesi di lavoro e cioè che per fare diritto canonico occorre fare teologia del diritto canonico. Questo *leit motiv* che guida l'opera ha il merito di riproporre all'attenzione sia dell'esperto come del lettore occasionale la grande questione del metodo che tanta passione ha suscitato nei protagonisti della nostra disciplina nel corso del '900.

Per una valutazione complessiva di quel dibattito non si può prescindere dalla recentissima rivisitazione di Giorgio Feliciani nel suo contributo *Esperienze canonistiche nella Università italiana del secolo xx*, anche perché la vicenda italiana non solo ha avuto un'eco, come si vedrà, ben oltre i confini della penisola, ma riflette pienamente i termini essenziali del problema.³ A tale contributo quindi senz'altro rinvio. Mi limito in questa sede a sottolineare quei passaggi che permettono di cogliere la portata e le implicazioni dell'ipotesi che Libero Gerosa ha fatto sua.

Non si può infatti dimenticare innanzitutto che «il fattore principale e determinante il diritto di cittadinanza acquisito nelle Università italiane» da parte della nostra disciplina nelle Facoltà di Giurisprudenza a partire dal 1936, dopo l'esordio del 1924 nell'Università Cattolica, è senz'altro costituito dal fatto che i suoi cultori e docenti «avevano adottato una impostazione metodologica nuova ed originale».⁴ Si tratta della metodologia di quella che sarà poi chiamata la scuola italiana del diritto canonico. Per comprenderne la portata innovativa nel contesto culturale in cui essa venne ad affermarsi – pensiamo all'impostazione confessionistica quando non decisamente curialista dei docenti da cui era impartito l'insegnamento nelle Università del Regno d'Italia o alla mancanza di formazione giuridica di tanti canonisti dell'epoca appartenenti al mondo ecclesiastico⁵ – basta ricordare quell'affermazione ormai nota di Vincenzo Del Giudice per il quale: «una 'questione del metodo nello studio del diritto canonico' non esiste; né esiste la questione dell'applicazione, più o meno limitabile, di concetti di altri diritti al

³ G. FELICIANI, *Esperienze canonistiche nella Università italiana del secolo xx*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, rivista telematica, 16 gennaio 2012.

⁴ Ivi, 2.

⁵ Si veda ampiamente al riguardo S. BERLINGÒ, *L'insegnamento del diritto canonico nelle Università Statali Italiane. Lo statuto epistemologico di una canonistica laica*, in *Quaderni di diritto ecclesiale*, 10 (1997).

diritto canonico». ⁶ Esiste invece «la questione, o meglio l'esigenza che anche il diritto canonico sia studiato col metodo proprio degli ordinamenti giuridici: il quale, del resto, non è che il procedimento solito, imposto dalla logica formale per l'intendimento d'ogni ordinamento di leggi e di dettami». ⁷ Nello stesso senso Orio Giacchi riteneva che «se, come non può non farsi, si concepisce l'ordinamento della Chiesa come ordinamento giuridico, non mi sembra dubbio che la meta principale, se non l'unica, alla quale deve tendere la scienza canonistica è quella stessa meta che deve essere raggiunta dalla scienza giuridica ogni volta che essa si ponga a studiare un determinato ordinamento: una costruzione completa ed armonica di tale ordinamento che ne offra il sistema». ⁸ Non dettaglio qui tutte le sfumature e le implicazioni di questo postulato che peraltro si declinano non senza diversità di accenti nella riflessione di ciascuno dei protagonisti di questo dibattito. ⁹ In ogni caso non si deve dimenticare che questa impostazione dottrinale vede la luce in un contesto culturale in cui «la giuridicità del diritto canonico era ancora duramente contestata con una serie di argomentazioni che andavano dalla mancanza di statualità, all'assenza di coazione e persino di intersubbieltività». ¹⁰ I canonisti italiani, quindi «se volevano ottenere e legittimare il reinserimento della loro materia nelle pubbliche Università, dovevano necessariamente impegnarsi a dimostrare che il diritto canonico presentava tutti quei caratteri che fanno considerare giuridici gli ordinamenti statuali». ¹¹ Ed in questo tentativo si vedono costretti da un lato a collocare tutto ciò che riguarda la natura propria ed esclusiva di quell'*unicum* che è il diritto canonico nella storia dell'esperienza giuridica fuori dalla sfera giuridica ¹² e dall'altro a

⁶ V. DEL GIUDICE, *Sulla questione del metodo nello studio del diritto canonico*, «Il diritto ecclesiastico», 50 (1939), 230-231.

