

Corso fondamentale sul Diritto della Chiesa Volume II: I beni giuridici ecclesiali. La dichiarazione e la tutela del diritto nella Chiesa. I rapporti tra la Chiesa e la società civile

Carlos José Errázuriz Mackenna

(Trattati di diritto – Ateneo romano della Santa Croce 7) Giuffrè, Milano 2017, 731 pp.

La recente opera del Prof. Carlos J. Errázuriz offre una disamina imponente (in complesso 1220 pagine) dell'esistenza *in iure* del fedele – membro della *Communio* ecclesiale – ed insieme l'espressione matura della vita accademica dell'Autore modellata dall'appartenenza al carisma dell'Opus Dei che ne ha forgiato la riflessione. Il volume si situa perciò all'interno dell'ambito canonistico come esito di un sentire personale fecondato dalla proposta cristiana coltivata in un concreto alveo ecclesiale, attento al flettersi giuridico della fede al dato esistenziale.

L'impronta realistica del pensiero caratterizzante il diritto conduce così ad una precisa via metodologica che s'avanza in un orizzonte canonistico in verità oggi carente di vera curiosità nell'esplorare e dare ragione della pertinenza della norma all'esistenza nella fede.

Circostanza significativa e meritevole di indagine l'aver assistito, negli ultimi decenni, al progressivo silenzio del dibattito su natura e metodo del diritto canonico, così da declinare inesorabilmente lo studio verso una dimensione teorica positivistica e assistere a un modularsi prassistico della norma, quasi che, di per se stessa, la giuridicità non appartenesse all'esistenzialità del fedele.

Chi si è impegnato a frequentare il Diritto canonico nel primo post-concilio, quando scoppiò dopo un troppo lungo letargo la questione della rilevanza – se in effetti teologica o appena sociologica o meramente profana – della norma, non può non osservare il ritorno a una presentazione della stessa nei termini di un'operazione applicativa del dover essere al fatto del vivere.

Ciò non tanto a scapito della nomea del canonista, destinato a suonare come sinonimo di leguleio, bensì della novità della fede, dell'evento ecclesiale grembo della "creatura nuova".

Ebbene, nell'orizzonte giuridico ecclesiale distingue l'Errázuriz il fatto di perseguire quanto posto a premessa: «la canonistica deve essere fedele alla sua metodologia specifica» così da venire ad «accertare ciò che è giusto in ogni situazione» dell'esistenza propria del fedele (II, 6, 5).

Si documenta perciò l'intelligenza canonistica coerente ad un'ottica realistica che – come si preciserà – può semmai lasciare spazio alla domanda circa l'effettiva capacità del soggetto, cioè del fedele, di cogliere la fede in quanto sua personale appartenenza ecclesiale, tale da avvertire la normatività come alveo offerto al compiersi del cammino umano suo proprio.

Infine, data la mole dell'opera qui presentata e reputando possa facilitarne la chiarezza, è parso utile procedere attraverso passaggi numericamente contrassegnati.

1. Già col titolo del volume, *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa*, invero denominato Volume II, il Prof. Carlos Errázuriz afferma piena continuità col Vol. I, *Corso fondamentale sul diritto nella Chiesa. Introduzione. I soggetti ecclesiali di diritto*, apparso nel 2009, entrambi editi da Giuffrè. E questo Vol. II procede scandendo la tematica in paragrafi numerati senza soluzione di continuità rispetto al primo, ovvero enumerando i contenuti del Vol. II in modo da aggiungerli, da assomarli.

Alle due parti di cui si compone il Vol. I, il presente Vol. II fa seguire l'affronto della tematica canonistica divisa in tre parti, di cui la prima, circa i beni giuridici ecclesiali, contrassegnata come Parte Terza, cui segue la Quarta – Dichiarazione e tutela dei Diritti nella Chiesa – per finire con la Parte Quinta: I rapporti tra la Chiesa e la società civile.

Non poteva perciò mostrarsi più chiaramente l'intento di presentare una trattazione compiuta del diritto canonico tanto da formare, in due Volumi, un'opera peculiare sul tema.

Ciò emergerà ora nelle citazioni, riferite ad entrambi i tomi esaminati come un *unicum opus*.

2. È giustificato il fatto di denominarlo *Corso*, invero non solo introduttivo ma propositivo del *Ius Ecclesiae*, impresa inconsueta nell'odierno panorama canonistico, anche nel coraggioso intento di giustificare la pertinenza alla fede del giuridico ecclesiale colto nella sua implicazione nelle soggettività coinvolte. Perciò *res* qualificante è la soprannaturale trama relazionale che viene ad identificare il fenomeno Chiesa, in se stessa così come in rapporto alla società.

Altrettanto evidente è il trovarsi di fronte al compimento dell'opera dell'autore che nel 2000 scriveva: «la Teoria fondamentale si trova ai suoi primi passi» (cfr. *Il diritto e la giustizia nella Chiesa*, Giuffrè, Milano, 268 pp.). Oggi il filosofo del diritto si mostra in grado di misurarsi con ogni ambito del diritto ecclesiale. Un lavoro almeno decennale vaglia ogni aspetto operativo così da discernere i vari fattori coinvolti, comunque riportando il dato alla *res* giuridica in gioco nella concreta fattispecie. Tutto ciò conduce a ritenere che le diverse situazioni giuridico-canoniche non sono affatto riconducibili a una sorta di «amorfa materia prima» (I, 46), bensì implicano di per se stesse un bene giuridico da rispettarsi da parte dei diversi soggetti ecclesiali coinvolti.

Si tratta perciò di una proposta che non pare potersi ricondurre ad un manuale,

almeno senza dover aggiungere qualche decisiva precisazione in merito alla “tipologia manualistica”.

3. Trattasi certo di un’opera inassimilabile all’usuale strumento di uso scolastico al modo di vademecum più o meno analiticamente svolto, piegato ad un uso pratico. Dato ma non concesso il potersi dare una prassi che non comporti una sottesa concezione della realtà e quindi una dottrina, pare improponibile tentarne un commento se non identificando l’intento del *Corso*, andando al cuore pulsante dei tomi (1310 pagine) da considerarsi, ripeto, come un *unum*. Perché l’Autore intende indicare il volto interiore del *ius* sotteso ad ogni fattispecie giuridica, quel bene di valenza oggettiva descritto nell’introduzione al diritto viene man mano ravvisato quale dato immanente all’esprimersi dell’esistenza ecclesiale.

4. Il tentativo di introdursi nel voluminoso trattato (720 pagine), impegnativo non solo per la mole degli argomenti visitati ma anche per lo svolgersi del *logos* indicato in premessa, imporrà di verificare se l’Autore, in nome dell’approccio sotteso alla stessa denominazione di *Corso fondamentale*, risulti davvero in grado di interpretare il fenomeno del *iustum* canonistico.

Perciò è decisivo cogliere e poi discutere della peculiarità dell’intrapresa, coerente esito di un avvertire il giuridico in consonanza alla sensibilità ecclesiale della Facoltà nella quale l’autore ha maturato la proposta. Del resto è inevitabile per qualunque operatore del diritto arrivare a cogliere il fenomeno giuridico «secondo l’autocomprensione della Chiesa» da lui vissuta (I, 23).

E non devo nascondere l’amicizia con l’Autore, un’esperienza che non contrasta affatto con la differenza tra noi, che è anzi reciproco sprone all’intelligenza dell’oggetto di cui ci si occupa. Tanto da poter/dover valutare – *magis amica veritas* – fin dove l’amico possa davvero reputarsi in grado di raggiungere quell’esito da lui prefigurato nelle premesse.

5. Errázuriz si muove nel solco di un’oggettiva e condivisibile polemica rispetto a quanto offre il panorama canonistico, appesantito da «un dibattito scientifico senza precedenti ed ancora in corso circa l’essere e il fondamento del diritto nella Chiesa». Questo viene da lontano, dalle due derive apparentemente opposte eppure alla fine confluenti nel misconoscere al «fenomeno storico denominato “diritto canonico”» l’effettiva natura di diritto. Alla «prima modalità di contestazione, all’antigiuridismo spiritualistico – (che) ha avuto la sua origine in quei cristiani che per diversi motivi hanno rifiutato la Chiesa istituzionale e giuridica» – si affianca infatti «la seconda specie di antigiuridismo, quello statalistico», gendarme del monismo giuridico (I, 1).

6. Rimane perciò tuttora da rivendicarsi al diritto ecclesiale la natura di «vero diritto» (I, 1).

Ne segue che la dignità culturale dell’opera sta nell’affrontare la questione giu-

scanonistica in quanto dal Vaticano II è emersa «una crisi senza precedenti» (I, 8) circa la natura stessa di tale giuridicità rispetto all'attinenza propriamente ecclesiale della stessa. Ritenendosi l'Autore in grado di affrontare la questione del metodo atto a identificare il *ius iustum*, evita l'errore del giurista che non di rado viene a ricondurre il *ius canonicum*, il «diritto divino», a «categoria puramente culturale» (I, 8). In tal modo, forte del realismo gnoseologico posto a fondamento del suo procedere nell'affronto della materia, Errázuriz viene a sfidare l'odierna canonistica, a tal punto da dover alla fine valutare se il *Corso* risulti effettivamente in grado di superare l'usuale supposta dicotomia tra «il fatto giuridico» e «il dato teologico», disgiunzione che l'Autore intende decisamente rifiutare, in quanto innaturale per la fede cattolica.