⁷ *Ibidem*.

⁸ O. GIACCHI, *Diritto canonico e dogmatica giuridica moderna*, in Idem, *Chiesa e Stato nell'esperienza giuridica*, a cura di O. Fumagalli Carulli, vol. 1, Milano, Giuffrè, 1981, 71. Infatti, secondo il maestro della Cattolica, dal punto di vista giuridico formale «non vi è alcuna effettiva differenza tra diritto canonico e diritti laici, ed è anche questa una delle ragioni per affermare la necessità di usare, per lo studio del diritto della Chiesa, lo stesso metodo che si deve usare nello studio dei diritti laici, come si devono usare le stesse regole fisiche per la costruzione degli edifici sacri e di quelli profani», Giacchi, *Il consenso nel matrimonio canonico*, Milano, Giuffrè, 1968, 7 in nota.

⁹ Illuminanti in tal senso i rilievi sulle divergenze tra d'Avack e Giacchi in C. FANTAPPIÈ, *Pietro Agostino d'Avack: dal confronto con la canonistica curiale all'autonomia scientifica del diritto canonico*, in *Metodo, fonti e soggetti del diritto canonico*, a cura di J. I. Arrieta, G. P. Milano, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1999, 164-166.

¹⁰ FELICIANI, *Esperienze canonistiche nella Università italiana del secolo xx*, cit., 6.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Cfr. al riguardo P. A. D'AVACK, *Legittimità, contenuto e metodologia del diritto canonico*, in *Il diritto ecclesiastico*, 89 (1968), p. 1, 15 e Giacchi, *Diritto canonico e dogmatica*, cit., 104. Per i due maestri italiani la differenza tra diritto della chiesa e diritto dello Stato va ricondotta «a un fattore essenzialmente metagiuridico, cioè al fatto che, mentre l'ordinamento statale cos-

dimostrare che «le tanto enfatizzate “peculiarità” del diritto della Chiesa non costituiscono nulla di singolare nel campo dell’esperienza giuridica», fino a paragonare il riferimento alla *salus animarum* con il limite dell’ordine pubblico.¹³ Non manca tuttavia in questo travaglio il riconoscimento della necessità di prestare adeguata attenzione alla realtà sostanziale della Chiesa. In particolare D’Avack ritiene che la scienza canonistica trovi «il suo compito e la sua giustificazione anche nella riflessione del mistero della Chiesa»,¹⁴ il che non implica affatto una sua trasformazione «in scienza teologica» quanto piuttosto che lo studio di tale ordinamento debba essere fatto non solo con senso giuridico, ma anche con senso teologico, cioè con il sussidio non solo dei concetti e strumenti propri della scienza del diritto, ma anche delle nozioni e dei mezzi peculiari alla teologia dogmatica e morale»: è evidente, a suo avviso, «che il canonista debba avere una personale formazione e sensibilità non solo giuridica ma anche al tempo stesso teologica».¹⁵

Questi postulati debbono però, nel pieno degli anni ’60, misurarsi con l’evento tanto imprevisto quanto epocale del Concilio Vaticano II. Il Concilio, di cui celebriamo i cinquant’anni, evidenziando la natura sacramentale e misterica della Chiesa, riscopre l’irriducibilità ontologica del popolo di Dio rispetto a qualunque altra società. È inevitabile la crisi del postulato della Chiesa come *societas perfecta*, che, adeguatamente rivisitato, costituiva il presupposto fondamentale delle teorie metodologiche della scuola italiana.¹⁶ Si apre così una fase nuova caratterizzata dalla riflessione critica e dal