7. Oggi il Vol. II del *Corso* circa la Chiesa nei suoi beni giuridici e i diritti, da tutelare al suo interno e nel rapporto con la società civile, viene dunque a svolgere il diritto vivente «in una sua realizzazione storica» alla luce della «teoria fondamentale del diritto canonico» dall'Autore già formulata nel suo Vol. I. E in tal senso mantiene la promessa già personalmente abbozzata nel 2009. In effetti verifica quanto allora puntualizzato, ossia il fatto che il «livello di conoscenza d'indole fondamentale od ontologico (Cap. I, Vol. I)... spesso si rende(rà) presente lungo tale *Corso* chiamato per l'appunto fondamentale» (I, 18).

Di certo per vagliare l'approccio giuridico è decisivo cogliere il senso e la genesi della nozione del «diritto» quale esito della «conoscenza integrale del diritto canonico» proposta da Errázuriz. L'Autore afferma in merito che i «tratti essenziali del diritto» rimandano ai «presupposti antropologici della realtà giuridica... in quanto l'essere titolari di diritti è essenzialmente legato allo stesso essere della persona» (I, 7). E se «il diritto naturale rappresenta il fondamento e l'invalidabilità del diritto positivo» (I, 8), resta tuttavia valido l'«affermare l'esistenza di un diritto anteriore al sistema giuridico... di norme e procedure» (I, 8).

Perciò la «natura umana» fondante l'impianto non è assimilabile a un naturalismo ingenuo per quanto anonimo, cui conseguirebbe il confondere e l'assimilare l'individuo all'io-persona. Infatti L'Errázuriz identifica il *ius* quale «realtà propria della persona umana in quanto tale», che di per sé «presuppone anche l'esistenza di almeno due persone» (I, 7) sì da fondarsi, il diritto naturale», «sulla persona nel suo essere naturale, nella sua doppia dimensione individuale e sociale». È perciò ben netta la presa di distanza da «ogni individualismo» antropologico, benché si affermi il diritto naturale «fondamento e invalicabile limite del diritto positivo» (I, 8).

E deve assieme notarsi come si reputi improponibile il poter cogliere «il diritto nella Chiesa se non si possiede una conoscenza dell'essere della Chiesa» (I, 9) e si affermi che il *ius* corrisponde a «una dimensione intrinseca e specifica della medesima essenza» della stessa. E pure in modo coerente si deduce l'obiettivo di fondare la Chiesa su «parola, sacramenti e regime ecclesiastico» – i fondamentali beni giuridici dei quali viene ad alimentarsi (I, 10) – dall'accostare il diritto alla Chiesa in quanto realtà di per sé contrassegnata dall'essere «comunione e sacramento».

Per individuare «la «dimensione giuridica della Chiesa», Errázuriz precisa infatti come non ci si possa fermare «ai vari aspetti dell'ecclesiologia conciliare» e ancora come «ciò che è giusto» e inerente alla vita ecclesiale non lo si possa identificare ed esprimere «al di fuori dell'essenza della Chiesa». Ultimamente viene in tal modo indicato come il *iustum* viene a realizzarsi «come una dimensione intrinseca e specifica della medesima essenza» (I, 9).

Si impone perciò una «concezione del diritto come oggetto realistica» (I, 13) ma non oggettuale.

Il *ius* risulta ultimamente essere «una realtà di fatto» intesa in modo da «evitare di ricadere nell'usuale contrapposizione tra realtà giuridica e realtà teologica» (I, 9). E pertanto si avverte di poter derivare la pretesa «conoscenza integrale del diritto canonico (che) postula un livello d'indole fondamentale ed ontologico», l'ottica «veramente giuridica», da quel *logos* proprio «dei principi essenziali del diritto ecclesiale».

A giudizio dell'Autore, il *ius* ecclesiale corrisponde a «tre tipi di conoscenza»: il primo, di spessore pratico-prudenziale canonico, cui s'aggiunge quello della scienza canonica – concetti, principi e regole – e infine si dà «un livello» logico denominato «fondamentale» in quanto «il suo oggetto formale resta nell'ambito della giustizia e del diritto» (I, 18). Si evidenzia così da subito la precisa «via» al *ius* ecclesiale cui procederà in modo coerente e rigoroso nell'affrontare i temi di cui oggi tratta il II tomo del *Corso*. E attento a «non perdere l'essere del diritto» da intercettare nella sua essenza, tanto che il fulcro di ogni relazione nella *Communio*, in attinenza al «diritto», è individuato nel declinarsi del *ius* inteso «come ciò che è giusto» (I, 18).

Così l'approccio allo statuto canonistico si distingue rispetto all'affronto del diritto nel suo darsi vagliato in fedeltà al metodo posto all'inizio. E la specificità ermeneutica del *Corso* – non semplicemente introduttorio alla pratica né rivolto alla pura teoria del *ius canonicum* ma alla vita del *iustum* ecclesiale nel suo svolgimento intero – lo pone tra i punti di riferimento ermeneutico nell'affronto della materia canonistica.

8. Dunque con quello di Errázuriz si affaccia al mondo canonistico un per-*Corso* segnato dal proporre un proprio impianto logico cui sottoporre «quel *iustum*» introduttivo alle diverse discipline attinenti la prassi giuridica ecclesiale. Data l'apprezzata coerenza dell'opera al suddetto orizzonte configurato nel Vol. I può valutarsi davvero soddisfacente l'ermeneutica connessa? Può cioè ritenersi adeguata a dar ragione dell'agire giuridico del fedele l'interpretare il *ius* quale *iustum* personale ed interpersonale riportato alla sua «essenza», al fatto che lo si esige dai principi del diritto naturale? Al realismo circa l'*ipsa res iusta* corrisponde il «sottolineare che il dovere di giustizia, fondato sul diritto, esiste indipendentemente dal fatto che il soggetto titolare del rispettivo diritto eserciti la sua facoltà di esigerne il rispetto» (I, 6). Ma l'atto giuridico risulta davvero interpretato dal fatto di riportarlo al citato realismo, di «trovare la spiegazione naturale» del *iustum ecclesiale* connesso al *iustum* «la cui attualizzazione è dovuta ad un altro soggetto»?

È certo identificato nella sua essenza come «una cosa o realtà» in quanto «appartiene a una persona o ad altro soggetto di diritto che trascende l'individuo» ed è però considerata «come “sua”». Ma come può accadere che «in quanto» tale il *iustum* giunga a imporsi al soggetto quale *res* che «gli è dovuta da un altro soggetto» (I, 6)?

Poiché l'identità del *Corso* sta nel ricondurre il *iustum* ecclesiale al *iustum* cui il fedele è interiormente configurato, così da essere il *ius* implicato nel suo cammino umano, il “realismo giuridico conforme alla realtà”, il vissuto ecclesiale pare rivestito di una connotazione rilevante giuridicamente a prescindere dalla fede.

9. Se resta inteso che Errázuriz circa il rapporto natura-grazia afferma senz'altro la cifra cattolica, il darsi della fede come salto ontologico dell'uomo rispetto all'essere di cui è gratificato il battezzato, non pare retorico domandarsi se l'obbedienza di carattere giuridico connaturale al fedele non risulti in effetti configurata sulla misura di prestazione di carattere doveristico, ultimamente connotata quale modo di agire ancora di carattere impersonale.

Nonostante la rilevanza giuridica dell'esistenza ecclesiale, la *Communio* risulta essere dal fedele non solo spesso disattesa ma altresì non avvertita come ragionevole, congruente a sé. E il problema implica un duplice livello di riflessione, l'uno sulla “personalità giuridica”, l'altro circa il *logos* adeguato a dar ragione del giuridico in quanto agire coinvolgente il soggetto, personalmente.

10. Ogni ordinamento è caratterizzato dalla sua soggettività giuridica, sulla quale si conforma. Il *Corso* pone un chiaro identikit dell'*Ordo Ecclesiae*: «il primo soggetto ecclesiale... la persona umana» assieme alla «consistenza oggettiva, ontologica e giuridica della comunione». In tal modo si esclude ogni deriva di «individualismo», al tempo stesso avendo ben presente che «la dignità soprannaturale del cristiano si ritrova in perfetta continuità con la sua dignità naturale come persona umana». Tanto che essa mai dovrà trattarsi «quale semplice mezzo e strumento». Ora, si deve ribadire come la “natura” cui l'autore fa riferimento non ceda affatto ad un'antropologia mondana tanto da sottrarre la norma ecclesiale ad una mera ragione sociologica, ovvero al «cercare di evitare litigi nella comunità». Resta però l'osservazione, e non di poco conto, circa il *logos* informante il *Corso*. Se si legge che, «per un disegno di gratuita bontà e misericordia», «la dignità dei figli di Dio non è solo la dignità umana naturale, bensì pone un'eminenza dell'essere d'ordine strettamente soprannaturale» pare non condivisibile il disagio sul fatto di trovare riproposta (can. 96/1983) sul battesimo la «formulazione» precedente (can. 87/1917).