tituisce la forma e l’organizzazione nel campo del diritto di una società civile e temporale, voluta e creata dai consociati stessi, quello canonico viceversa rappresenta l’immagine e la struttura giuridica di una società religiosa, fondata dalla stessa volontà divina» (d’Avack); ovvero «anche per il diritto della chiesa (...) lo “spirito” a cui esso si informa è un elemento di grandissimo valore sostanziale ma è un elemento metagiuridico e, per così dire, “politico”», di cui il giurista tiene conto solo in parte quando deve «interpretare norme dubbie o nell’indagare quale sia la “ratio” di una singola disposizione o nel salire a principi generali» (Giacchi). Merita tuttavia d’essere sottolineata la posizione originale di Pio Fedele, il quale nel suo celebre *Discorso generale sull’ordinamento canonico*, si discosta energicamente da queste posizioni attribuendo alla finalità ultima del diritto della Chiesa una tale rilevanza da far dubitare ad Arturo Carlo Jemolo della compatibilità stessa di una tale concezione con il concetto di diritto. Cfr. P. FEDELE, *Discorso generale sull’ordinamento canonico*, Padova, CEDAM, 1941, A. C. JEMOLO, *Recensione*, in *Archivio di diritto ecclesiastico*, 3 (1941), 123-127.

¹³ V. in proposito P.A. D’AVACK, *Corso di diritto canonico, I. Introduzione sistematica al diritto della Chiesa*, Giuffrè, 1956, 170-171.

¹⁴ P.A. D’AVACK, *Legittimità, contenuto e metodologia*, cit., pp. 36-37.

¹⁵ Ivi, 40-41.

¹⁶ Infatti «il ripensamento della Chiesa su se stessa», come ha sottolineato Angela Punzi Nicolò, imponeva «uno sforzo costruttivo della dottrina» che si realizzasse in «una metodologia e una sistematica canonistica nuove ed originali», A. M. PUNZI NICOLÒ, *La scuola canonistica romana di fronte al tornante storico del Concilio Vaticano II*, in *Metodo, fonti e soggetto*, cit., 341.

confronto con altre scuole che dà vita ad un dibattito serrato, senza sconti e molto ricco. In questo alveo culturale matura l'ipotesi di lavoro di Eugenio Corecco, che è al centro dell'attenzione di Libero Gerosa e quindi anche della nostra riflessione.

Il problema sollevato da Corecco a Pamplona, nel corso del III Congresso internazionale di diritto canonico, riguarda, come sappiamo, l'elemento principale della *definitio classica* della *lex canonica*, che dopo il Concilio Vaticano II, a suo dire, non si può più definire come *ordinatio rationis* ma come *ordinatio fidei*.¹⁷ È la prima volta che in campo cattolico viene messa in discussione la definizione di legge tomista.¹⁸

Particolarmente efficace mi è parsa la contestualizzazione da parte di Gerosa dell'intervento di Corecco. Una contestualizzazione tanto necessaria per comprendere la radicalità della sfida del futuro vescovo di Lugano, che l'autore vi si sofferma in due snodi assai significativi della sua opera, mettendone a fuoco dapprima la centralità nel dibattito postconciliare sul metodo scientifico della canonistica¹⁹ e poi facendo sua quella definizione di *lex canonica* nella parte istituzionale.²⁰

L'intervento di Corecco nasce dunque dalla consapevolezza acuta del passaggio dal regime culturale della cristianità a quello della modernità. Come sottolinea Gerosa: «la cultura di cristianità, al cui interno san Tommaso ha elaborato una definizione di legge valida per tutte le sue diverse forme (divine ed umane) di realizzazione, era caratterizzata dal movimento pendolare tra realismo e volontarismo, tra *ratio* e *voluntas*, entrambe d'origine divina e come tali aperte all'idea di mistero. Nella cultura moderna, invece, questo movimento viene interrotto dapprima dall'eliminazione di ogni nesso fra ragione e senso religioso della vita, fra ragione e mistero, e poi dalla conseguente opposizione tra *ratio* e *fides*». ²¹ Del resto «la proposta di Eugenio Corecco di sostituire nella definizione classica di legge canonica la *ratio* con la *fides* appare come un ulteriore possibile sviluppo della definizione di Tommaso d'Aquino, sviluppo in cui si tiene finalmente conto in modo realistico che la distinzione tra ragione e fede, tra filosofia e teologia è ormai diventata una netta separazione nella cultura moderna». ²²

Ben si avvede peraltro l'autore della necessità di spiegare ulteriormente la radicalità della nuova definizione di *lex canonica* che decide di adottare. Occorre infatti precisare che Eugenio Corecco non ha formulato la sua pro-

¹⁷ V. E. CORECCO, *Intervento*, in *La norma en el derecho canónico, Actas del III Congreso Internacional de derecho canónico*, Pamplona, 10-15 de octubre de 1976, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, S. A., 1979, 1232-1238.