Proprio grazie al fatto che la fede si pone come realizzazione storica della natura umana creata come *imago Dei*, non pare inclinare al peccato «positivistico» il legare «il concetto di persona alla recezione del battesimo», bensì essere omogeneo alla “nuova dignità” di cui il *christifidelis* è insignito, così da fruire dei diritti/doveri congruenti alla nuova identità di cui è rivestito, e senza derivarne automatismi. Ne

risulta l'interiore adesione del fedele chiamato ad una necessaria e doverosa «libera collaborazione» al Vangelo ed insieme non insorge discriminazione in relazione agli uomini in genere ai quali, rispetto alla salvezza, grazioso dono dall'alto (II, 64), resta doveroso annunciare Cristo. Se, da una parte, nell'unica economia storico-salvifica la *natura hominis* è sanata, recuperata a se stessa, la redenzione porta in sé, comporta la genesi di un'identità *sui generis*, dell'uomo nuovo, di quella «nuova creatura» di cui parla il Nuovo Testamento.

Pare perciò discutibile il reputare «scelta non felice» l'esser stato riproposto nell'83 il canone decisivo sul battesimo nella sua formulazione tradizionale, quasi insinuasse una discriminazione tra gli uomini. Ove si fosse affermata la dignità universale della «persona», non formalizzando il battesimo come evento generatore dell'«umano realizzato», si sarebbe inserito un deprecabile «separa(re) la personalità canonica rispetto alla personalità giuridica naturale». Del resto l'Errázuriz stesso preciserà come non sia «mai da assolutizzare il diritto al battesimo», tanto da doversi «denegare ciò che non costituisce *hic et nunc* un vero diritto, nel senso attuale concreto della nozione» (I, 65).

«L'ordinazione a Cristo ed alla Chiesa iscritta nell'essere stesso di ogni persona umana», ossia l'attesa creaturale, non può dirsi titolarità giuridica della sovrabbondante grazia redentiva. Ed insistendo – nella persona giuridica sta la chiave dell'Ordinamento – come poter riconoscere un vero e proprio diritto nel «diritto al battesimo, (dato) che invero non implica un parallelo dovere giuridico di riceverlo», esigendo, nel caso necessario, il diritto ad essere soddisfatto?

Se poi l'autore precisa che trattasi di «un diritto di libertà» da non doversi «mai assolutizzare» (II, 65), ci si può chiedere se il libero coinvolgimento da parte del fedele non sia richiesto in relazione a ogni atto giuridico in quanto decisione personalmente sottesa al poter partecipare a dei beni ecclesiali quali Parola, Sacramento e Carisma.

11. Quale personalità giuridica, il fedele richiede una nota decisiva, provocata dal leggere che «la persona occupa giuridicamente un posto centrale» in quanto lui «è il soggetto ecclesiale di diritto per eccellenza» (II, 217). Il *Corso* concepisce la Chiesa contrassegnata dal concorso di più soggettività sì da contemplare «altri soggetti trascendenti l'individuo» (II, 69). E dal fatto che la «dignità personale del battezzato comporta oggettivamente l'appartenenza alla Chiesa... ne consegue che» resta «sempre presente, almeno implicitamente, un altro soggetto giuridico, costituito dalla Chiesa stessa» (II, 101).

Così accanto alla persona umana sta «la Chiesa come istituzione», come «il secondo soggetto fondamentale di diritto ecclesiale... che trascende le singole persone», dal momento che ogni rapporto «tra persone umane» giuridicamente rilevante chiede un costitutivo riferimento alla Chiesa quale «ambito sociale in cui esiste tale rapporto» (II, 101).

Ma davvero, di fatto, si danno più soggettività ecclesiali e più precisamente «trascendenti» la personalità-fede? In verità non pare potersi assimilare la Chiesa a un «ambito sociale», quasi contenitore di una multiforme relazionalità ecclesiastica. E interroga ulteriormente il fatto che il Corso venga, «di conseguenza», ad interpretare quella connotazione del *iustum* che informa l'atto giuridicamente rilevante così da vedervi l'aggiungersi, al vissuto del fedele, della «Chiesa istituzione», al modo di «secondo soggetto fondamentale di diritto ecclesiale» (II, 101).

Non accade invece che il determinarsi giuridico del fedele ne esprima l'appartenere ecclesiale che lo segna ontologicamente, in quanto trascendenza che vive per immanenza al suo «io»?

Posto che finalità della norma canonica è la *salus animarum* e la fede, orizzonte di un'esistenza contrassegnata dall'appartenere alla *Communio* nelle circostanze, *res* giuridicamente segnata, cioè amministrata dall'Autorità garante della forma veritativa del viverle, il fedele ne emerge come il protagonista della *Communio*, della Chiesa sacramento del suo vivere in Cristo.

D'altronde se Errázuriz viene a precisare che «la stessa gerarchia è titolare di diritti e doveri giuridici nell'esercizio della sua potestà» (II, 11) pure l'intervento che compete all'autorità ecclesiastica coinciderà con l'attuarsi della personale appartenenza ecclesiale del ministro.

Come è evidenziato dall'Esortazione *Christifideles Laici*, «nell'iniziazione cristiana è la radice prima che origina la nuova condizione del cristiano... la sua più profonda fisionomia che sta alla base di tutte le vocazioni...» (n. 9), per cui la Chiesa conosce un insuperabile unico fattore istituzionale: il fedele. E tale dato ecclesiologico – il battezzato «nuova creatura», *vera novitas* del Codex dell'83 – conferma, come sottolinea Errázuriz, che il *iustum* non coincide affatto con la sistematica normativa e con la forza coercitiva propria dell'assetto istituzionale.

12. A prova della forza culturale dell'affronto di una disciplina (e il Corso intende esserlo circa la canonistica) si erge l'interdisciplinarietà. Il felice esito di un orizzonte ermeneutico in grado di *intus-legere* la particolare realtà indagata starà infatti nell'armonizzazione tra i diversi oggetti formali attinenti quel preciso ambito di esistenza sottoposta a indagine.

L'autore afferma: «una fruttuosa interdisciplinarietà richiede sia l'integrazione tra le diverse discipline che il rispetto verso la specificità di ognuna, senza il quale non c'è possibilità di un contributo valido per le altre» (II, 213). Ed evita l'equiparare il canonista «all'esperto nelle norme canoniche e nella loro applicazione» ovvero sia l'approccio positivistico-normativo sia quello spiritualistico. Ne emerge la responsabilità del «giurista» come di colui che «cerca di sapere quali siano i rapporti di giustizia nella Chiesa e pertanto quale sia la soluzione giusta da dare alle questioni» poste dal vissuto ecclesiale (I, 18). Fino a far coincidere la Chiesa in quanto «vita gius-

normativa» segnata al giusto «intrinseco ai rapporti ecclesiali», passando a descrivere le molteplici circostanze in cui si configura in gioco il *iustum ius* interpersonale.

Ora la disamina dell'Errázuriz del «fatto giuridico» implicato nel fenomeno ecclesiale nella sua «essenza», osservato nel livello «fondamentale», in effetti non pare interpretare il fenomeno tale da includere in sé il porsi del fedele i diversi oggetti formali insieme sottesi al *iustum in fattispecie* come al *verum in discernendo* e insieme al *bonum in agendo*.

Sull'interdisciplinarietà si ripropone così la decisiva questione all'integrarsi degli ambiti ossia delle materie attinenti l'esistere ecclesiale così da «riportare» le diverse formalità a quell'unità tra di esse che avanza sottesa all'agire in conformità al porsi del soggetto, del fedele.

L'interdisciplinarietà può seguire non all'accostare più discipline, bensì all'identificare il *logos* in grado di cogliere l'identità cattolica nel suo realizzarsi in nome dell'appartenenza ecclesiale. Ove la fede apre all'accogliere il reale nella sua interezza grazie all'autocoscienza del fedele, la personalità giuridica cui il Noi ecclesiale avanza costitutivo di sé. Ogni ambito normativo apre allora all'evento del confermarsi nel cammino confacente alla sua maturità personale.

13. Tale criticità si evidenzia in merito al trattare del diritto liturgico. L'Autore riconosce che «la celebrazione liturgica» oltre alla «dimensione pastorale e quella spirituale comporta «anche una dimensione giuridica riguardante i diritti della Chiesa istituzione e delle persone in questo ambito». Ed affermato che tra tali formalità dell'agire si danno «nessi molto stretti», si richiama che «la dimensione giuridica» si caratterizza «per (la) sua natura pratica». In tal modo evidenziando in «teoria-prassi» il modulo gnoseologico di riferimento (II, 268).

Così l'inadeguatezza dell'ermeneutica del vivere sottesa al dualismo dottrina-disciplina – ottica di impronta impersonale, esito di un *logos* astorico incongruo all'esistenza – «in materia liturgica» si fa particolarmente evidente. Incapace di aprirsi all'intelligenza del fenomeno del porsi giuridico-ecclesiale del *christifidelis*.