¹⁸ Cfr. GEROSA, *Introduzione al diritto canonico*, cit., vol. I, 190.

¹⁹ GEROSA, *Introduzione al diritto canonico*, cit., vol. I, 186-197.

²⁰ Ivi, vol. II, 64-67.

²¹ Ivi, vol. I, 190.

²² Ivi, 191.

posta come una definizione ma come un'ipotesi di lavoro, atta a permettere alla canonistica post-conciliare di cogliere con maggior precisione, la *quidditas* della legge canonica. La verifica della validità di quest'ipotesi non può dunque dimenticare il principio aristotelico-scolastico secondo cui «*particularia non pertinent ad perfectionem intelligibilium*»;²³ e che «la sostituzione della *ratio* con la *fides* appare, in fondo, un ultimo possibile sviluppo della definizione di san Tommaso, in cui si tiene finalmente conto in modo realistico dei dati prodotti dalla modernità». ²⁴ Infine «dall'invito a considerare la legge canonica come disposizione della fede e non come ordine della ragione non si può dedurre che la *lex canonica* non abbia nulla a che vedere con la ragione e tanto meno che possa essere irragionevole, ma che la legge canonica – essendo la principale fonte di conoscenza del diritto canonico la rivelazione trasmessa dal magistero – non è un prodotto della ragione, bensì un frutto della fede, la quale però, non opera mai contro la ragione correttamente intesa ma, anzi, ne valorizza il ruolo specifico nel processo di formazione storica della concreta norma positiva». ²⁵ Tuttavia mentre nello schema interpretativo delle diverse posizioni metodologiche del postconcilio, contenuto nel primo volume, la posizione di Corecco viene sintetizzata con la formula: la canonistica è una «disciplina teologica con metodo teologico»;²⁶ nella parte istituzionale l'autore precisa ulteriormente il suo pensiero circa lo statuto epistemologico del diritto canonico, definendolo «disciplina teologica con metodo canonistico». ²⁷

Quest'ultimo peraltro si configurerebbe come giuridico e teologico: «è giuridico in quanto analizza le norme che regolano i rapporti intersoggettivi nella vita della Chiesa, con gli strumenti propri del diritto: *persona giuridica, diritti-doveri, validità e liceità degli atti, ecc.*»;²⁸ «è teologico, in quanto, colui che lo pratica (il canonista), consapevole per la natura dell'oggetto – della relazione stretta, necessaria, tra la norma e l'essenza divino-umana della Chiesa, per la quale essa viene emanata, dirigerà sempre il momento normativo a quello fondativo. Il metodo del diritto canonico deve quindi concludersi con un rimando continuo al fondamento teologico, nella certezza che il canone non è pienamente interpretato se non si giunge a cogliere il riverbero della verità ultima che lo genera, cosicché la giuridicità di *persona giuridica, diritti-doveri, validità e liceità degli atti, ecc.* assume una fisionomia "ecclesiale"». ²⁹

Torna dunque la categoria della giuridicità a connotare la specificità del metodo.

E qui sembra più che mai opportuna la rievocazione di Feliciani nel saggio sopracitato in cui ha voluto confidare come «in una conversazione privata

²³ Ivi, vol. II, 64.

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ Ivi, 65.

²⁶ Ivi, vol. I, 182.

²⁷ Ivi, vol. II, 8.

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ *Ibidem.*

il futuro vescovo di Lugano avesse rilevato la non indifferente ambiguità di tutto il relativo dibattito, a causa della mancanza di una definizione certa e universalmente accettata di cosa si dovesse precisamente intendere per metodo giuridico e per metodo teologico». ³⁰ D'altro canto questa riflessione privata sembra riecheggiare quella pubblica di Hart che osserva nel suo *The Concept of law*: «poche questioni riguardanti la società umana sono state poste tanto insistentemente e sono state risolte da pensatori seri in modi tanto diversi, strani e perfino paradossali, come la questione “che cosa è il diritto?”. Non esiste una così ampia letteratura dedicata alla risoluzione del problema “che cosa è la chimica” oppure “che cosa è la medicina?” come quella rivolta alla soluzione della questione “che cosa è il diritto?”. Nessuno ha mai pensato che sia davvero illuminante o importante (...) dichiarare che ciò che normalmente è considerato una parte caratteristica e fondamentale della chimica, come ad esempio lo studio degli acidi, in realtà, non faccia parte per nulla della chimica stessa. Eppure nei confronti del diritto affermazioni a prima vista strane come questa, non solo sono state fatte, ma sono state sostenute con eloquenza e passione, come se fossero rivelazioni a lungo nascoste a causa di grossolani travisamenti della sua natura». ³¹

Dunque questa interrogazione continua – che Hart chiama «persistent question» ³² – circa il proprio statuto epistemologico caratterizza la scienza giuridica in quanto tale e la colloca in una posizione del tutto originale nell'intero dibattito epistemologico.