Non risulta sufficiente riandare all'«essenziale» alludendo a un'«esposizione prevalentemente fondamentale, riguardante l'ontologia dei diritti in materia liturgica» connessi alla ritualità (II, 268), alla forma storica del riproporsi dell'Evento salvifico. È infatti in gioco esattamente il fatto che la giuridicità tocca «la percezione del mistero» che accade (II, 256). Errázuriz stesso osserva che «l'approccio “normativista” tende a separare la liturgia del diritto da quella della vita» in quanto «nella realtà della sacra liturgia il profilo giuridico ne rappresenta (però) una dimensione la cui conoscenza si deve alimentare costantemente... da una percezione... del mistero celebrato» (II, 270). Ne risulta manifesto che la *res* giuridica ecclesiale si formula e fa espressione della fede quale orizzonte ermeneutico dell'agire della soggettività canonica.

Come oggi il fenomeno della secolarizzazione della cristianità viene a rendere manifesto.

14. L'Autore sostiene che al dibattito canonistico post-conciliare è «mancato», ed anzi tuttora manca, un congruo «approfondimento sulla realtà specifica del diritto, di modo che rimane oscura la essenza del diritto nella Chiesa» (I, 4). Ne segue il ritenere premessa fondante il Corso il fatto che «deve essere soprattutto affermata l'esistenza di un diritto anteriore al sistema giuridico, cioè il diritto naturale, che precede le norme e procedure umane» (I, 8). E coerente al realismo della grande tradizione del pensiero, non si perde mai di vista l'osservazione, ovvero come in verità «i fatti concreti costituiscono la realtà in cui il diritto veramente esiste» (I, 46).

Ritorna il chiedersi se sia congruo all'evidenziare il dato giuridico ecclesiale col dover/poter ragionare in nome di un'analisi che non contempla il declinarsi storico presupposto all'agire. In effetti pur rifiutando la misura razionalistica della *ratio*, il Corso tratta del vissuto del fedele identificato «sul piano ontologico dall'elevazione» nell'«essere personale umano» quale è a lui proprio, così da restar implicito ciò che redime la «ragione naturale» appunto dal naturalismo.

Al rivestirsi del fedele non della «sola dignità umana naturale bensì di un'eminenza nell'essere d'ordine strettamente soprannaturale», non risponde l'allargarsi della *naturalis ratio hominis*? Pare chiederlo pure il riconoscere che «nessuna soluzione giuridica è puramente umana» (I, 45) come il fatto che la grazia «presuppone la libera collaborazione», e tutto ciò fa riferimento alla consapevolezza «della persona» (I, 64).

Certo l'Autore non intende «ignorare» come nel *christifidelis* accada che «la libertà naturale viene ad integrarsi armonicamente nella sua libertà soprannaturale come figlio di Dio» (I, 11). Ma allora, posta l'identità del fedele fulcro dell'*Ordo Ecclesiae*, ne segue che la «metodologia specifica cui la canonistica dev'essere fedele» (II, 213) non si potrà prescindere dal riferirsi all'antropologica teologica, in grado di dare ragione del *iustum* ecclesiale in quanto evento che lo coinvolge personalmente quale *christifidelis*.

15. Si può insistere. Il tema del *iustum* connotante l'atto giuridico è affrontata nel Corso sulla premessa che: «i fatti non sono una sorta di materia prima, priva di giuridicità in se stessa, che diventerebbe giuridica in virtù dell'applicazione ad essa delle norme di diritto» (I, 46). Il Corso intende superare la denunciata mossa giuspositivistica intesa a rispondere del dettato normativo connesso da connettersi al vissuto in modalità deduttiva. Perciò, come osservato, il metodo consono al trattare del *iustum* implicato nella dinamica ecclesiale dovrà mostrarsi in grado di superare, circa l'agire, tale relazione corrispettiva al dualismo teoria-prassi.

Ebbene l'innovazione ermeneutica necessita dell'usufruire di un pensiero storico. Non tanto per assecondare l'odierna temperie ma perché la *res iusta* congruente alla concreta relazione, perché la *res iusta* implicata nella fattispecie, si dà di per sé *res* storicamente situata.

Sintomatico, in tal senso, di un'ultima difficoltà nel trattare della *communio vitae* in quanto *res iuridica sui generis* che avanza il matrimonio. Peculiare nel settenario

sacramentale, il matrimonio incarna una realtà dell'*ordo creationis* chiamata a realizzarsi sacramentalmente.

È opportuno rammentare che in verità esiste «un solo disegno globale di Dio sul matrimonio e sulla famiglia» (II, 327). Ma può forse presupporci che i fedeli – seppur praticanti – vengano, oggi, a interpretare l'*una caro* nel suo effettivo consistere quale «*res* misterico-sacramentale»? Ovvero giungendo, i nubendi, a cogliere l'effettivo coincidere il preciso «rilievo sacramentale e salvifico con la relazione naturale» vissuta nel loro coinvolgimento (II, 323)?