Ma vi è di più.

E cioè il contesto così ben descritto da Gerosa in cui è maturata l'ipotesi di lavoro in questione, dal 1976 ad oggi, si è radicalizzato al punto da mostrare la vera posta in gioco e forse anche la sola via d'uscita.

Il dato da cui Corecco è partito, come abbiamo visto, il fatto cioè che la ragione moderna aveva del tutto perduto i connotati della ragione così come la concepiva Tommaso d'Aquino – come avrebbe potuto la legge canonica trovare nell'ordine di una ragione positivista l'elemento principale della sua definizione? – si è aggravato proprio nell'ambito della scienza giuridica.

È difficile nel contesto attuale negare la riduzione di matrice positivista dell'esperienza giuridica secolare, in tutti i suoi ambiti. Richiamo soltanto una delle più recenti e molteplici espressioni di questo disagio, quella del filosofo Paolo Rossi, recentemente scomparso, sul Corriere della Sera del 6 giugno 2011: «non me ne importa niente della prova dell'esistenza di Dio. Però, come Monod, ho questo sasso sullo stomaco: non accetto volentieri l'idea che il carnefice e la vittima scompaiano insieme nel nulla».

³⁰ FELICIANI, *Esperienze canonistiche nella Università italiana del secolo XX*, cit., 17.

³¹ H. L. A. HART, *The Concept of Law*, Clarendon Press, Oxford, 1994², 1 (trad. It. *Il concetto di diritto*, Einaudi, Torino, 2002, 3-4).

³² *Ibidem*.

In questa situazione dunque in cui anche il diritto degli Stati patisce gli esiti di una concezione positivista della natura e della ragione, l'unica strada mi sembra quella indicata da Benedetto XVI e cioè che la ragione si apra nuovamente «al linguaggio dell'essere». ³³ Infatti, secondo l'immagine efficacissima consegnata nel discorso al Parlamento Federale tedesco, «la ragione positivista, che si presenta in modo esclusivista e non è in grado di percepire qualcosa al di là di ciò che è funzionale, assomiglia agli edifici di cemento armato senza finestre, in cui ci diamo il clima e la luce da soli e non vogliamo più ricevere ambedue le cose dal mondo vasto di Dio»: ³⁴ «bisogna tornare a spalancare le finestre, dobbiamo vedere di nuovo la vastità del mondo, il cielo e la terra ed imparare ad usare tutto questo in modo giusto». ³⁵

Questo richiamo potente rivolto a tutti mi pare particolarmente suggestivo per noi, cioè ci sfida a ripensare l'intero percorso culturale sin qui rievocato secondo una prospettiva nuova e forse liberante.

Di fronte alle peculiarità del diritto canonico la scuola canonistica italiana, permeata dalla dogmatica giuridica di matrice positivista, non aveva esitato a relegarle in una non meglio precisata sfera metagiuridica.

Dinnanzi alle gravi riduzioni e fratture che caratterizzano la cultura moderna, Eugenio Corecco ha voluto affermare l'irriducibilità della legge canonica ad un ordine razionale chiuso al linguaggio dell'essere tanto da abbandonare il riferimento stesso a quell'ordine, appoggiandosi del tutto all'*ordinatio fidei*, che come egli ben sapeva fiorisce come dono di grazia al culmine di un uso vero della ragione umana.

Ora io mi chiedo se l'insistenza sulla natura teologica del diritto canonico renda davvero giustizia allo statuto epistemologico di questa disciplina e corrisponda realmente alla sua vocazione nell'attuale contesto culturale.