Pare inoltre emergere una discrasia in merito all'indissolubilità: Errázuriz reputa improprio intenderla «questione religiosa anziché antropologica» sì da lasciare spazio ad una «dicotomia tra matrimonio profano e cristiano» (II, 338) pur già intenzionalmente rifiutata. Come invece non evocare nel consentire nuziale l'intervento di un fattore antropologico connaturale alla nativa religiosità creaturale propria dei nubendi?

Soccorre in merito l'ontologia fenomenologica introdotta da san Giovanni Paolo II, l'adeguata ermeneutica dell'umano, congrua all'affermare il Mistero fattore che opera come in filigrana nel relazionarsi uomo-donna. In forza del loro incontro la *ratio hominis* viene ad «allargarsi», realizzandosi nel suo «naturale potenziale» tanto da cogliere l'altro – lui e lei per reciprocità – nell'unicità dell'io-persona.

Perciò nel rammentare, dell'autore, che «i *tria bona*» del matrimonio in effetti «possiedono un rilievo ontologico» dovrebbe altresì conseguirne il riconoscersi segnata «la via ermeneutica» in grado di riformulare l'ermeneutica circa «i fini naturali del matrimonio». Fino a ricondurre il consenso ad evento personale dalla valenza parimenti morale e giuridica, in quanto gesto in grado di abbracciare *in unum* gli «aspetti essenziali del matrimonio» (II, 339). Attestato dal fatto che dal reciproco donarsi i nubenti si ritrovano «riformulati»: il loro io-battesimale viene a rivestirsi dell'irreversibile forma dell'io-coniugale.

Per l'impossibile scissione tra l'umano ed il divino, l'*una caro*, evento sacramentale, afferma nel diritto (II, 256) come nella pastorale l'originalità dell'*Ordo Ecclesiae*, che trova il suo fulcro nel *fidelis* protagonista del suo vivere ecclesiale e quindi missionario. Chiamato ad edificare la *Communio* nella forma propria del suo *status* di vita, comunione «è» l'ontologia del cristiano, dell'io personalmente configurato ad una esistenza partecipe in Cristo dell'*opus Dei*.

16. Un'ultima osservazione sempre relativa al metodo, all'ermeneutica consona al giuridico ecclesiale. Il Corso esprime il ritenere l'autore di poter «penetrare i presupposti antropologici, ed in definitiva metafisici della realtà giuridica» (I, 7) grazie all'aver prima identificato i «tratti essenziali del diritto» recuperati dall'analisi della «realtà diritto», dall'esperienza, ricondotta a categoria del pensiero. Ora in tale processo deduttivo come può evitarsi il paventato «rischio di cercare inutilmente il diritto ecclesiale al di fuori dell'essenza della Chiesa o, all'opposto di identificarlo semplicemente con questa essenza, come non corrispondesse ad una dimensione

intrinseca e specifica della medesima essenza»? Pare quindi necessario identificare «il primo luogo del giuridico», «il dove e come» accade «l'autocomprensione della Chiesa» (I, 9).

Forse che il giuridico, cifra del vissuto in fattispecie, si realizza se non immanente all'atto del fedele? E tale agire connota un determinarsi non volontaristica-deduttiva dalla norma bensì l'assumersi personalmente la circostanza da viverla secondo il *iustum* implicato in fattispecie.

Così da confermarsi nell'appartenenza ecclesiale su cui il soggetto giuridico è personalmente contrassegnato. L'ermeneutica del(l'atto) giuridico atta a cogliere la virtuosa implicanza tra la forma ecclesiale e la dinamica personale coinvolta risponderà perciò all'esistenza sottomessa all'ermeneutica congrua al vivere dell'io *vere naturalis* qual è la «nuova creatura» chiamata a camminare nell'alveo che le è offerto per «diventare» davvero ciò che «è».

17. Come concludere tale ardita esposizione introduttiva all'imponente impresa dell'autore?

Consapevole di essersi trovato ad introdurre al diritto proprio della Chiesa mentre è «ancora in corso il dibattito scientifico circa l'essere ed il fondamento del diritto nella Chiesa» apertosi dal post-concilio, Errázuriz avanza nel dibattito in coerenza all'oggetto in quanto al contenuto (il *iustum* in *Ecclesia Dei*) declinato – per non dir scandagliato – in nome della congruenza della fede ad una esistenza ecclesiale, perciò non individualistica.

Tale sua trattazione, la complessa vicenda storica della canonistica, oggi piuttosto silente, non potrà trascurarla, dovrà bensì prenderla senz'altro in considerazione.

Giorgio Zannoni