Cadute in una crisi profonda quelle che Paolo Grossi ha felicemente chiamato le «mitologie giuridiche della modernità» ³⁶ non vi è più alcun bisogno né che il diritto canonico, ricattato da un malcelato complesso di inferiorità, si riduca ad essere cortigiano di categorie dogmatiche che hanno ormai rivelato quanto meno la loro insufficienza, né di relegarlo, per preservarne la fisionomia, al di fuori del grande dibattito giuridico.

Il primo esito di quest'ultima operazione culturale non sarebbe altro che l'emarginazione totale dalle Facoltà giuridiche contro la quale avevano coraggiosamente combattuto con metodi discutibili finché si vuole ma con grande passione e onestà intellettuale i maestri della scuola italiana. D'altro canto se il vero statuto fosse quello di una disciplina teologica non si dovrebbe far altro che accettarne con coerenza, a testa alta, l'esilio. Una sorte cui in-

³³ BENEDETTO XVI, *Discorso al Reichstag di Berlino*, 22 settembre 2011.

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ Cfr. P. GROSSI, *Mitologie giuridiche della modernità*, Giuffrè, Milano, 2007.

vece dovremo forse rassegnarci non tanto per aver consapevolmente aderito all'uno o all'altro postulato metodologico, ma per ragioni assai meno nobili.

Io credo però che una via d'uscita vi sia. Mentre urge a tutti i livelli il tempo della riscoperta di una sana giuridicità – pena il convivere per sempre con il sasso sullo stomaco del Professor Rossi – il diritto canonico, così come è stato concepito ed è cresciuto nella bimillennaria sapienza giuridica della Chiesa, può costituire un utilissimo momento comparativo.³⁷

Proprio la grande differenza tra il diritto secolare e il diritto canonico, il fatto cioè che quest'ultimo, come sottolinea lo stesso Gerosa, sia mezzo e mai fine nella Chiesa,³⁸ la sua essenziale «strumentalità ad uno scopo trascendente» non lo emargina dal mondo giuridico quanto piuttosto tende a favore lo sviluppo di «una mentalità giuridica» originalissima.³⁹

Essa matura all'insegna di almeno due diffidenze, mai del tutto smentite, nemmeno all'indomani della codificazione: quella verso «la dimensione giuridica come pura orditura logica» e «il gusto delle costruzioni sistematiche» ovvero «edificazioni giuridiche che si cristallizzano in sistema»;⁴⁰ quella verso «la riduzione del diritto a legge».⁴¹ Si tratta di «una mentalità empirica, che privilegia il particolare, che privilegia le circostanze di un atto, le circostanze in primo luogo umane ma anche quelle contestuali»;⁴² che, conseguentemente, «concepisce la regola giuridica come naturalmente elastica»,⁴³ funzionale come è alla *salus animarum*, «il principio che è da leggersi scritto a inchiostro simpatico dietro ogni canone».⁴⁴ Insomma è «la multiformità del paesaggio offerta dal diritto della Chiesa che va recuperata»:⁴⁵ le irrinunciabili, preziosissime implicazioni teologiche pastorali liturgiche non devono impedirci di afferrare ed offrire all'intero dibattito giuridico «il vivace messaggio metodologico» del diritto canonico.⁴⁶

Come del resto aveva già intuito Eugenio Corecco nel 1990: «il metodo giuridico – in quanto espressione della razionalità umana – non può essere applicato al diritto secolare prescindendo completamente dal confronto con il diritto canonico, senza correre il rischio di cadere in un mero positivismo giuridico, incapace di rispettare la dimensione trascendente della persona umana».⁴⁷

CHIARA MINELLI

³⁷ L'importanza di questo filone di ricerca trova ampia documentazione nella recentissima ed imponente opera collettanea a cura di M. SCHMOECKEL, O. CONDORELLI, F. ROUMY, *Der Einfluss der Kanonistik auf die europäische Rechtskultur*, 3 bd., Böhlau Verlag, Wien Köln Weimar, 2012.

³⁸ GEROSA, *Introduzione al diritto canonico*, cit., vol. II, 8.

³⁹ Cfr. P. GROSSI, *Diritto canonico e cultura giuridica*, «Quaderni fiorentini», 32 (2003), 379.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² *Ivi*, 382.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ivi*, 389.

⁴⁵ *Ivi*, 386.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ E. CORECCO, *L'apporto della teologia all'elaborazione di una teoria generale del diritto*, in *Scienza giuridica e diritto canonico*, a cura di R. Bertolino, Torino 1990, 41.